ISLAM DAN NEGARA

Genealogi Sekularisme Islam di Indonesia 1930-1983

DISERTASI

Disertasi Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Doktor
dalam Program Studi Studi Islam

Oleh:

Indrawati

F03416056

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2021

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Indrawati, S.Sos., M.Kom.I.

NIM : F03416056

Program : Doktor (S3)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 25 Mei 2011

Saya yang menyatakan,

Indrawati, S.Sos., M.Kom.I.

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi Indrawati ini telah disetujui untuk diuji pada

tanggal 31 Maret 2021

Oleh

Promotor I

Prof. H. Syafiq A. Mughni, M.A., Ph. D.

Promotor II

Prof. H. Masdar Hilmy, M.A., Ph.D.

PERSETUJUAN TIM PENGUJI DISERTASI

TAHAP TERTUTUP

Disertasi ini telah melewati proses ujian tahap tertutup (pertama)

Pada hari Kamis, Tanggal 10 Juni 2021

Tim Penguji:

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. (Ketua Penguji)

Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fill.I (Sekretaris/Penguji)

Prof. H. A. syafiq Mughni, M.A., Ph.D. (Promotor I/Penguji)

Prof. H. Masdar Hilmy, M.A., Ph.D. (Promotor II/Penguji)

Prof. Dr. H. Muzamil Qomar, M.Ag. (Penguji Utama)

Prof. Dr. H. Biyanto, M.Ag (Penguji)

Dr. Phill. Khoirun Ni 'am (Penguji)

Surabaya, 27 Oktober 2021

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama	:	Dr. Indrawati, S.Sos., M.Kom.I.
NIM	:	F03416056
Fakultas/Jurusan	:	Pascasarjana/Studi Islam
E-mail address	:	indrawati210275@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Skripsi ☐ Tesis ☑ Desertasi ☐ Lain-lain

yang berjudul :

ISLAM DAN NEGARA : GENEALOGI SEKULARISME ISLAM DI INDONESIA 1930-1983

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 3 November 2021

Penulis

(Dr. *INDRAWATI,, M.KOM.I.)*

Abstrak

Judul Disertasi	: Islam dan Negara. Genealogi Sekularisme Islam di Indonesia
Penulis	: Indrawati
Promotor	: Prof. H. Syafiq A. Mughni, M.A., Ph.D. & Prof. H. Masdar Hilmy, M.A., Ph.D.
Kata Kunci	: Kontinuitas dan Diskontinuitas, Sekularisme Islam, sekularisme lunak, komunitas epistemik, blok historis

Disertasi ini disusun dilatarbelakangi oleh ketertarikan penulis terhadap sejarah bangsa Indonesia dalam mencari format integrasi politik yang tepat untuk Indonesia. Pencarian format integrasi politik bagi sebuah bangsa yang terkenal dengan multikulturalis, pluralis, dan majemuk ini tidaklah mudah. Namun berdasarkan atas pengamatan sejarah dari masa sebelum kemerdekaan hingga Indonesia modern, membuktikan bahwa bangsa Indonesia mampu menghasilkan format politik jitu yang dapat menyatukan berbagai perbedaan pada diri rakyat Indonesia tersebut

Adapun fokus disertasi ini adalah mengamati genealogi sekularisme Islam di Indonesia antara periode 1930 hingga 1983. Tiap periode wacana sekularisme Islam dicari latar belakang sosial politiknya, kontinuitas dan diskontinuitas wacana sekularisme Islam, dan komunitas epistemik yang membentuk satu blok historis tertentu, dan terakhir tipologi sekularisme Islam secara keseluruhan dari periode panjang wacana sekularisme Islam di Indonesia tersebut.

Dengan menggunakan perangkat analisis, antara lain: sosiologi pengetahuan Karl Mannheim, arkeologi pengetahuan Foucault, komunitas epistemik Gramsci, dan tipologi sekularisme Islam Alfred Stepan, studi disertasi ini menggunakan pendekatan sejarah pengetahuan panjang yang memanfaatkan sumber-sumber data pendukung baik yang berasal dari naskah risalah sidang BPUPKI, Sidang Konstituante, hasil riset tesis dan disertasi berbagai penulis, dan lain-lain yang mendukung dari studi disertasi ini.

Dari hasil kajian diperoleh kesimpulan sebagai berikut: *pertama*, masing-masing periode wacana sekularisme kontekstual dengan masalah yang sedang dihadapi, *kedua*, rangkaian sekularisme Islam bergerak dari wacana nasionalisme, pemisahan agama dan negara, negara kebangsaan, Pancasila sebagai dasar negara, mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara, Manipol-Usdek dan Nasakom, dan terakhir, depolitisasi dan deparpolisasi Islam atau desakralisasi partai politik. Sedangkan komunitas epistemik pada tiap periode tersebut adalah nasionalis netral agama, kaum kebangsaan, blok Pancasila, kelompok pro revolusi, dan terakhir pro pembangunan. Kemudian tipologi sekularisme Islam Indonesia dari rentang 1930-1983 merupakan tipologi sekularisme dengan batas minimum kebebasan institusi agama Islam mengatur institusi politik sangat terbatas (*hard secularism).*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الموضوع : الإسلام والدولة. علم الأنساب من العلمانية في إندونيسيا
الكاتبة : إندراوتي
المشرف : أ. د. شفيق المغني

أ. د. مصدر حلمي
الكلمات المفتاحية : الاستمرارية والانقطاعية ، العلمانية الإسلامية ، العلمانية الناعمة ، المجتمع المعرفي ، الكتلة التاريخية

الدواعي التي تداعى الكاتبة في كتابة هذا البحث هو الاهتمام إلى تاريخ الأمة الإندونيسية في إيجاد الشكل الصحيح للاندماج السياسي لإندونيسيا. وفقا لحال إندونيسيا الذي يعرف بالتعددية الثقافيةوهذاه الحال ليست أمرا سهلا، ولكن استنادًا إلى الملاحظات التاريخية من فترة ما قبل الاستقلال إلى إندونيسيا الحديثة، فإنه يثبت أن الأمة الإندونيسية قادرة على إنتاج سياسي دقيق الشكل الذي يمكن أن يوحد الاختلافات المختلفة بين شعب اندونيسيا

يركز هذا البحث على ملاحظة أنساب العلمانية الإسلامية في إندونيسيا بين الفترة من 1930 إلى 1983.

وستبحث كل فترة من العلمانية الإسلامية عن خلفيتها الاجتماعية والسياسية، واستمرارية وانقطاع خطاب العلمانية الإسلامية والمجتمعات المعرفية التي تشكل كتلة تاريخية معينة، ونوع من العلمانية ا الإسلامية كلها منذ فترة طويلة من خطاب العلمانية الإسلامية في إندونيسيا

باستخدام الأدوات التحليلية منها علم الاجتماع المعرفة لكارل مانهايمن ، وعلم آثار المعرفة لدى فوكو ، ومجتمع معرفي لغرامشي، وتصنيف العلمانية السياسية ألفريد ستيبان، يستخدم هذا البحث منهج التاريخ الطويل للاستفادة من مصادر البيانات الداعمة من رسائل BPUPKI ، الاجماع التأسيسي ، نتائج بحث الرسائل العلمية وغيرها.

من نتائج البحث 1: كل فترة من العلمانية سياقية مع المشاكل المطروحة، 2: سلسلة من العلمانية الإسلامية تتحرك من خطاب القومية، والفصل بين الدين والدولة، والدولة القومية ، البانشاسيلا كأساس للدولة ، والحفاظ عليا، ومانيبول - أسديك (Manipol-Usdek) وناسكوم (Nasakom) ، وعدم تسييس وإلغاء الأحزاب السياسية الإسلامية أو اللامركزية الأحزاب السياسية, بينما كان المجتمع المعرفي في كل من هذه الفترات قومي محايد دينيا، والقوميات ، وكتلة البانشاسيلا ، والمجتمعات المؤيدة للثورة والتنمية، وتصنيف.العلمانية الإسلامية الإندونيسية من 1930-1983يشكّل التصنيف العلمانية بحدود النصاب الأدنى الحرّيّة المؤسّسة الدينية الإسلام الّذى يرتّب المؤسّسة السياسية محدود جدّا .

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abstract

Dissertation Title : Islam and the State. Genealogy of Islamic Secularism in Indonesia
Author : Indrawati
Promoters : Prof. H. A. Syafiq Mughni, M.A., Ph.D. & Prof. H. Masdar Hilmy, M.A., Ph.D.
Keywords : Continuity and Discontinuity, Islamic Secularism, assertive secularism, epistemic community, historical bloc

This dissertation was written due to the author's interest in the history of the Indonesian nation in finding the appropriate format of political integration for Indonesia. The search for a form of political integration for the nation widely known for its multiculturalism, plurality, and pluralistic society is not easy, however, the historical observation from the pre-independence period to modern Indonesia proves that the Indonesian nation is capable of creating accurate political formats that can unite the people despite many differences.

The focus of this dissertation is to observe the genealogy of Islamic secularism in Indonesia between 1930 and 1983. From each period of Islamic secularism, the author sought to understand its socio-political background, continuity and discontinuity of the discourse on Islamic secularism, and epistemic communities that form a particular historical bloc, and at least the typology of Islamic secularism as a whole from the long period of discourse on it in Indonesia.

By using analytical tools including Karl Mannheim's sociology of knowledge, Foucault's archaeology of knowledge, Gramsci's epistemic community, and Alfred Stepan's typology of secularism, this dissertation study uses a long historical knowledge approach that utilizes supporting data sources from BPUPKI trial treatises, the Indonesian Konstituante, the research findings in the thesis and dissertation of various authors, and other sources that support this dissertation study.

The following conclusions were drawn from the present study. First, each period of secularism discourse was contextually relevant with the problems at the moment. Second, a series of Islamic secularism has moved from the discourse of nationalism, separation of religion and state, national state, Pancasila as the basis of the state, maintaining Pancasila as the basis of the state, Manipol-Usdek and Nasakom, and finally, to depoliticization and deparpolisasi (eliminating the role of Islamic political parties) or desacralization of political parties, while the epistemic community in each of these periods were religiously neutral nationalists, nationalists, the Pancasila bloc, the pro-revolution groups, and finally pro-development. Last, the typology of Indonesian Islamic secularism from 1930-1983 is *hard secularism*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

Halaman Depan
Halaman Prasyarat
Pernyataan Keaslian
Persetujuan Promotor
Persetujuan Penguji Verifikasi Naskah Disertasi
Ucapan Terima Kasih
Pedoman Transliterasi
Daftar Isi ……..i
Abstrak Bahasa Indonesia……iv
Abstrak Bahasa Arab ……v
Abstrak Bahasa Inggris ……iv

I. BAB I. PENDAHULUAN ……..1
- A. Latar Belakang Masalah .....……1
- B. Rumusan Masalah Penelitian ……11
- C. Tujuan Penelitian ……..11
- D. Manfaat Penelitian ……..11
- E. Studi-studi Terdahulu ……..12
- F. Dasar-dasar Analitis ……23
  - 1. Genealogi ……..23
  - 2. Kuasa ……24
  - 3. Pengertian Sekularisme Islam di Indonesia ……..27
- G. Kerangka Teoritis ……34
- H. Metode Penelitian ……39
- I. Sistematika Bahasan ……..48

II. BAB II. DISKURSUS SEKULARISME ISLAM PERIODE PRA-KEMERDEKAAN DAN MENJELANG KEMERDEKAAN (1930-1945) ……..……..……50
- A. Akar-akar Pemikiran Sekularisme Islam Politik pada Masa Pra Kemerdekaan: Sukarno, Hatta, dan kawan-kawan ……50
- B. Praktik Diskursif Sekularisme Islam Pra-Kemerdekaan (1930-1940) ……..67
  - 1. Nasionalisme ……67
  - 2. Pemisahan Agama dan Negara ……72
- C. Terbentuknya Ruang Publik Nasionalis Netral Agama …….……..82
- D. Permainan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi ……..83
- E. Lahirnya Komunitas Epistemik Proto-Nasionalis (Nasionalis Netral Agama) ……86
- F. Praktik Diskursif Sekularisme Islam pada Masa Menjelang Kemerdekaan (29 Mei – 1 Juni 1945) ……..86

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Negara Kebangsaan dan Pancasila sebagai Dasar Negara ……..87
2. Penolakan Peradilan Agama ……96
3. Presiden dan Wakil Presiden Tidak Harus Muslim ……..98
G. Ruang Publik ……..……105
1. Sidang BPUPKI ……106
2. Panitia Sembilan ……110
3. Sidang PPKI ……110
4. Karakteristik ruang publik: Independensi, Terbuka, Egaliter …….113
H. Permainan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi ……..113
I. Proposisi ……..121
:

III. BAB III. DISKURSUS SEKULARISME ISLAM PASCA KEMERDEKAAN (1945-1959) ……..……127
A. Latar Belakang sekularisme Islam Pasca Kemerdekaan (1945-1959) …..……....127
B. Praktik Diskursif Sekularisme Islam pada Majelis Sidang Konstituante ……138
1. Partai-partai Nasionalis Menuju Pembentukan Blok Historis 139
a. Mempertahankan Pancasila sebagai Dasar Negara …….140
b. Penolakan Islam sebagai Agama Resmi Negara ……..149
2. Partai-partai Islam menuju Pembentukan Blok Historis ……151
a. Penolakan Sekularisme ……151
b. Tidak Adanya Kebebasan Berpendapat Secara Mutlak ….152
c. Demokrasi dengan Syarat Kebebasan Terbatas ……..153
d. Penolakan Politik Toleransi terhadap Penentang Negara Islam ……155
e. Penolakan Blok Islam terhadap Pancasila sebagai Dasar Negara-Reinterpretasi Teoretis ……157
C. Ruang Publik: Sidang Konstituate ……..162
D. Kegagalan Sidang Konstituante ……..165
E. Permainan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi ……167
F. Proposisi ……179

IV. BAB IV. DISKURSUS SEKULARISME ISLAM PERIODE DEMOKRASI TERPIMPIN (1959- 1965) ……..182
A. Latar Belakang Wacana Sekularisme Islam Politik Periode Demokrasi Terpimpin (1959-1965) ……182
B. Praktik Diskursif Sekularisme Islam Periode Demokrasi Terpimpin (1959-1965) ……...……186
C. Posisi Blok Islam dalam Periode Demokrasi Terpimpin ……193
D. Ruang Publik ……200
E. Permainan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi Sekularisme Islam ….201
F. Komunitas Epistemik ……206
G. Proposisi ……..207

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

V. BAB V. DISKURSUS SEKULARISME ISLAM PERIODE 1965- 1983 ……..……...212

A. Latar Belakang Sekularisme Islam Periode Orde Baru (1965-1983) …….……..212
B. Praktik Diskursif Sekularisme Islam Periode Orde Baru (1965-1983) ……..…214
C. Respons Intelektual Muda Islam ……..223
D. Ruang Publik ……..240
E. Permainan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi ……250
F. Sekularisme Islam Sekali lagi: Pancasila sebagai Asas Tunggal ……...253
G. Pergulatan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi Politik Islam: Respon Aktivis Islam terhadap Pancasila sebagai Asas Tunggal …….……259
H. Komunitas Epistemik ……262
I. Proposisi ……263

VI. Bab VI. KONTINUITAS DAN DISKONTINUITAS SEKULARISME ISLAM DI INDONESIA (1930-1983) ……..266

A. Latar Belakang Pemikiran Sekularisme Islam di Indonesia (1930-1983) ……266
B. Kontinuitas Sekularisme Islam di Indonesia (1930-1983) ……..….270
C. Diskontinuitas Sekularisme Islam di Indonesia (1930-1983) ……..292

VII. Bab VII. PENUTUP ……299

A. Kesimpulan ……299
B. Implikasi Teoretis ……..……301
C. Keterbatasan Studi …… 304
D. Rekomendasi ……305

DAFTAR PUSTAKA ……..……306
DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Gagasan sekularisasi politik telah muncul jauh sebelum bangsa Indonesia menyatakan kemerdekaannya pada tanggal 17 Agustus 1945. Lewat kolonialisme, masyarakat Indonesia mengenal bentuk negara bangsa (*nation-state*), yaitu suatu bentuk pemerintahan yang jauh berbeda dengan bentuk pemerintahan yang selama ini dikenal oleh bangsa Indonesia, yaitu kerajaan atau *kasunanan* ataupun kekhalifahan yang dikenal pada pemerintahan Islam secara umum di dunia. Pengertian negara-bangsa menurut berbagai literatur yang penulis temukan, merupakan sebuah pengelompokan masyarakat atas dasar kesamaan struktur kekuasaan dan pemerintahan dengan batas-batas wilayah yang jelas dan berdaulat.[1]

Nation-State yang kemudian satu paket dengan nasionalisme sebagai ideologi/dasar negaranya, diusung oleh Sukarno saat mengawali terbentuknya negara Republik Indonesia yang masih bayi ini. Pengenalan terhadap bentuk pemerintahan yang baru ini beserta perangkat ideologisnya yaitu nasionalisme, menandai pengenalan konsep baru pula mengenai suatu bentuk pemerintahan yang jelas-jelas meniadakan keterlibatan agama di dalamnya. Sebagaimana pendapat Assyaukafnie, sekularisasi politik adalah usaha mengatur negara/politik tanpa melibatkan agama.[2]

---

[1] Ben Anderson, *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London and New York: Verso, 2006), 6-7.
[2] Luthfi Assyaukanie, *Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Freedom Institute, 2011), 295.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Literatur lain menyebutkan, misalnya Donald Eugene Smith menggunakan sekularisasi politik dengan istilah sekularisasi pemerintahan.[3] Ia mencirikan sekularisasi pemerintahan dengan *pertama*, pemisahan pemerintahan dari ideologi-ideologi keagamaan dan struktur-struktur keagamaan, *kedua,* ekspansi pemerintahan untuk melaksanakan fungsi-fungsi pengaturan dalam bidang sosial ekonomi yang semula ditangani struktur-struktur keagamaan, dan, *ketiga*, penilaian silang (*transvaluation*) atas kultur politik guna menekankan tujuan-tujuan dan alasan-alasan keduniaan yang tidak transenden, sarana-sarana yang pragmatis; itulah nilai-nilai politik sekular. Bagi Charles Taylor,[4] sekularisasi politik merupakan mundurnya agama dari ruang publik, penyusutan agama dalam kehidupan masyarakat atau pemisahan gereja dan negara dalam wilayah publik.

Peniadaan agama dalam pengaturan negara pada masa menjelang kemerdekaan menjadi bahan perdebatan yang panjang antara kelompok Nasionalis yang diwakili yaitu Sukarno, termasuk di dalamnya ada intelektual muslim (Mohammad Hatta), sedangkan Kelompok Islam yang diwakili oleh K. H. Mas Mansur, Ki Bagus Hadikusumo, dan kawan-kawan.[5] Perdebatan yang *alot* dan panjang kemudian diakhiri dengan kemenangan kelompok Nasionalis, melalui gagasan Pancasila yang disampaikan oleh Sukarno pada sidang BPUPKI pada Juni 1945.[6] Meskipun terdapat frase tujuh kata yang dikenal dengan Piagam Jakarta,

---

[3] Donald Eugene Smith, *Agama di Tengah Sekularisasi Politik* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), 91.
[4] Charles Taylor, kata pengantar dalam bukunya *A Secular Age* (Crambridge, Mass: Harvard University Press, 2007), 1-22.
[5] Untuk melihat tokoh-tokoh Nasionalis dan Islam siapa saja yang terlibat dalam dinamika perdebatan pada sidang BPUPKI lihat Daniel S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia: A Study in the Political Bases of Legal Institution,* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1972), 34-41.
[6] B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971), 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sudah menandai lahirnya sikap sekularisme Islam di kalangan kelompok Islam pada masa itu.

Menarik untuk diteliti bahwa pada masa itu, Mohammad Hatta, sebagai tokoh intelektual muslim berdiri pada posisi yang mewakili kaum Nasionalis. Hal ini menunjukkan bahwa kaum muslim seperti Mohammad Hatta sudah mengenal gagasan sekularisme Islam dan mendukung gagasan pemisahan agama dan negara. Keterwakilan sebagai intelektual muslim dari seorang Mohammad Hatta diakui oleh Sri-Edi Swasono lewat pernyataannya bahwa dalam sejarah percaturan politik dan pemikiran Islam di Indonesia, Mohammad Hatta tidak memilih menampilkan diri sebagai tokoh utama. Oleh karena itu, Mohammad Hatta tidaklah dikategorikan sebagai bagian dari "kelompok Islam" seperti halnya Ki Bagus Hadikusumo, Abdul Kahar Muzakkir, Muhammad Natsir, Syafruddin Prawiranegara, dan lain-lain. Tetapi dia dimasukkan ke dalam "kelompok nasionalis" bersama tokoh-tokoh lain, seperti Sukarno, Soepomo, Sjahrir, dan lain-lainnya. Pada banyak sisi, Mohammad Hatta sering dikategorikan oleh beberapa pihak sebagai bagian dari aliran nasionalis-religius. Pada bagian lain, beberapa orang mengatakan, Mohammad Hatta bisa dikelompokkan ke dalam nasionalis muslim "sekuler" bersama Sukarno.[7] Dalam hal ini, berarti tidak hanya Mohammad Hatta merupakan tokoh intelektual muslim, tetapi juga Sukarno, Soepomo, Mohammad Yamin, Sutan Sjahrir, dan lain-lain.

[7] Sri-Edi Swasono, *Kata Pengantar Religiusitas Pemikiran Ekonomi Mohammad Hatta dalam buku Bung Hatta dan Ekonomi Islam Menangkan makna Maqashid al Syaria'ah* (Jakarta: Kompas, 2010), vii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melihat fenomena di atas, tidak berlebihan kiranya jika disimpulkan bahwa sekularisme Islam kaum Islam berawal mulai dari awal kemerdekaan yang diwakili oleh Mohammad Hatta dan Sukarno, persisnya pada masa-masa sidang BPUPKI, 29 Mei sampai dengan 1 Juni 1945, yang juga sekaligus sebagai tokoh yang membidani lahirnya Pancasila sebagai dasar negara Republik Indonesia.

Dinamika wacana sekularisme Islam pada kaum Islam di Indonesia, semenjak pada awal kemerdekaan hingga sekarang telah mengalami sejarah yang panjang, telah mengalami respons penolakan dalam berbagai level, mengalami pula penerimaan entah dengan sukarela atau keterpaksaan, hingga mengalami modifikasi yang akhirnya melahirkan integrasi politik yang demikian bermakna. Pengaruhnya dalam melahirkan integrasi politik bagi Indonesia yang multikultural membuat penelitian mengenai kontinuitas dan diskontinuitas sekularisme Islam pada kaum muslim (sebagai umat mayoritas di Indonesia) menjadi penting. Beberapa pengamat bahkan mengatakan Indonesia lewat Pancasila mampu melahirkan negara yang Islami (dalam pengertian yang interpretif dan substansialistik), karena mampu melahirkan nilai-nilai universal agama, seperti kedamaian, kerukunan atau integrasi politik.[8]

Dinamika sejarah sekularisme Islam di Indonesia memiliki 4 (empat) momentum penting, antara lain: *pertama,* perdebatan Sukarno-Natsir di periode 1930-1940, peristiwa sidang BPUPKI 29 Maret - 14 Juli 1945, *kedua*, sidang konstituante pada tahun 1954-1959, kedua peristiwa di atas sama-sama membahas

[8] Masdar Hilmy, "Memperkuat Islam Kebangsaan," *Kompas*, 11 September 2017, diunduh 5 Februari 2018, Pk. 18.07.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pancasila harus menjadi dasar negara Republik Indonesia, *ketiga*, era Demokrasi Terpimpin (Manipol-Usdek dan Nasakom), *keempat*, era Orde Baru, deparpolisasi dan depolitisasi aktivis politik Islam, dan seruan kepada umat Islam untuk tidak mengkhidmatkan perjuangan Islam lewat partai politik, atau yang dikenal dengan gagasan desakralisasi partai politik pada tahun 1970-an, dan *kelima*, kebijakan Pancasila sebagai asas tunggal pada tahun 1983, yang menegaskan bahwa hanya ada satu asas/dasar/ideologi tunggal yang boleh eksis, yaitu Pancasila.[9]

Studi mengenai genealogi pemikiran sekularisasi politik ini dikaji dalam kerangka waktu panjang (*longue durèe*), dengan tujuan untuk melihat proses diakronik (lama-sinambung-*continuity*) dan sinkronik (perubahan pada saat-saat tertentu-retakan-keterputusan-*discontinuity*) dari perkembangan pemikiran sekularisasi politik Islam di Indonesia. Hal ini penting dilakukan untuk mencegah kajian-kajian yang bersifat individual, kondisional/situasional, tanpa mempertimbangkan durasi jangka panjang.

Di sisi lain, fokus studi disertasi ini juga ditujukan pada perubahan sinkronik agar sejarah sekularisasi politik Islam Indonesia dapat dilihat secara utuh dan tidak terjebak pada kesimpulan-kesimpulan yang bersifat esensialis.

Sejalan dengan maksud di atas, maka studi ini sekaligus juga ingin mengkaji ulang tesis Nader Hashemi tersebut. Pada studi disertasinya yang berjudul *Islam, Secularism, and Liberal Democracy, Toward a Democratic Theory for Muslim Societies,* ia mengajukan tiga tesis, antara lain 1) Demokrasi liberal

---

[9] Daniel S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia: A study in the Political Bases of Legal Institution,* 34-41 dan M. Natsir Tamara, "Sejarah Politik Islam Orde Baru," *, Prisma,* No. 51, 1988, 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mensyaratkan sekularisme, 2) Dalam masyarakat yang dicirikan dengan agama sebagai identitas utamanya, jalan menuju demokrasi liberal, bagaimanapun lika-likunya, harus melalui gerbang politik keagamaan, 3) terdapat hubungan yang dekat dan sering diabaikan antara reformasi keagamaan dengan perkembangan politik.

Dari ketiga tesis di atas, peneliti tertarik untuk meninjau ulang poin *kedua* dari *tesis pertama* Hashemi di atas. Pada dasarnya tesis pertamanya ini memiliki 2 (dua) point utama, yaitu *pertama,* tradisi-tradisi agama tidak lahir dengan konsepsi politik yang demokratis dan sekuler, sebagai akibatnya ide-ide mengenai sekularisme Islam harus dibangun secara sosial.[10] *Kedua*, terdapat beragam model sekularisme yang dapat diakomodasi oleh demokrasi liberal. Bagi Hashemi, mendefinisikan sekularisme menjadi penting dan ada ruang fleksibilitas yang lebih luas mengenai *model sekularisme yang bisa diakomodasi*.[11]

Pada poin *kedua* dari tesis tersebut, Hashemi melakukan studi di Indonesia pada masa era 1970-an dan era 1998-an.[12] Hasil kajiannya di Indonesia, menunjukkan bahwa sekularisme Islam Indonesia pada dua masa itu, memiliki tipologi/model sekularisme yang lunak (*soft secularism*).[13]

Melalui kajian sekularisasi dengan pendekatan kontinuitas dan diskontinuitas ala Foucault, penulis hendak meninjau ulang studi Hashemi yang ke-2 (dua) mengenai model/tipologi sekularisasi politik. Apakah tipologi sekularisme pada tahun 1930 hingga 1983 merupakan tipologi yang konsisten sebagaimana

---

[10] Nader Hashemi, Islam, *Sekularisme, dan Demokrasi Liberal: Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), 2.
[11] *Ibid.*
[12] *Ibid.,* 242-259.
[13] *Ibid*., 248.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hashemi menyebutkan sekularisme Indonesia yang *soft secularism* ala Amerika Serikat dan bukan *hard secularism* atau *laicite* ala Perancis.

Fenomena tipologi sekularisme sendiri, semenjak awal sudah ditemukan oleh Sarjana Barat dengan istilah *soft secularism* yang dijumpai di Amerika Serikat dan *hard secularis*m yang ditemukan di Perancis. Terdapat dua tradisi besar sekularisme di Barat, Anglo Amerika dan Perancis. Keduanya memiliki asal-usul dan pengalaman yang berbeda mengenai hubungan agama dan politik dalam periode yang panjang. Keduanya sama-sama menghadapi situasi ketegangan yang diwarnai proses *bargaining*, negoisasi bahkan perdebatan yang sengit dan disertai konflik mengenai hubungan yang ideal antara agama dan politik. Sampai akhirnya sebuah konsensus dilahirkan dan kemudian menjadi budaya politik pada negara Amerika Serikat, Perancis dan negara Eropa lainnya.

Perbandingan T. Jeremy Gunn antara sekularisme Perancis dan Amerika Serikat sebagaimana yang dikutip oleh Hashemi,[14] bahwa: "Tidak seperti Perancis, di mana "Laicite" mungkin memiliki makna bahwa negara melindungi dirinya sendiri dari pengaruh agama, istilah "kebebasan beragama" di Amerika Serikat mungkin lebih bermakna agama yang dilindungi dari pengaruh negara. Maka, orang-orang di Amerika dapat ditebak, memiliki kecurigaan pada aturan-aturan negara yang mengatur agama sementara orang-orang Perancis lebih curiga terhadap ketiadaan pengaturan terhadap kegiatan keagamaan.

Namun dalam studi lain seperti yang dilakukan oleh Ahmet Kuru, yang mendikotomikan tipologi sekularisasi politik ke dalam dua istilah yang berbeda,

[14] *Ibid*., 183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yaitu sekularisasi politik pasif (*passive secularism*) seperti Amerika Serikat dan sekularisasi tegas atau asertif (*assertive secularism*), seperti di Perancis dan Turki.[15] Istilah pasif pada tipologi sekularisasi politik Amerika Serikat mengacu pada kebebasan kaum pelajarnya untuk mengenalkan atribut-atribut agama. Sedangkan *assertive secularism* mengacu pada fenomena ketegasan oleh pihak pemerintah dalam memisahkan ekspresi beragama di ruang publik, seperti di Perancis dan Turki. Atribut agama dilarang di sekolah umum Perancis, dan dilarang di semua institusi pendidikan di Turki.[16]

Melalui 2 penjelasan tipologi sekularisme di atas, maka studi ini menguji 2 tipologi sekularisme, yaitu tipologi *hard secularism* dan *soft secularism* yang berguna untuk meninjau sifat sekularisme Islam pada area ideologi negara, sedangkan tipologi sekularisme *assertive secularism* dan *passive secularism* berguna untuk meninjau sifat sekularisme Islam dari area cara deliberasi gagasan/kebijakan. Namun mengingat ideologi negara juga merupakan salah satu kebijakan politik juga, maka tipologi *assertive secularism* semakna dengan *hard secularism*, sedangkan *passive secularism* semakna dengan *soft secularism.*

Studi tipologi sekularisasi politik lainnya dari Alfred Stepan.[17] Melalui istilah teori toleransi kembarnya (*twin toleration*),[18] ia membagi 2 (dua) tipe

---

[15] Ahmet Kuru, "Passive and Assertive Secularisme: Historical Condition, Ideological Struggles and State Policies toward Religion," World Politic 59 (Juli 2007), 568-594 dan *Book Review* atas bukunya yang berjudul *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, Frances, and Turkey* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), Montreal Review, Februari 2012.
[16] *Ibid.*
[17] Alfred Stepan, *Arguing Comparative Politic* (New York: Oxford University Press, 2001), 102.
[18] Toleransi kembar menjelaskan mengenai batas-batas minimal dari kebebasan bertindak yang harus dibangun bagi institusi politik *vis a vis* intitusi agama. Diambil dari Alfred Stepan, *Arguing Comparative Politic,* 97. Terjemahan bebas penulis, toleransi kembar berbicara mengenai batas minimal institusi politik bebas/boleh mengatur urusan agama, demikian sebaliknya, batas minimal institusi agama bebas/boleh mengatur urusan publik (termasuk politik).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekularisasi politik, yaitu sekularisasi Anglo Amerika untuk menyebut sekularisasi politik versi lemah, yang hanya menuntut pemisahan antara agama dan negara dan sekularisasi Republik Perancis untuk menyebut sekularisasi politik versi kuat, yang menuntut pemisahan tegas antara agama dan negara.

Ketiga sarjana di atas, mendasarkan studi tipologi sekularisme politiknya melalui konstitusi dan kebijakan-kebijakan yang berlaku pada negara yang menjadi subjek risetnya, sedangkan studi disertasi ini akan melihat tipologi sekularisme melalui praktik diskursif sekularisme Islam yang berlangsung pada kurun waktu antara 1930-1983.

Penelitian mengenai kontinuitas dan diskontinuitas sekularisme Islam ini tidak hanya melihat dinamika keberlanjutan dan perubahan pemikiran sekularisasi politik di Indonesia, tetapi juga melihat komunitas epistemik dan blok historis yang terbentuk, termasuk *setting* sosial politik yang melatarbelakangi lahirnya pemikiran di atas, serta tipologi sekularisme Islam di Indonesia melalui wacana pemikirannya tersebut.

Kerangka kontinuitas dan diskontinuitas sendiri dihubungkan dengan konsep *epistêmê.*[19] Konsep ini digunakan untuk memaknai *a priori* historis yang mendasari pengetahuan, ia mencerminkan suatu wacana (*discourse*) dalam suatu *episteme* tertentu. Foucault menjelaskan bahwa beberapa beberapa *epistêmê* bisa jadi muncul secara bersamaan dan saling berinteraksi pada periode yang sama, sebagai bagian dari sistem relasi kuasa-pengetahuan yang beragam. *Epistêmê*

[19] Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan*, terj. Mochtar Zoerni (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2002), 315.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menurut Foucault adalah konfigurasi pengetahuan dalam suatu *epistêmê* tertentu didasarkan pada seperangkat asumsi fundamental yang mendasar yang membuat *epistêmê* tidak tampak oleh orang-orang yang bergerak di dalamnya.[20]

Adapun pertimbangan pemilihan kurun waktu antara tahun 1930 hingga 1983 dikarenakan pada kurun waktu tersebut yakni tahun 1930 bibit-bibit wacana sekularisme Islam mulai muncul, yakni dimulainya himbauan Sukarno kepada masyarakat Indonesia harus bersatu sebagai syarat meraih kemerdekaan. Dan untuk menciptakan dan mempertahankan persatuan tersebut, rakyat Indonesia harus mencintai tanah air, serta bersedia untuk mengabdikan dan membaktikan dirinya kepada tanah air, termasuk mengesampingkan kepentingan partai yang sempit dan kepentingan aliran agama sekalipun. Wacana politik demikian tentu saja mengandung usaha meminggirkan agama (Islam) untuk ikut campur dalam urusan politik. Usaha memisahkan urusan Islam dengan politik terus bergulir hingga berlangsung sampai era reformasi (1998 – sekarang). Namun oleh karena keterbatasan waktu dan dana maka tuntutan menyelesaikan studi ini didesak oleh kepentingan-kepentingan tersebut. Untuk itu studi sekularisme Islam ini dibatasi hingga periode 1983, yakni periode penerapan Pancasila sebagai asas tunggal. Periode ini merupakan titik kulminasi sekularisme Islam yang paling kuat (*hardsecularism*) dibandingkan sekularisme Islam pada periode-periode sebelumnya karena menuntut seluruh organisasi massa dan politik -- termasuk Islam – untuk mengganti asas organisasinya dari asas Islam menjadi asas Pancasila.

[20] Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (London: Routledge, 2002), 183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Rumusan Masalah Penelitian

Pertanyaan penelitian disertasi ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana latar belakang sosial politik munculnya sekularisme Islam di Indonesia antara periode 1930 - 1983?
2. Bagaimana kontinuitas dan diskontinuitas sekularisme Islam di Indonesia antara periode 1930 - 1983?
3. Bagaimana tipologi sekularisasi politik Islam di Indonesia ditinjau dari *discourse* sekularisme Islam di Indonesia antara periode 1930 - 1983?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian disertasi ini bertujuan untuk:

1. Mengidentifikasi latar belakang sosial politik dari pemikiran sekularisme Islam di Indonesia antara periode 1930-1983, baik dari aspek tokoh pencetus, latar belakang persoalan dan dinamika yang terjadi.
2. Mengungkap kontinuitas dan diskontinuitas (*change*) sekularisme Islam di Indonesia antara periode 1930-1983.
3. Mengidentifikasi tipologi sekularisasi politik di Indonesia ditinjau dari *discourse* sekularisme Islam di Indonesia antara periode 1930-1983

D. Manfaat Penelitian

Penelitian disertasi tentang kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran sekularisasi politik Islam di Indonesia diharapkan memiliki manfaat, baik teoretis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maupun praktis. Pada dimensi teoretis, *pertama,* studi ini diharapkan dapat mengelaborasi dan mengungkap terjadinya latar belakang lahirnya pemikiran sekularisasi politik Islam pada masing-masing periode. *Kedua,* diharapkan pula dapat mengelaborasi perkembangan pemikiran sekularisasi politik dari rentang waktu menjelang masa-masa kemerdekaan, yaitu sidang BPUPKI, sidang konstituante, sampai era pemberlakuan Pancasila asas tunggal. Dengan mengetahui praktik diskursif sekularisme Islam di Indonesia dari rentang waktu 1930-1983, akan diketahui bagaimana kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran tersebut, komunitas epistemik, blok historisitas dan tipologi sekularisme Islam di masing-masing periode.

Pada dimensi praktis, hasil penelitian disertasi ini diharapkan dapat memperkaya khazanah kajian ilmiah mengenai diskursus sekularisme Islam, baik kontinuitas diakronik dan diskontinuitas sinkronik, komunitas epistemik, blok historis dan tipologi sekularisme Islam di Indonesia lewat pemikiran-pemikiran para tokoh di masing-masing periode yang terentang dari 1930 sampai dengan 1983.

E. Studi-Studi Terdahulu

Studi tentang pemikiran sekulariasasi politik Islam telah diteliti baik dari para sarjana muslim Indonesia sendiri maupun sarjana asing. Di sini dikemukakan beberapa studi tentang, terutama yang berkaitan dengan pemikiran sekularisasi politik dan tema-tema lain yang relevan. *Pertama*, studi disertasi yang pernah dilakukan oleh Bachtiar Effendy yang kemudian dibukukan dengan judul Islam dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia. Studi ini menfokuskan pada permasalahan mengenai tipe/jenis pemikiran dan praktik politik Islam yang dapat menjamin terbinanya hubungan yang baik antara Islam dan Negara di Indonesia.[21] Studi ini salah satunya membahas tipe/jenis pemikiran yang *adaptable* dalam menjalin relasi yang baik antara Islam dan negara adalah pemikiran yang mengusung gagasan substansialistik Islam, salah satunya adalah pemikiran sekularisasi politik. Persamaannya studi disertasi Bachtiar Effendy dengan studi disertasi ini adalah sama-sama mengangkat topik tentang relasi Islam dan negara, namun perbedaannya adalah terletak pada objek kajiannya, jika studi disertasi Bachtiar Effendy fokus pada pemikiran politik kaum/kelompok Islam, namun disertasi ini justru mengkaji pemikiran sekularisme Islam dari kaum nasionalis atau kebangsaan yang beragama Islam.

Kedua, studi disertasi yang dilakukan oleh Greg Barton yang telah dibukukan dengan judul Gagasan Islam Liberal di Indonesia Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid. Studi Barton ini menfokuskan pada kajian kebangkitan pemikiran Islam Neo-Modernis di Indonesia yang digagas oleh ke-4 tokoh di atas mulai dari rentang tahun 1960-1980. Persinggungan dengan pemikiran sekularisasi politik pada studi Barton adalah pada isi gagasan para tokoh di atas, terutama gagasan sekularisasi politik yang diusung oleh Nurcholish Madjid pada tahun 1970-an.[22] Adapun persamaannya dengan studi ini adalah sama-sama mengkaji para

---

[21] Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), 15.
[22] Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid* (Jakarta: Paramadina, 1999), 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tokoh di atas namun dalam sudut pembacaan pemikiran sekularisme Islam, yaitu pemikiran yang berusaha menjauhkan intervensi Islam terhadap negara, sedangkan Greg Barton dalam sudut pembacaan pemikiran Islam yang bersifat liberal.

Ketiga, studi disertasi lain yang bertema sama mengenai sekularisasi politik adalah disertasi Nader Hashemi yang telah diangkat menjadi buku pula dengan judul Islam, Sekularisasi, dan Demokrasi Liberal Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim. Fokus kajian disertasi ini adalah membuktikan bahwa Islam (dalam pengertian interpretatif) kompatibel dengan nilai-nilai intrinsik yang dikandung demokrasi liberal, yaitu sekularisme Islam.[23] Persamaannya dengan disertasi ini adalah sama-sama mengkaji pemikiran sekularisme Islam, namun fokus kajiannya berbeda, jika pada studi Hashemi, pemikiran sekularisme Islam untuk menemukan kompatibilitas dengan Islam dan sifat kajiannya bersifat global/dunia, sedangkan fokus kajian disertasi, sekularisme Islamnya untuk menemukan kontinuitas dan diskontinuitasnya dan terbatas pada konteks Indonesia.

Keempat, karya artikel Saidin Ernas[24] yang berjudul Artikulasi Ideologi Politik Masyarakat Islam Di Indonesia, dengan mengambil fokus tulisan yaitu telaah pandangan sosiologis tentang sekularisasi politik Islam dan kemungkinan pengaruhnya terhadap orientasi politik umat Islam di Indonesia, terutama bagaimana proses sekularisasi tersebut berjalan dan bagaimana pengaruh dan dampaknya terhadap orientasi politik umat Islam di Indonesia. Persamaan dengan studi disertasi ini adalah sedangkan perbedaannya pada fokus studi artikel Ernas

[23] Nader Hashemi *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal*, 6.
[24] Saidin Ernas, "Artikulasi Ideologi Politik Masyarakat Islam Di Indonesia," *al-'Adâlah*, Volume 17 Nomor 2 November 2014.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut mengenai proses sosiologis sekularisasi politik dan kemungkinan pengaruhnya orientasi politik pada umat Islam di Indonesia, sedangkan fokus studi disertasi ini adalah genealogi sekularisme Islam dari tahun 1930-1983, termasuk komunitas epistemik yang muncul dan tipologi sekularisme Islam yang muncul pada masing-masing periode.

Kelima, karya disertasi Luthfi Assyaukanie yang berjudul *Islam and The Secular State in Indonesia*, yang akhirnya dibukukan dengan judul Ideologi Islam dan Utopia Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia.[25] Buku ini secara khusus menghasil temuan yaitu dalam kurun 50 tahun terkahir ini, Islam Indonesia mengalami perkembangan yang sangat pesat dan mencapai kemajuan menuju sistem pemerintahan yang beragam dan lebih demokratis. Studinya yang juga meneliti kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran politik Islam sebagaimana diperlihatkan kaum Muslim Indonesia sejak kemerdekaan, terutama berkaitan dengan perubahan politik dan bagaimana kaum Muslim mengembangkan argumen mereka dalam menghadapi perubahan itu. Fokus utama dalam studi Assyaukanie adalah ingin menjawab: mengapa, misalnya, banyak kaum Muslim di Indonesia pada 1930-an menolak gagasan Nasionalisme, tapi 10 tahun kemudian menerimanya? Mengapa banyak kaum Muslim pada 1950-an menuntut pendirian negara Islam, tapi 20 tahun kemudian menolaknya? Mengapa mereka pada 1970-an dengan keras menolak gagasan sekularisme, tapi 30 tahun kemudian mulai menerimanya?[26] Persamaannya dengan studi disertasi ini adalah perspektif teoretik

[25] Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, Kata Pengantar, tanpa halaman.
[26] *Ibid*, 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang dipakai sama yaitu arkeologi pengetahuan Michel Foucault, sedangkan perbedaannya adalah pada fokus kajiannya, pada studi disertasi Assyaukanie pada kontinuitas dan diskontinuitas model demokrasi di Indonesia, sedangkan fokus studi disertasi ini adalah kontinuitas dan diskontinuitas sekularisme Islam di Indonesia.

Keenam, studi Eugene Smith mengenai agama dan politik pembangunan, yang diterjemahkan oleh Azyumardi Azra dan Hari Zamharir dengan judul Agama di Tengah Sekularisasi Politik membahas hubungan agama dan politik yang mengalami perubahan akibat modernisasi di negara dunia ketiga. Modernisasi membawa konsekuensi lahirnya sekularisasi politik yang secara langsung dan tidak langsung memberikan ancaman kepada agama berupa pengurangan kewenangannya dalam mengatur urusan publik.[27] Persamaannya dengan studi disertasi ini adalah sama-sama mengkaji persoalan pemisahan urusan agama dan politik, namun perspektif teori yang digunakan berbeda, jika studi Eugene Smith di atas fokus pada hal-hal yang menyebabkan lahirnya sekularisasi politik di negara dunia ketiga, sedangkan fokus disertasi ini adalah pemikiran sekularisme Islam di Indonesia.

Ketujuh, studi Irsyad Zamjani yang dibukukan dengan judul Sekularisasi Setengah Hati Politik Islam Indonesia dalam Periode Formatif, yang membahas watak politik Islam pada masa 1945 – 1955, sebuah periode yang disebut dengan periode liberal, meski Natsir menurut Zamjani enggan menyebutnya demikian, karena Natsir lebih menyukai penyebutan periode tersebut sebagai era demokrasi

[27] Donald Eugene Smith, *Agama di Tengah Sekularisasi Politik*, 91-92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

parlementer dalam pengertian yang terbatas, batasnya adalah etik dan ajaran Ketuhanan yang Maha Esa.[28] Problematis yang diangkat oleh Zamjani dalam tesisnya tersebut adalah pada periode liberal ini, watak liberalitas pada periode ini sama sekali tidak ditunjang oleh kepastian legitimasi dari rakyat Indonesia, karena pada masa itu belum memberi hak secara konstitusional untuk menentukan pilihan mereka baik terhadap kepemimpinan nasional maupun arah kebijakan negara. Penyelenggaraan negara dalam sistem parlementer pada periode tersebut dilakukan oleh elit-elit politik yang seringkali bermusuhan satu sama lain, karena perbedaan partai. Satu-satunya kepastian yang mereka miliki adalah "keselamatan dwi-tunggal" (Sukarno-Hatta) dari pelbagai intrik politik.[29] Bagi politik Islam, fase itu adalah fase paling penting dalam sejarahnya di Indonesia. Di hadapan berbagai intrik politik dan polarisasi yang begitu tajam, mereka harus "menangguhkan" dahulu idealisme negara Islam yang dicita-citakan sejak era pergerakan. Zamjani mengajukan hipotesis bahwa masyarakat Indonesia harus menerima sistem politik "Barat" yang telah diimplementasikan, dan seiring waktu, mereka tidak kuasa membendung sekularisasi yang tidak hanya menjangkiti varian non-Islam, namun kalangan umat Islam sendiri.[30] Dan mau tidak mau menerima proses sekularisasi politik itu dengan setengah hati (keterpaksaan). Persamaan dengan studi disertasi ini adalah sama-sama mengkaji mengenai sekularisme Islam, namun perbedaannya pada fokus kajiannya, jika pada studi tesis di atas membahas respon kalangan aktivis politik Islam dalam menghadapi proses sekularisme Islam yang terjadi pada

---

[28] Irsyad Zamjani, *Sekularisasi Setengah Hati Politik Islam Indonesia Periode Formatif* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 2.
[29] *Ibid*, 3.
[30] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahun 1945-1955, sedangkan studi disertasi ini membahas sejarah panjang sekularisme Islam di Indonesia mulai dari tahun 1930-1983.

Kedelapan, studi Yudi Latif yang dibukukan juga dengan judul Dialektika Islam Tafsir Sosiologi atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia. Fokus utama studi Yudi Latif dalam karyanya ini adalah mempertanyakan apakah proses modernisasi dan sekularisasi secara tak terhindarkan mengarah pada kemunduran agama tanpa mempedulikan karakter khusus dari suatu agama serta kekhasan sosio-historis dari suatu masyarakat? Atau apakah mungkin suatu proses sekularisasi bisa berjalan simultan dengan proses Islamisasi?[31] Ditinjau dari pertanyaan di atas, menurut penulis, Yudi Latif mempertanyakan ulang tesis Donald Eugene Smith yang menganggap bahwa proses modernisasi dan sekularisasi memberikan dampak kemunduran pada agama. Yudi Latif sendiri berkecenderungan memilih menganggap bahwa sekularisasi bisa bekerja/berjalan secara simultan atau beriringan dengan proses Islamisasi. Untuk mendukung hipotesisnya ini, ia menguraikan perkembangan Islam dan politik di Indonesia dengan pendekatan dialog intertekstual antara logika sekularisasi dengan ide-ide internal Islam, dan latar belakang kekhasan sosio-historis Indonesia.[32] Persamaannya dengan studi disertasi ini adalah sama-sama mengkaji topik tentang sekularisme Islam, sedangkan perbedaannya, jika pada studi tesis Yudi Latif di atas, fokus kajian sekularisme Islam bertujuan untuk membuktikan tesis Donald Eugene Smith bahwa sekularisasi politik di Indonesia tidak berdampak agama menjadi marginal,

[31] Yudi Latif, *Dialektika Islam Tafsir Sosiologis atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia* (Bandung: Jalasutra, 2007), 7.
[32] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sedangkan studi disertasi ini bertujuan menggali kontinuitas dan diskontinuitasnya dari rentang 1930-1983.

Kesembilan, studi Ahmet Kuru yang diberi judul Secularism and State Policies toward Religion: The United States, Frances, and Turkey merupakan studi yang sangat tajam dalam membedakan tipologi sekularisasi politik antara ketiga negara di atas.[33] Persamaan dengan studi disertasi ini adalah sama-sama mengkaji tipologi sekularisme Islam, namun perbedaannya dengan studi disertasi ini adalah Kuru mengkaji tipologi sekularisme yang berpusat pada kebijakan pendidikan dalam konteks lintas negara, yaitu Perancis, Amerika Serikat dan Turki, sedangkan disertasi ini mengkaji tipologi sekularisme yang berpusat pada kebijakan politik (bukan pendidikan) dan hanya mengambil konteks Indonesia.

Kesepuluh, karya tesis Listiyono Santoso yang berjudul Agama dan Negara Tinjauan Hermeneutika atas Konsep Sekularisasi Politik Menurut KH. Abdurrahman Wahid. Tesis ini berbicara mengenai interpretasi Listiyono terhadap pemikiran sekularisasi politik KH. Abdurrahman dengan pendekatan Hermeneutik.[34] Persamaannya dengan studi tesis Listiyono dan disertasi ini adalah sama-sama mengkaji pemikiran sekularisme Islam, sedangkan perbedaannya pemikiran sekularisme Islam yang dikaji oleh Listiyono dibatasi hanya pada satu tokoh saja, yaitu KH. Abdurrahman Wahid, sedangkan disertasi ini mengkaji sekularisme Islam hampir keseluruhan tokoh lintas zaman, dari tahu 1930-1983.

---

[33] Ahmet Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, Frances, and Turkey* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).
[34] Listiyono Santoso, *Agama dan Negara Tinjauan Hermeneutika atas Konsep Sekularisasi Politik Menurut KH. Abdurrahman Wahid.* Tesis. (Yogyakarta: UGM, 2003)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesebelas, karya disertasi Ahmad Nur Fuad yang berjudul Kontinuitas dan Diskontinuitas Pemikiran Keagamaan, disertasi ini berupaya menjawab masalah kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran keagamaan dalam Muhammadiyah dari perspektif sejarah intelektual, terutama melihat transformasi atau pergeseran orientasi pemikiran keagamaan pasca Ahmad Dahlan, relasi sosial intelektual kalangan 'ulama dalam pembentukan paham keagamaan dalam Muhammadiyah, dan kontinuitas-diskontinuitas diskursus religio-intelektual dalam Muhammadiyah kontemporer. Tujuan kajian ini untuk mengungkap dinamika pemikiran keagamaan dalam Muhammadiyah dan faktor-faktor yang berkontribusi terhadap kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran keagamaan. Persamaannya dengan disertasi Ahmad Nur Fuad adalah sama-sama mengkaji satu topik pemikiran tertentu dengan pendekatan genealogi Faucaoult, namun perbedaannya adalah subjek kajian, jika disertasi Ahmad Nur Fuad mengkaji pemikiran keagamaan Muhammadiyah, maka disertasi ini mengkaji sekularisme Islam di Indonesia.

Ada pun di bawah ini merupakan peta studi tentang pemikiran dan fenomena sekularisasi politik Islam di Indonesia maupun non Indonesia.

Tabel 1: Peta Studi Pemikiran dan Fenomena Sekularisasi Politik Islam di Indonesia dan Non Indonesia

Penulis dan Judul	**Tesis/Teori/Tipologi**
Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998).	Tipe/jenis pemikiran yang *adaptable* dalam menjalin relasi yang baik antara Islam dan negara adalah pemikiran yang mengusung gagasan substansialistik Islam, salah satunya sekularisasi/desakralisasi partai politik Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid* (Jakarta: Paramadina, 1999).	Pemikiran neo-modernisme di Indonesia dari ke-4 tokoh di atas mengusung gagasan salah satunya sekularisasi politik.
Nader Hashemi, *Sekularisasi, dan Demokrasi Liberal Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim* (Jakarta: Gramedia Pustaka Tama, 2002)	Islam (dalam pengertian interpretatif) kompatibel dengan nilai-nilai intrinsik yang dikandung demokrasi liberal, yaitu sekularisme Islam.
Saidin Ernas. "Artikulasi Ideologi Politik Masyarakat Islam di Indonesia." *al-'Adâlah*, Volume 17, Nomor 2, November 2014.	Komitmen keagamaan tidak lagi paralel dengan orientasi dan ekspresi politik. Faktor agama tidak lagi menjadi determinan dalam pilihan politik masyarakat muslim di Indonesia. Mayoritas umat Islam di Indonesia memandang politik sebagai arena yang berbeda dengan agama (religiusitas).
Luthfi Assyaukanie yang berjudul *Islam and The Secular State in Indonesia*, terjemahan Indonesia: *Ideologi Islam dan Utopia Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Freedom Institute, 2011).	Islam Indonesia mengalami perkembangan yang sangat pesat dan mencapai kemajuan menuju sistem pemerintahan yang beragam dan lebih demokratis. Dari perspektif historis komparatif, Muslim Indonesia secara politik menjadi lebih pragmatis dan rasional.
Eugene Smith, *Agama di Tengah Sekularisasi Politik,* diterjemahkan oleh Azyumardi Azra dan Hari Zamharir (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985).	Modernisasi membawa konsekuensi lahirnya sekularisasi politik yang secara langsung dan tidak langsung memberikan ancaman kepada agama berupa pengurangan kewenangannya dalam mengatur urusan publik.
Irsyad Zamjani, *Sekularisasi Setengah Hati Politik Islam Indonesia dalam Periode Formatif* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010).	Pada periode formatif, watak politik Indonesia yang liberalitas tidak ditunjang oleh kepastian legitimasi dari rakyat Indonesia, sehingga terjadi sekularisasi politik setengah hati.
Yudi Latif, *Dialektika Islam Tafsir Sosiologi atas Sekularisasi dan*	sekularisasi bisa bekerja/berjalan secara simultan atau beriringan dengan proses Islamisasi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islamisasi di Indonesia (Bandung: Jalasutra, 2007).	
Ahmet Kuru. *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, Frances, and Turkey* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).	Tipologi sekularisasi politik di Amerika Serikat bertipe sekularisme pasif, (*passive secularism*) dan Perancis dan Turki bertipologi sekularisme asertif/tegas (*assertive secularism*).
Listiyono Santoso. *Agama dan Negara Tinjauan Hermeneutika atas Konsep Sekularisasi Politik Menurut KH. Abdurrahman Wahid.* Tesis. (Yogyakarta: UGM, 2003)	Sekularisasi politik dalam terminologi Abdurahman Wahid adalah berusaha untuk mendudukkan persoalan politik sebagai persoalan duniawi dan manusiawi, sehingga harus didekati dengan pendekatan yang sama, tanpa harus melibatkan agama di dalamnya.
Ahmad Nur Fuad, *Kontinuitas dan Diskontinuitas Pemikiran Keagamaan Dalam Muhammadiyah (1923-2008): Tinjauan Sejarah Intelektual,* Disertasi, UIN Sunan Ampel, 2010	Terjadinya pergeseran sosial intelektual dalam Muhammadiyah pada periode kontemporer (sejak awal 1990-an), semula komunitas epistemik dan blok historis yang dominan adalah kelompok revivalis-ortodoks (ulama) bergeser ke kelompok liberal dan transformatif.

Dari ke sebelas kajian di atas, beberapa studi mengenai sekularisme Islam di Indonesia belum ada yang membahas dari pendekatan kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran, komunitas epistemik, blok historis dan tipologi sekularisme Islam melalui pemikiran para tokoh-tokohnya.

Meskipun berbeda dari studi-studi terdahulu, baik dari segi fokus penelitian, kerangka teoretis, dan metodologi yang digunakan, namun disertasi ini tetap berpijak di atas temuan-temuan atau tesis-tesis yang telah dihasilkan oleh studi-studi terdahulu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Dasar-dasar Analitis

1. Genealogi

Istilah genealogi di sini didefinisikan baik dalam artian konvensional maupun artian Foucaldian. Dalam pengertian konvensional, genealogi adalah studi mengenai sekelompok orang dengan pemikiran dan aktivitas tertentu yang dikaji dalam perspektif evolusionis dan historis dengan waktu rentang yang panjang melibatkan beberapa generasi. Sedangkan dalam pengertian Foucaldian, genealogi adalah studi mengenai evolusi pengetahuan/pemikiran yang bergerak secara berkesinambungan, kontinu (diakronik) dan dinamis, berubah pada saat-saat tertentu, diskontinu (sinkronik).

Dalam pandangan Foucault, sejarah selalu ditulis dari perspektif masa kini. Sejarah merupakan pemenuhan atas sebuah kebutuhan masa kini. Fakta bahwa masa kini selalu berada dalam sebuah proses transformasi mengandung implikasi bahwa masa lalu haruslah terus-menerus dievaluasi ulang. Dalam artian ini, "genealogi tak berpretensi untuk kembali ke masa lalu dengan tujuan untuk memulihkan sebuah kontinuitas yang tak terputus." Justru sebaliknya, "genealogi berusaha mengidentifikasi hal-hal yang menyempal (*accidents*), mengidentifikasi penyimpangan-penyimpangan yang kecil (*the minute deviation*)".[35]

Genealogi memfokuskan diri pada retakan-retakan, pada kondisi-kondisi sinkronik dan pada tumpang tindihnya pengetahuan yang bersifat akademis dengan kenangan-kenangan yang bersifat lokal.[36] "Genealogi" dalam artian ini berguna

---

[35] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa, Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20* (Bandung: Mizan Media Utama, 2005), 7.

[36] Foucault, "Genealogy and Social Criticism" dalam *The Post-Modern Turn: New Perspective on Social Theory*, ed.S. Seidman (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 53-72, dan Foucault,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk memerhatikan dinamika, transformasi, dan diskontinuitas dalam gerak perkembangan historis dari pemikiran sekularisasi politik Islam di Indonesia.

Oleh karena itu, dengan menerapkan pembacaan secara genealogis, penelitian ini akan menempatkan keadaan-keadaan sinkronik (perubahan pada saat-saat tertentu) dalam kerangka waktu yang diakronik (lama dan berkesinambungan).

2. **Kuasa (power)**

Istilah kuasa di sini menggunakan perspektif Foucauldian, yaitu mengacu pada "totalitas struktur tindakan" untuk mengarahkan tindakan-tindakan individu yang memiliki kebebasan untuk menerima dan menolak arahan tersebut. Oleh karena itu, kuasa melibatkan "permainan-permainan strategis di antara pihak-pihak yang memiliki kebebasan memilih."[37]

Foucault mengkritisi teori politik tradisional yang memandang kuasa sebagai seuatu yang secara fundamental bersifat hadir sewaktu-waktu (teori dominasi atau teori kedaulatan). Kuasa dianggap sebagai sesuatu yang hanya dimiliki oleh mereka yang berkuasa, dan terserah mereka yang berkuasa tersebut untuk menggunakannya/tidak. Kritik Foucault atas pandangan ini berakibat akan menghalangi pemahaman mengenai semakin meningkatnya intervensi kuasa dalam kehidupan sosial.[38]

"Nietzche, Genealogy, History" dalam *From Modernism to Posmodernism: An Anthology*, ed. L. Cahoone (Cambridge: Blackwell Publisher, 1996), 360-381.

[37] Foucault, *Power/knowledge: Selected Interviews and Other writings*, terj. C. Gordon et al., (Pantheon Random House, New York, 1980), 200

[38] *Ibid*., 92-114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, konsepsi kuasa tradisional, sebagaimana teori-teori Marxis menempatkan kuasa sebagai sesuatu yang secara mendasar berhubungan dengan negara dan hanya dipunyai oleh segelintir orang. Pandangan demikian menurut Foucault pada akhirnya menutup kenyataan bahwa terdapat praktik kuasa yang dilakukan oleh pihak lain selain negara, yakni aktor-aktor dan kekuatan sosial yang muncul dari masyarakat serta berefek mengabaikan usaha untuk mengkaji berbagai macam strategi perlawanan terhadap kuasa.[39]

Agar tidak terpaku pada pandangan di atas, Foucault membangun suatu model pemahaman kuasa (*power*) yang berbeda. Meskipun diakui oleh Foucault bahwa konsepsi yang ia bangun ini sebenarnya tidak berpijak pada anggapan bahwa negara tidak penting, tetapi ia menekankan bahwa relasi-relasi kuasa tidak hanya berada di tangan negara semata-mata. Menurutnya, kuasa selalu tersebar secara lebih luas di seluruh masyarakat ketimbang yang disadari, kuasa dianggap sebagai sebuah aspek yang selalu ada dalam relasi sosial, kuasa ada dimana-mana dan bisa dimiliki dan digunakan oleh siapapun.[40] Kekuasaan yang tersebar dalam masyarakat menurut Foucault mewujud dalam bentuk pengetahuan atau wacana yang mengandung kepentingan atau orientasi tertentu untuk mempengaruhi elemen masyarakat lainnya, agar menerima, mengikuti, mengafirmasi dan melaksanakannya, sehingga dapat dikatakan bahwa pengetahuan merupakan instrumen sekaligus akibat dari kuasa.[41] Konsepsi

[39] *Ibid.,* 156.
[40] Sara Mills, *Discourse* (London: Routledge, 1999), 39
[41] Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of The Prison,* Terj. Sheridan (New York: Random House, 1979), 27, 257-308.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kuasa sebagai permainan strategis antara pihak-pihak yang bebas dan merdeka inilah yang menjadi inti dari cara Foucault memahami kuasa secara umum.

Pada saat kuasa bergerak menjadi "dominasi", perlawanan terhadap pihak kuasa tersebut sangat memungkinkan untuk dilakukan, hanya saja sangat terbatas dan jauh lebih susah untuk dilakukan. Dominasi sendiri mengacu pada relasi kuasa yang bergerak satu arah antara pemilik kuasa dengan pihak yang dikuasai, dengan demikian pihak-pihak yang dikuasai ini memiliki derajat kebebasan terbatas untuk melakukan perlawanan/penolakan.

Sehingga dapat dikalkulasi di bawah ini bahwa terdapat berbagai tipe kuasa yang dijalankan dalam suatu masyarakat, yaitu kuasa yang bertipe dominan dan kuasa yang bertipe setara/sejajar. Kuasa yang bertipe dominan banyak dipraktikkan pada pemerintahan yang otoritarian, sedangkan tipe kuasa sejajar/relasi dua arah banyak dipraktikkan pada pemerintahan yang demokratik.

Konsepsi Faoucault mengenai kuasa di atas sangat membantu dalam menganalisis baik hubungannya antara pihak sesama pengusung wacana sekularisme Islam dalam masyarakat yang berdiri pada asumsi mereka adalah anggota masyarakat biasa, bukan orang dari pihak negara. Konsepsi kuasa sejajar/dua arah ini dapat digunakan untuk menganalisis permainan kuasa pada periode sekularisme Islam pertama (1930-1945) dan periode sekularisme Islam kedua (1945-1959), kedua periode ini terdapat permainan kuasa yang bersifat simetris, dua arah, timbal balik karena pihak partisipannya memiliki derajat kebebasan yang sama. Sedangkan tipe kuasa dominan sangat kompatibel untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menganalisis permainan kuasa pada periode sekularisme Islam ketiga (1959-1965) dan keempat (1965-1983).

3. **Pengertian Sekularisme Islam di Indonesia**

a. Pengertian Sekular, Sekularisasi, dan Sekularisme

Secara leksikologis, istilah sekular berasal dari kata Latin s*aeculum,* yang berarti *ganda, ruang* dan *waktu.*[42] Ruang menunjuk pada pengertian duniawi, sedangkan *waktu* menunjukkan pada waktu sekarang atau zaman kini, jadi kata *saeculum* berarti masa kini atau zaman kini.[43] Dan masa kini atau zaman kini menunjuk pada peristiwa di dunia ini, atau juga berarti peristiwa masa kini. Boleh dikatakan bahwa makna "sekuler" lebih ditekankan pada waktu atau periode di dunia yang dipandang sebagai suatu proses sejarah.

Berbeda lagi dengan hasil studi Nikki Keddie, ia mencatat bahwa istilah "sekuler" diambil dari bahasa Inggris Pertengahan dari bahasa Prancis Kuno "seculer" (yang juga diambil dari istilah latin 'saecularis'). Awalnya istilah sekuler mengacu pada para pendeta yang tidak terikat oleh aturan-aturan keagamaan dari kelompok kebiaraan (*monastic order*). Nikki Keddie pun menyampaikan bahwa istilah sekuler tidak hanya mengacu pada realitas di atas, tapi digunakan juga untuk mengacu pada alam "duniawi" sebagai lawan dari alam akhirat yang suci yang saat itu didominasi oleh kaum Gereja Katolik Roma.[44]

---

[42] Syed Muhammad Al-Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme,* Terj. Karsidjo Djojo Suwarno, (Bandung: Pustaka, 1981), 18-19.
[43] *Ibid.*
[44] Nikki Keddie, "Secularism?" dalam David Marquand dan Ronald Nettler, ed. *Religion and Democracy* (Oxford: Blackwell, 2000), 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kemudian dalam Studi John Keane diketahui bahwa 1 abad kemudian, yaitu abad 16, istilah sekuler bertransformasi dari istilah agama menjadi istilah sosial kemasyarakatan. Keane menyebutkan bahwa "sekularisasi" bermakna sebuah proses mengurangi pengaruh agama, sebagaimana saat istilah itu digunakan di bidang hukum dan agama untuk mendeskripsikan pemindahan lembaga atau lembaga atau hak milik dari lembaga agama untuk menyerahkan kepemilikan yang akan digunakan dalam waktu yang temporer.[45]

Atas dasar pengertian ini, sekularisasi dapat didefinisikan sebagai usaha pembebasan manusia dari agama dan metafisika. Artinya, terlepas dunia dari pengertian-pengertian religius dan suci, dari pandangan dunia yang semu, atau dari semua mitos supra-natural. Kemudian manusia mengalihkan perhatiannya lepas dari dunia tersebut ke arah dunia sini dan waktu kini.

Menurut Soerjanto Poespowardojo, pada hakikatnya sekularisasi menginginkan adanya pembebasan tajam antara agama dan ilmu pengetahuan, dan memandang ilmu pengetahuan otonom pada dirinya.[46] Dengan demikian, manusia mempunyai otonomi, sehingga ia dapat berbuat bebas sesuai dengan apa yang ia kehendaki berdasarkan rasio atas dasar orientasi ilmiah, manusia berusaha untuk menemukan hal-hal yang baru; dan dengan metode-metode ilmiah empiris yang telah berkembang sejak abad ke-18, manusia menjadi mempunyai kreativitas untuk menangkap dan mengungkapkan realitas yang konkret.

---

[45] John Keane, "Secularism?", dalam David Marquand dan Ronald Nettler, 6.
[46] Soerjanto Poespowardojo, *Strategi Kebudayaan* (Jakarta: Gramedia, 1989), 79.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sekularisasi tidak hanya melingkupi aspek-aspek kehidupan sosial dan politik saja, tetapi juga telah merembes ke aspek kultural karena proses tersebut menunjukkan lenyapnya penentuan simbol-simbol integrasi kultural.[47] Hal ini menunjukkan proses historis yang terus-menerus yang tidak dapat dibalikkan dan masyarakat semakin lama semakin terbebaskan dari nilai-nilai spiritual dan pandangan metafisis yang tertutup. Al-Attas menyebutnya sebagai suatu proses pembebasan, dan hasil akhir dari sekularisasi adalah relativisme historis.[48] Oleh karena itu proses sejarah juga sering dikatakan sebagai proses sekularisasi dan menurut Max Weber, sekularisasi dimaksudkan sebagai usaha pembebasan alam dari noda-noda keagamaan.

c. Sekularisme

Talal Asad, dalam sebuah kajian Antropologi saat melacak istilah sekuler sampai ke Eropa pada pertengahan abad ke-19, ia menemukan bahwa "sekularisme" dan "sekularis" pertama kali diperkenalkan oleh para pemikir bebas dan liberal untuk menghindari tuduhan ateisme, yang dianggap imoralitas dalam sebuah masyarakat yang masih sangat agamis. Ia menyebutkan George Jacob Holyoake (1817-1906) seorang pembaharu sosial dan aktivis kelas pekerja sebagai orang yang pertama kali menggunakan istilah sekularisme pada tahun 1851.[49] Menurut Holyoake, sekularisme adalah studi tentang usaha mewujudkan kesejahteraan manusia melalui perkakas material (duniawi), mengukur

[47] Syed Muhammad Al-Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, 79.
[48] *Ibid.,* 21.
[49] Talal Asad, *Formation of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford, California: Standford University Press, 2003), 21-66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesejahteraan manusia dengan prinsip-prinsip utilitarian, serta menjadikan pelayanan terhadap orang lain sebagai tugas kehidupan.

Sedangkan pada abad ke-20, sekularisme telah dipakai sebagai kategori ilmiah yang digunakan dalam ilmu-ilmu sosial karya August Comte, Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx, Ferdinand Tonnies, dan Ernst Troeltsch.

Sekularisme dapat dibahas dengan 3 pendekatan, yaitu filsafat, sosiologi, dan ilmu politik. Secara filosofis, sekularisme merujuk pada penolakan terhadap yang transenden dan metafisis dengan memusatkan perhatian pada yang ekistensial dan empiris. Hal inilah yang dimaksudkan oleh Harvey Cox saat menyebut sekularisme sebagai "Pembebasan manusia dari panduan agama dan metafisika, pengalihan perhatiannya dari dunia lain menuju dunia ini.[50] Secara sosiologis, sekularisme berkaitan dengan modernisasi, yaitu sebuah proses yang terdiri dari beberapa tahapan menuju pada menurunnya pengaruh agama dalam lembaga-lembaga sosial, kehidupan sehari-hari masyarakat dan relasi antar manusia. Pemahaman dari sisi sosiologis ini merupakan pemahaman sekularisme yang paling sering digunakan dalam forum-forum diskusi dan ini pula yang disebut oleh Berger sebagai sebuah proses "di mana bagian-bagian dari masyarakat dan kebudayaan dipindahkan dari dominasi lembaga-lembaga dan simbol-simbol agama.[51] Sedangkan dalam tinjauan politik, sekularisme adalah mengenai pemisahan ruang publik dan ruang privat, khususnya pemisahan agama dan negara.[52]

---

[50] Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (New York: MacMillan, 1966), 17.
[51] Peter L. Berger, *The Scared Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion* (New York: Anchor Books, 1967), 107.
[52] Luthfi Assyaukanie, "Islam and Secularism in Indonesia" dalam Nader Hashemi, *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal,* 173

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan makna –isme dalam istilah sekularisme pada tinjauan politik mengandung dua hal, antara lain: *pertama,* sebagai sebuah pemikiran dan *kedua*, sebagai sebuah ideologi. Sebagai sebuah pemikiran, maka makna sekularisme adalah pandangan/pemikiran yang berprinsip bahwa urusan publik seperti politik tidak boleh diintervensi oleh agama, atau pemahaman/pemikiran yang berusaha memisahkan urusan agama dan politik atau urusan agama dan negara. Sedangkan sekularisme sebagai sebuah ideologi, maka sekularisme memandang bahwa prinsip pemisahan urusan agama dan urusan publik menjadi suatu pandangan yang menyeluruh dan menuntut direalisasikan dalam sikap/tindakan, di berbagai bidang kehidupan. Studi ini menggunakan pengertian sekularisme sebagai sebuah pemikiran yang berarti pemikiran mengenai pemisahan urusan politik/negara dengan agama (Islam).

d. Sekularisme Islam

Sekularisme Islam ini memiliki pengertian yang luas. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Luthfi Assyaukanie dalam disertasinya, bahwa sekularisme Islam adalah sebuah pemikiran yang berisi gagasan pemisahan suatu bentuk pemerintahan yang jelas-jelas meniadakan keterlibatan agama di dalamnya.[53] Bagi Charles Taylor,[54] sekularisasi politik merupakan mundurnya agama dari ruang publik, penyusutan agama dalam kehidupan masyarakat atau pemisahan gereja dan negara dalam wilayah publik.

[53] Luthfi Assyaukanie, *Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia,* 295.
[54] Charles Taylor, kata pengantar dalam bukunya *A Secular Age*, 1-22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Bikhu Parekh, tesis sekularis (dalam politik) mengambil beberapa bentuk, dengan dua bentuk sebagai yang paling umum dipakai. Dalam bentuknya yang lemah, sekularisme Islam berarti memisahkan negara dan agama dan menjaga supaya negara tidak memaksakan, melembagakan, atau secara formal memberikan dukungan pada sebuah agama tertentu … dan secara umum harus menjaga sikap yang sama ketat terhadap agama. Dalam bentuknya yang lebih kuat, sekularisme Islam berarti memisahkan politik dan agama serta menjaga supaya perdebatan politik dan deliberasi politik harus dilaksanakan berdasarkan nalar sekuler semata.[55]

Dalam beberapa literatur yang ditemukan penggunaan istilah sekularis, sekularisasi, atau sekularisme pada pembahasan bidang politik, ketiga istilah tersebut digunakan secara berganti-ganti. Dalam Pemisahan agama dan negara (politik), Luthfi Assyaukanie menggunakan istilah sekularisme, dan Bikhu Parekh menggunakan istilah sekularis, sehingga dalam beberapa tulisan yang tersebar baik yang bersumber dari tesis, disertasi, dan lain-lain, maka akan dijumpai penggunaan istilah berganti-ganti untuk merujuk realitas pemisahan agama dan negara, yakni sekularisme, sekularisasi politik dan sekularis politik. Oleh karena tulisan ini mengupas mengenai pemikiran pemisahan agama dan negara, maka penggunaan istilah sekularisme lebih kompatibel untuk disertasi ini.

e. Islam

[55]Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural, Diversity and Political Theory* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2000), 322.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Istilah Islam di sini mengacu pada orang/sekelompok orang yang beragama Islam. Identitas Islam ini baik bersumber dari pengakuannya, meskipun dalam kesehariannya tidak menjalankan aktivitas yang disyariatkan oleh agama Islam, atau pun bersumber dari aktivitas-aktivitas dan pemikirannya dalam komunitas/kelompok Islam.

f. **Indonesia**

Istilah Indonesia digunakan untuk menyebut sebuah negara bekas jajahan Belanda yang telah mencapai kemerdekaan/kedaulatannya pada Tanggal 17 Agustus 1945. Wilayahnya meliputi pulau-pulau dari Sabang sampai Merauke. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, Indonesia merupakan nama negara kepulauan di Asia Tenggara yang terletak di antara benua Asia dan benua Australia. Oleh karena itu studi mengenai kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran sekularisasi politik Islam di Indonesia dimulai pada tahun 1930.

g. Kesimpulan: Pengertian Sekularisme Islam di Indonesia

Sebagai sebuah pemikiran, maka dapat disimpulkan bahwa sekularisme Islam di Indonesia adalah pemikiran-pemikiran para politikus atau aktivis politik beragama Islam yang berusaha memisahkan sejauh mungkin urusan agama dengan urusan negara. Aktivis politik yang dimaksud mereka adalah aktor-aktor politik yang terang-terangan seorang muslim namun pemikiran-pemikiran mereka mengandung gagasan sekularisme (pemisahan agama dan negara)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

G. Kerangka Teoretis

Dalam menjawab pertanyaan penelitian yang diajukan di atas, maka penelitian ini menggunakan beberapa kerangka teoretis sebagai berikut.

Pertama, Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim. Untuk mengungkap *setting* sosial politik atau latar belakang lahirnya sekularisme Islam, maka sosiologi pengetahuan dalam perspektif Mannheim sangat berguna untuk menganalisis persoalan ini. Mannheim mengatakan bahwa gagasan/pemikiran setiap orang selalu mengalami relasionisme dengan konteks sosial politik/setting sosial politik pada masanya.[56] Dengan kata lain, situasi sosial politik aktual yang muncul pada masa tertentu sangat mempengaruhi pemikiran seseorang, sekumpulan orang. Masalah-masalah yang muncul baik terkait dengan masalah sosial dan politik mendorong seseorang dan/atau sekelompok orang tersebut untuk memproduksi pengetahuan, pemikiran dalam rangka menjawab atau mencari solusi atas permasalahan tersebut.

Kedua, dalam menjawab pertanyaan penelitian kedua, teori kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran Foucaldian sangat berguna untuk mengungkap keberlanjutan dan perubahan/pergeseran/transformasi sekularisme Islam di Indonesia. Teori ini berusaha mengidentifikasi kesinambungan pemikiran (kontinuitas yang bersifat diakronik) maupun dinamika, pergeseran, dan keterputusan (diskontinuitas yang sinkronik) dalam rangka mengamati kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran sekularisasi politik Islam di Indonesia.

---

[56] Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge* (London: Routledge, 1991), 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, komunitas epistemik. Sekularisme Islam di Indonesia dilihat tidak hanya kontinuitas dan diskontinuitas, tetapi juga *epistemic community* (komunitas epistemik). Teori ini berguna untuk mengetahui komunitas intelektual yang menerima suatu bentuk/versi pemikiran tertentu yang dianggap valid (absah) secara bersama-sama. Dalam lapangan pengetahuan proses pembentukan komunitas epistemik disebut *mind-set*.[57]

Keempat, blok historis (*Historical Bloc*). Konsepsi "blok historis" ini lahir dari pemahaman Gramsci. Dalam beberapa literatur yang penulis dapatkan, blok historis mengacu pada suatu komunitas politik yang beragam, keseluruhan dari kelompok tersebut memiliki kehendak/tujuan yang sama.[58] Untuk bisa memahami kerangka teori Gramsci, dapat dihayati lewat penjelasannya mengenai proses pembentukan kehendak kolektif (kelompok). Konsepsi "blok historis" ini dicetuskan oleh Gramsci. Ia berpendapat bahwa momentum politik dalam proses pembentukan kehendak/keinginan kolektif dapat dipahami terbagi menjadi tiga tahap. Tahap ke-1 adalah tahap primer/dasariah, yaitu tahap "korporatif-ekonomis." Pada tahap ini setiap anggota menunjukkan kehendak bersama dalam kategori tertentu tapi tidak kategori yang lain karena mereka sama-sama satu kelas/lapisan sosial ekonomi, misal gaya hidup/selera yang sama. Tahap ke-2, momentum ketika setiap anggota kelas/lapisan sosial ekonomi yang sama memiliki kepentingan-kepentingan yang sama tetapi masih dalam medan ekonomi, misal kepentingan melindungi usaha-usaha ekonomi kalangan lapisan atas dari peristiwa

---

[57] Michel Foucault, *Archeology of Knowledge,* 315.
[58] Jonathan Joseph, *Social Theory: Conflict, Cohesion and Consent* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tertentu. Tahap ke-3, momentum yang bisa dikatakan sebagai "momentum politik" di mana pada fase ini, bisa dikatakan merupakan fase kepentingan para pihak tersebut melampaui kepentingan semata-mata ekonomi, misalkan kepentingan politik untuk tujuan tertentu. Tahap ini menandai berlangsungnya transendensi melampui batas-batas korporasi kelas yang semata-mata ekonomis, serta terbentuknya sebuah koalisi yang lebih luas yang menjangkau kepentingan-kepentingan kelompok-kelompok lain yang juga sama-sama tersubordinasi. Fase ini menandai suatu "lintasan pergerakan yang menentukan dari ranah struktur menuju ranah suprastruktur yang kompleks.[59]

Kelima, tipologi sekularisme Islam di Indonesia. Untuk menguji tipologi sekularisme Islam lewat medan pemikiran para tokoh Islam, maka digunakan teori tipologi sekularisme Islam, yaitu teori Toleransi Kembar Alfred Stepan. Teori ini menyatakan bahwa terdapat batas-batas minimal kebebasan bertindak yang boleh diatur oleh institusi politik terhadap institutusi agama, dan demikian sebaliknya, batas-batas minimal kebebasan bertindak yang boleh diatur oleh institusi agama terhadap institusi politik. Alih-alih menyebutnya sebagai sekularisme, Stepan lebih menyukai menggunakan istilah toleransi kembar.[60] Toleransi kembar (*twin tolerations*) atau sekularisme dimaknai oleh Stepan adalah batas minimal institusi agama mengatur negara, dengan demikian juga sebaliknya batas minimal institusi negara mengatur agama. Menurutnya, wujud konkrit batas minimal institusi agama mengatur negara adalah kebebasan semua warga negara-entah sebagai individu,

---

[59] Adamson, *Hegemony and Revolution: A Study of Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory* (Berkeley: University of California Press, 1980), 160 – 161.
[60] Alfred Stepan, *Arguing Comparative Politics*, 213-253.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi atau kelompok agama tertentu-dalam menggunakan haknya untuk mempengaruhi rencana kebijakan publik yang akan mempengaruhi kehidupan mereka (berdasarkan keyakinan agama yang ia miliki-kata dalam kurung tambahan dari penulis), atau sebaliknya batas minimal institusi politik (dalam hal ini negara) mengatur kehidupan agama.[61] Oleh karena riset disertasi ini memfokuskan bagaimana Islam memengaruhi politik sepanjang rentang 1930-1983, maka teori Stepan berguna untuk melihat bagaimana batas minimal agama mengatur negara ditinjau dari periode panjang sekularisme Islam Indonesia antara tahun 1930-1953.

Teori tipologi sekularisme sendiri ada beberapa varian, antara lain: *soft-secularism* dan *hard-secularism*. Dua tradisi besar sekularisme politik di Barat mengacu pada dua tipologi tersebut. Sekularisme Anglo-Amerika dan Perancis, keduanya memiliki asal-usul sejarah sekularisme yang berbeda. Satu perbedaan yang dikenali adalah versi Anglo-Amerika cenderung *soft secularism,* yaitu sekularisme dalam versi ringan, dengan dicirikan hubungan agama dan negara lebih bersahabat, sedangkan sekularisme versi Perancis cenderung *hard-secularism* dengan dicirikan hubungan agama dan negara yang relatif bermusuhan. Dalam versi ringan (*soft secularism*), negara memberikan ruang untuk terlibat mengatur dirinya dengan batas-batas tertentu dan demikian sebaliknya, sedangkan versi kuat (*hard secularism*)*,* negara meniadakan agama untuk ikut campur mengatur urusan-urusan politik yang menjadi wewenangnya.

Demikian pula dalam kajian Ahmet Kuru, *passive-secularism* dan *assertive-secularism*. Ahmet Kuru memulainya dengan mendeteksi melalui sejumlah isu

[61] Nader Hashemi, *Islam, Sekularisme dan Demokrasi Liberal,* 200-201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada ketiga negara tersebut, antara lain: 1) pembacaan janji yang dibacakan di sekolah umum, 2) pendidikan agama swasta, 3) ajaran agama di sekolah negeri/milik pemerintah, 4) penggunaan dana APBN untuk sekolah agama swasta, 5) pembacaan doa di sekolah umum, melalui kelima isu tersebut, Kuru akhirnya mentipologikan Amerika Serikat sebagai negara yang bertipe sekularisme pasif, karena memberikan ruang yang lebih longgar dalam kelima persoalan/isu di atas, sedangkan sebaliknya Perancis dan Turki cenderung memberikan ruang yang terbatas pada lima persoalan tersebut, sehingga mentipologikannya ke dalam sekularisme ketat.[62]

Berdasarkan studi tipologi di atas, kajian tipologi sekularisme Indonesia yang dilakukan oleh Nader Hashemi berujung pada kesimpulan *soft secularism.* Kesimpulannya ini bertitik tolak pada fenomena sejarah hubungan agama dan negara di Indonesia yang mengalami pribumisasi sekularisme dengan cara-cara damai (bersahabat) dan memberikan kesempatan agama untuk terlibat dalam mengatur agama.[63] Azyumardi Azra menyebut Pancasila sebagai hasil akhir dari konsensus kelompok agama (Islam) dan kelompok sekuler sebagai "sekularisme yang ramah-agama."

Dengan berdasarkan pada kajian Hashemi tersebut, disertasi ini menguji ulang hasil akhir dari studi Hashemi tersebut, apakah memang bertipe sekularisme lunak (politik cenderung bersahabat dengan agama) ataukah justru sebaliknya sekularisme bertipe kuat (politik cenderung memusuhi agama). Lewat teori

[62] Ahmet Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, Frances, and Turkey* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).
[63] Nader Hashemi, *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi*, 248-258.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

toleransi kembar Alfred Stepan, disertasi ini mengkaji batas minimal kebebasan institusi agama mengatur institusi politik atau dengan kata lain batas minimal toleransi yang diberikan oleh institusi politik terhadap agama dalam mengatur dirinya.

Dalam perspektif ini, sekularisme Islam yang dihasilkan oleh intelektual muslim, sesungguhnya merupakan hasil dari interaksi mereka dalam suatu sistem relasi sosial dan politik yang melibatkan berbagai kekuatan sejarah politik pada kurun waktu tertentu. Bertitik tolak dari perspektif di atas, penelitian ini menggunakan kerangka kontinuitas dan diskontinuitas untuk mengungkap adanya keberlanjutan dan pergeseran pemikiran serta tipologi sekularisme Islam.

H. Metode Penelitian

Sebagaimana dalam riset-riset lainnya, apabila data yang digunakan dalam suatu studi bersifat kualitatif, maka bisa dikatakan sebagai riset kualitatif, demikian juga studi disertasi ini. Data yang dibutuhkan adalah data mengenai pendapat/opini para tokoh politik yang beragama Islam yang bertema sekularisme Islam. Sedangkan sumber data yang digunakan disertasi ini adalah sumber pustaka primer, baik yang bersumber dari risalah sidang BPUPKI dan risalah sidang konstituante. Selain dua sumber di atas, berarti menggunakan sumber data sekunder.

Adapun metode analisisnya menggunakan berbagai pendekatan yang kompatibel untuk menjawab masing-masing rumusan masalah dalam disertasi ini. Untuk menjawab rumusan masalah pertama, yaitu latar belakang pemikiran sekularisme Islam pada masing-masing periode, maka metode analisisnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggunakan pendekatan sosiologi pengetahuan Karl Mannheim. Sedangkan untuk menjawab rumusan masalah kedua, untuk menganalisis kontinuitas yang diakronik dan diskontinuitas yang sinkronik dari sekularisme Islam di Indonesia, maka metode analisisnya menggunakan pendekatan kronologis dengan dikombinasi pendekatan tematik, yaitu tema utama sekularisme Islam pada praktik diskursif masing-masing periode mulai dari tahun 1930-1983.

Untuk menjawab rumusan masalah ketiga, maka metode analisisnya menggunakan pendekatan tipologi sekularisme Islam Alfred Stepan yang melihat derajat kebebasan institusi agama mengatur institusi politik pada masing-masing periode sejarah sekularisme Islam di Indonesia.

Adapun pada ketiga-tiganya rumusan masalah tersebut menggunakan teknik analisis yang sama, yaitu teknik analisis Miles, Huberman dan Johny Saldana.[64] Teknik tersebut dapat dipahami sebagai berikut: *pertama,* pengumpulan data (*data collection*), yaitu mengumpulkan data dengan menelusuri berbagai literatur baik yang bersumber dari berbagai dokumen, seperti surat kabar, majalah, risalah sidang, hasil riset tesis maupun disertasi yang memuat opini dan pernyataan tokoh dan organisasi sosial politik yang mengandung tema sekularisme Islam. Sedangkan *kedua,* kondensasi data (*data condensation*), yaitu proses memilih data yang berkaitan erat dengan tema sekularisme Islam. Dari hasil data-data yang telah diseleksi tersebut kemudian dinilai ulang apakah relevan dengan kebutuhan untuk menjawab rumusan masalah/tidak, jika relevan data tersebut kemudian

[64] Mattew B Miles, A. Michael Huberman, dan Johnny Saldana, *Qualitative Data Analysis A Methods Sourcebook,* Edition 3, (California: SAGE Publication, 2014),139-140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikategorisasikan berdasarkan variabel-variabel penelitian, yaitu variabel latar belakang sosial politik sekularisme Islam, kontinuitas dan diskontinuitas sekularisme Islam, dan tipologi sekularisme Islam di Indonesia. Relevansi data di atas dipertimbangkan berdasarkan keterkaitan tema tulisan dalam usaha peneliti menjawab pertanyaan penelitian disertasi ini, dan validasi sumber data tersebut dipertimbangkan berdasarkan isi tulisan tersebut merupakan hasil riset, berita, meskipun merupakan opini sepihak dari seseorang, sejauh tulisan tersebar luas di kalangan massa dan diafirmasi oleh publik, maka sumber data tersebut dianggap valid/kredibel (terpercaya).

Setelah pengumpulan data dan kondensasi data, maka tahap ketiga, adalah penyajian data (*data display*). Penyajian data merupakan usaha penyusunan informasi berdasarkan kategori-kategori penelitian, yaitu ragam pemikiran sekularisme Islam yang terbagi menjadi beberapa periode antara tahun 1930-1983, sehingga memungkinkan dapat ditarik sebuah kesimpulan. Setelah dikondensasi kemudian dianalisis, dan disajikan dalam bentuk teks, Setelah itu tahap keempat, yaitu tahap akhir adalah penyimpulan (*conclusions drawing*), yaitu penarikan kesimpulan dan verifikasi.

Dalam usaha menempatkan kondisi-kondisi sinkronik dalam sebuah konteks diakronik, susunan penulisan studi ini didasarkan pada kronologi. Namun untuk menghadirkan suatu pendekatan interaktif, metode kronologis di atas dikombinasikan dengan penyusunan penulisan secara tematik. Dengan demikian bisa dicermati bahwa kronologi sekularisme Islam sambung-menyambung berdasarkan sub-sub topik dari setiap bab. Dengan kata lain, mengingat karena

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sejak awal riset ini tentang sejarah panjang pemikiran sekularisme Islam, maka metode utama tetap menggunakan kronologis, sedangkan proses diakronik yang berkonsekuensi pada kesimpulan ideografis dan unik dan proses sinkronik yang berkonsekuensi pada kesimpulan nomotetik dan generik disatukan lewat jalinan koherensi/konsistensi tema utama yaitu sekularisme Islam.

Untuk menjawab rumusan masalah pertama, yaitu menganalisis sosiologi pengetahuan yaitu konteks (*contextual analysis*) yang melatarbelakangi lahirnya sekularisme Islam tersebut, maka unit analisis berpusat pada situasi sosial politik yang menjadi faktor pendorong lahirnya pemikiran tersebut. Sebagaimana yang disinggung pada penjelasan sebelumnya, bahwa suatu gagasan/pemikiran merupakan warisan dari peristiwa masa lalu dan merupakan hasil interaksi dengan situasi masa kini. Pendekatan ini bisa dikatakan sebagai pendekatan interaktif, artinya gerak sekularisme Islam di Indonesia merupakan hasil pergulatan dinamis antara masa sebelumnya dan masa berikutnya, termasuk juga memengaruhi antar beragam tradisi politik dan intelektual sekularisme Islam yang berbeda. Tujuan dari pendekatan ini ada dua, 1) untuk menumbuhkan kesadaran adanya situasi dan pemikiran masa lalu yang memengaruhi sekularisme Islam di Indonesia pada masa tertentu, 2) untuk menumbuhkan kesadaran bahwa sekularisme Islam tidak dapat dipisahkan dengan keberadaan pihak lain, pihak yang memiliki pemikiran yang berseberangan dengan gagasan sekularisme Islam. Dengan memahami keberadaan pihak berseberangan, memudahkan pula memahami batasan-batasan sekularisme Islam dari para aktivis politik beragama Islam tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk tujuan yang *pertama,* perhatian diberikan kepada faktor-faktor sosial politik yang mempengaruhi lahirnya sekularisme Islam baik pada masa pra-kemerdekaan (1930-1940), menjelang kemerdekaan yaitu di sidang BPUPKI, Panitia Sembilan dan Sidang PPKI (1945), Sidang Konstituante (1956-1959), pada masa Orde Lama (1959-1965) dan Orde Baru (1966 – 1983). Untuk tujuan yang *kedua*, perhatian diberikan kepada kelompok oposisi dari kelompok sekularisme Islam ini, yaitu kelompok Islam, yang memengaruhi secara langsung/tidak langsung sekularisme Islam di Indonesia, sehingga menghasilkan interrelasi dan ketegangan hubungan antar keduanya.

Untuk menjawab rumusan masalah kedua, yaitu menganalisis kontinuitas dan diskontinuitas sekularisme Islam di Indonesia (1930-1983), maka unit analisisnya adalah teks (*textual analysis*), dan hubungan antar-teks (*inter-textual analysis).* Analisis dilakukan untuk mengaitkan satu teks dengan teks yang lain agar diketahui relasi dan interrelasi serta kemungkinan adanya saling pengaruh-memengaruhi. Pengamatan terhadap teks dan hubungan antar teks bertitik tolak pada praktik diskursif sekularisme Islam Indonesia dalam rentang waktu 1930-1983, yang terbagi menjadi 4 periode, antara lain: periode pra kemerdekaan (1930-1945), periode pasca kemerdekaan (1945-1959), periode Demokrasi Terpimpin (1959-1965), dan periode Orde Baru (1965-1983).

Adapun praktik diskursif adalah proses produksi, distribusi, konsumsi teks sebagai instrumen/media/sarana penting dari pergulatan kuasa, perubahan sosial, dan konstruksi sosial. Pergulatan kuasa berlangsung baik di dalam maupun atas wacana. "Wacana (*discourse*) mentransformasikan dan memproduksi kuasa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya wacana bisa menjadi media mendapatkan kuasa, mengukuhkan kuasa, melemahkan kuasa, membuat kuasa menjadi rapuh dan memberikan kemungkinan-kemungkinan menghambat kuasa."[65]Sehingga, mengubah praktik-praktik diskursif merupakan sebuah elemen penting dalam perubahan sosial. Wacana paling tidak memiliki tiga efek konstruktif, yaitu memberikan kontribusi bagi pembentukan "identitas-identitas" sosial, bagi pembentukan relasi sosial (relasi antar orang, antar kelompok, antara orang dengan kelompok) dan bagi pembentukan ideologi, yakni sistem pengetahuan dan kepercayaan/keyakinan sosial.

Agar bisa memahami bagaimana praktik diskursif berlangsung, maka perlu dipahami dulu yang dimaksud dengan ruang publik. Ruang publik merupakan lokasi tempat wacana-wacana diekspresikan dan merupakan ruang tempat kegiatan-kegiatan intelektual dan politik diaktualisasikan. Istilah ruang publik di sini mengacu pada tempat kehidupan sosial sebagai ruang atau tempat opini publik terbentuk. Ruang publik ini bisa berupa forum diskusi formal seperti sidang BPUPKI, PPKI, sidang konstituante, diskusi informal, dan lain-lain. Bisa juga polemik yang terjadi di media massa yang berbeda, seperti polemik antara Sukarno vs Natsir dan Agus Salim tentang masa depan negara Indonesia, polemik aliran pemikiran tertentu, keputusan-keputusan pemerintah, dan lain-lain.

Ciri ruang publik dalam konteks Indonesia, *pertama* tujuannya dipergunakan tidak hanya mengekspresikan argumen-argumen yang bersifat rasional dan kritis, melainkan juga digunakan untuk mengekspresikan

---

[65] Michel Foucault, *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*, Terj. Robert Hurley (London: Penguin, 1976), 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengoperasionalisasian politik identitas dan ideologi-ideologi dari kelompok sosial politik yang sedang bersaing.[66] Hal ini berbeda dengan yang disampaikan oleh Habermas, bahwa penggunaan konsepsi ruang publik menurutnya sebagai ruang yang mencerminkan kesetaraan serta argumen yang kritis dan rasional.[67] Partisipannya dalam wacana publik tidak terhambat oleh ketidaksetaraan dalam kuasa dan uang. Para warga negara bisa memengaruhi negara tanpa harus mengalami tekanan koersi dari negara.

Ciri kedua, ruang publik di Indonesia tidak hanya berisi ruang lingkup (*scope*) wacana dan perubahannya melainkan juga derajat kebebasan para partisipannya, yaitu ada kalanya para partisipannya memiliki kebebasan dalam menggulirkan wacananya, dan ada kalanya juga bahwa para partisipannya memiliki derajat kebebasan yang terbatas dalam menggulirkan wacananya tersebut. Hal ini berbeda sekali dengan pendapat Habermas, bahwa wacana publik tidak terhambat oleh ketidaksetaraan dalam kuasa dan ruang.[68]

Ciri ketiga, konsepsi ruang publik dalam konteks Indonesia bisa melibatkan partisipasi dari siapa pun, baik antara organisasi massa sosial politik satu dengan organisasi massa lainnya, dan tidak harus melibatkan negara melulu. Berbeda dengan pendapat Habermas, bahwa konsepsi ruang publiknya Habermas masih bisa terhadap konsepsi tradisional mengenai relasi-relasi kuasa yang selalu semata-mata memengaruhi dan dipengaruhi oleh negara.

---

[66] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa, Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20* (Bandung: Penerbit Mizan, 2005), 61.
[67] Habermas, "The Public Sphere" dalam *Readings in Contemporary Political Sociology,* ed. K.Nash, (Oxford: Blacwell Publishers, 2000), 288-294.
[68] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam memahami praktik diskursif/wacana, perlu juga memperhatikan titik klimaks dari pertarungan kuasa yang terkandung dalam wacana tersebut. Titik klimaks ini biasa dikenal dengan istilah permainan-permainan kuasa (*power games*). Permainan-permainan kuasa mencerminkan dan memengaruhi konsolidasi dan kontestasi yang berlangsung dalam sederetan pergulatan kuasa baik dalam relasi-relasi antara negara dan masyarakat maupun dalam perbenturan-perbenturan di antara beragam kelompok sosial politik yang ada dalam masyarakat. Ada pun konsolidasi dalam pengertian kamusnya adalah usaha untuk memperteguh atau memperkuat antar berbagai orang, tokoh, kelompok, dan lain-lain. Sedangkan untuk pengertian kontestasi adalah usaha memasarkan ide/wacana kepada khalayak/public dengan tujuan meraih dukungan, pengikut, pembela atas wacana tersebut. Permainan-permainan kuasa ini akhirnya melahirkan "monumen-monumen" (politik) historis tertentu dari setiap generasi pendukung ide sekularisme Islam itu sendiri. Monumen-monumen ini pada gilirannya akan menjadi pijakan dan standar bagi reproduksi dan reformulasi tradisi-tradisi sekularisme Islam di kalangan kaum sekuler yang beragama Islam di Indonesia.

Dalam upaya untuk menganalisis komunitas epistemik, maka unit analisis adalah versi pemikiran tertentu yang dianggap valid (absah) secara bersama-sama (*mind set*) yang muncul pada masing-masing periode. Oleh karena cakupan sekularisme Islam ini cukup luas, maka usaha melihat komunitas epistemik ditujukan pada pemikiran sekularisme dalam versi berbeda atau baru dengan versi pemikiran sekularisme sebelumnya. Demikian halnya dalam melihat blok historis,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

analisis ditujukan kepada koalisi yang terbentuk antar orang per orang/lembaga per lembaga atas dasar kesamaan sekularisme politik dalam versi yang sama/seragam.

Studi ini juga mengamati pertarungan wacana dari berbagai kelompok, organisasi sosial politik yang mewakili pandangan dari aliran pemikiran tertentu yang berlangsung dalam dan melalui praktik-praktik diskursif (blok historis). Blok Historis sendiri berasal dari pemikiran Gramsci yang berarti serangkaian kehendak kolektif dari kelompok sosial politik tertentu yang mewakili aliran pemikiran tertentu. Sedangkan Gramsci sendiri memaknainya sebagai sistem relasi sosial yang mencerminkan suatu interaksi yang kompleks dari berbagai kekuatan sosial, sejarah, ide-ide dan relasi-relasi politik.[69]

Untuk menjawab rumusan masalah ketiga, yaitu tipologi sekularisme Islam berdasarkan teori Toleransi Kembar Stepan, maka unit analisis yang digunakan adalah batas kebebasan minimal agama dalam mengatur persoalan politik, dalam hal ini bagaimana batas minimal kebebasan pihak kalangan nasionalis Islam turut serta mengatur konstitusi politik dan kebijakan politik pada masing-masing periode. Indikator-indikator yang digunakan antara lain: 1) derajat kebebasan untuk memberikan suara, pendapat dalam suatu masalah politik tertentu, 2) derajat kebebasan untuk memilih dan menolak suatu pemikiran politik dan kebijakan politik yang diambil oleh pemerintah yang terpilih, 3) derajat kebebasan untuk membentuk aliansi, organisasi yang bertujuan membentuk dukungan dalam rangka mempengaruhi suatu keputusan politik tertentu.

[69] Jonathan Joseph, *Social Theory: Conflict, Cohesion and Consent*, 49

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena studi disertasi ini menggunakan 4 (empat) disiplin secara berkaitan erat dan padu, yaitu sejarah, epistemologi, politik dan sosiologi secara padu dan erat, maka pendekatan yang digunakan dalam studi bisa disebut sebagai pendekatan interdisipliner.[70]

I. Sistematika Bahasan

Disertasi ini terdiri dari 6 (enam) bab, dan masing-masing bab memberikan fokus perhatian pada bahasan tertentu, sesuai dengan tema pokok penelitian disertasi ini. Bab *pertama* berisi uraian tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, studi-studi terdahulu, karakteristik penelitian, kerangka teoretik, dan metode penelitian yang digunakan.

Bab *kedua* berisi kajian tentang Sekularisme Islam mulai Pra-Kemerdekaan, yaitu pada tahun 1930-1940, Menjelang Kemerdekaan (Sidang BPUPKI: Mei – Juni 1945, Panitia Sembilan, dan Sidang PPKI),

Bab *Ketiga*, berisi kajian tentang Sekularisme Islam periode pasca Kemerdekaan yang terbentang mulai masa Demokrasi Parlementer hingga Demokrasi Terpimpin (1945-1959),

Bab *Keempat,* berisi kajian tentang Sekularisme Islam periode Orde Lama atau Demokrasi Terpimpin: (1959-1965),

Bab *Kelima*, berisi kajian tentang Sekularisme Islam masa Orde Baru (1965-1983).

[70] Untuk melihat lebih lanjut apa yang disebut dengan pendekatan interdisipliner lihat Amin Abdullah*, Mutlidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin, Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Group, 2020)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab *keenam*, berisi kesimpulan akhir sosiologi pengetahuan, diskontinuitas dan kontinuitas Sekularisme Islam dari rentang waktu tahun 1930-1983, komunitas epistemik, tipologi sekularisme Islam di Indonesia, kesimpulan, dan implikasi teoretis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II.

DISKURSUS SEKULARISME ISLAM INDONESIA PERIODE PRA-KEMERDEKAAN (1930-1945)

A. Akar-Akar Sekularisme Islam Pada Masa Pra- Kemerdekaan

Akar sekularisme Islam bisa dilacak dari para tokoh-tokohnya yang memiliki latar belakang pendidikan Barat. Pada tahun 1920-an, banyak orang Islam yang kena gerakan yang dikenal dengan "emansipasi", yaitu keasingan dalam agamanya sendiri sebagai hasil pendidikan Barat, yaitu Belanda.[1] Dari hasil pendidikan Barat tersebut, para tokoh yang bisa kita kenal antara lain: Sukarno, Hatta, Sutomo, dan lain-lain merasa asing dengan umat Islam selainnya yang masih menerapkan kebiasaan lama dalam iman dan kepercayaannya, tidak memilih Sarekat Islam sebagai tempat mereka menyalurkan idealisme dan aktivisme sebagaimana yang telah dilakukan oleh para pendahulu mereka sebelumnya yang juga sama-sama berpendidikan Barat.[2]

Mereka yang berpendidikan Barat inilah yang awal kali menggagas suatu ide nasionalisme baru yang berbeda dengan pemahaman nasionalisme sebelumnya. Semula melalui Sarekat Islam, Nasionalisme pada masa itu identik dengan Islam. Namun semenjak satu partai nasional, yaitu Nationaal Indische Partij (pengganti Insulide yang sebelumnya adalah Indische Partij)

---

[1] Deliar Noer, *Gerakan Islam Modern di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982), 268.
[2] *Ibid.* Sebagaimana Abdoel Moeis dan Suwardi Suryaningrat yang telah bergabung dengan Sarekat Islam di Bandung tahun 1913.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memperjuangkan dalam Kongres Nasional se-Hindia (al Indie National Congres) pada tahun 1922 suatu konsep nasionalisme lain, yaitu nasionalisme Hindia.[3]

Bahkan sebelum tahun 1920-an, pada tahun belasan perjuangan antara Islam dan Nasonalisme (dengan sifat Jawa) dapat ditemukan lewat peristiwa Djawi Hisworo yang menghasilkan Panitia Nasionalisme Jawa (Committee voor het Javansche Nationalisme). Nasionalisme dengan citra rasa yang berbeda ini mulai diperkenalkan secara sedikit berhasil dalam tahun dua puluhan oleh pemimpin antara lain Iskak, Sukarno, dan Sutomo.[4] Mereka mempropagandakan nasionalisme seakan-akan Islam bertentangan dnegan pemikiran nasionalisme saat itu, sehingga peristiwa ini memaksa Tjokroaminoto menjelaskan dalam tahun 1925, menurutnya:

> Islam sepertujuh bahagian rambut pun tak menghalang dan merintangi kejadian dan kemajuan nasionalisme "yang sejati" tetap eamjukan dia. Nasionalisme yang dimajukan oleh Islam bukannya 'eng' nasionalisme (yang sempit) dan berbahaya, tetapi … yang menuntun kepada nasionalisme berdasarkan Islam, yaitu sosialisme yang menghendaki mono-humanisme (persatuan manusia) dikuasai oleh Satu Yang Mahakuasa, Allah S.W.T. dengan lantaran hukum-hukum yang sudah dipermaklumkan kepada utusan-Nya Nabi Penutup, Muhammad s.a.w. …[5]

Semula pertentangan antara Panitia Nasionalisme Jawa dengan Sarekat Islam hanya berada dalam level pemikiran namun pada akhirnya berlanjut sesudah masa berikutnya. Berbagai peristiwa dalam masa tersebut (1925-an) telah memperuncing pertentangan tersebut. Dalam kongresnya yang diadakan pada tahun 1925, Budi Utomo menerima mosi yang menuntut bahwa pendidikan harus berbasis pada kebudayaan Jawa, dan bukan selainnya. Kemudian berlanjut pada

---

[3] *Ibid.,* 267
[4] *Ibid*., 268.
[5] Bendera Islam, 26 Februari 1925 dalam Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, 268.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akhir tahun 1925-an, Jong Jawa menolak usul ketuanya –Samsuridjal- untuk memasukkan ke dalam kegiatan organisasinya tersebut pelajaran agama Islam untuk para anggotanya yang beragama Islam, walaupun kalangan anggota yang beragama lain, antara Protestan, Katolik dan Teosofi telah lebih dulu menyelenggarakan pelajarannya pada anggota Jong Java yang menganut kepercayaan tersebut dan berminat.[6] Dan kemudian pertentangan ini menjadi semakin meruncing ketikan para pemimpin Sarekat Islam –yang mewakili nasionalisme Islam-membaca wawancara Sutomo di *Indische Courant* pada tanggal 18 Desember 1926 yang menyarankan agar pemerintah Hindia Belanda "hendaklah beri pangkat yang bertanggungan besar … istimewa komisari polisi dan opsir tentara-kepada kaum terpelajar" supaya rakyat percaya pada mereka. Segera saja SI berpendapat bahwa ternyata ikut sertanya Sutomo dan kawan-kawannya dalam usaha pergeakan rakyat didasari motif yang pamrih, yaitu mendapatkan pangkat setinggi-tingginya dalam birokrasi pemerintahan.[7]

Perbedaan pendapat tersebut akhirnya membawa kedua belah pihak pada perdebatan yang malah memperuncing perbedaan tersebut. Perdebatan tersebut berlangsung antara Sutomo dan Wondosudirdjo, Sangadji, dan Agus Salim sebagai perwakilan Sarekat Islam yang diadakan di Surabaya, 9 Januari 1927. Perdebatan menjadi memanas ketika Sutomo telah menyinggung partai dan Agus Salim pada perdebatan tersebut, Sutomo menuduh PSI hanyalah perkakas yang dimanfaatkan oleh seorag intelek tinggi yang hanya tertarik pada hal-hal yang tidak beralasan, telah menyebabkan tersebarnya bibit-bibit perselisihan. lewat

---

[6] *Ibid.*, 269
[7] Bendera Islam, 3 Februari 1927 dalam Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam.* 269.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bendera Islam, pasti ditemukan bahwa ada orang Asing (bukan Jawa) yang masuk di pergerakan kita dengan motif memecah belah dimana saja ada persatuan.[8]

Akibatnya, semenjak perdebatan di atas, akhirnya SI mengambil mosi untuk mengecam wawancara Sutomo dengan Indische Courant, dan kemudian memutuskan hubungan dengan Surabaya Studieclub yang diketuai oleh Sutomo, termasuk mendisiplinkan para anggotanya yang semula aktif di Surabaya Studieclub agar berhenti dan keluar dari Club tersebut. Sarekat Islam Surabaya dalam rapatnya yang tertanggal 23 Januari 1927 akhirnya menyesuaikan diri dengan keputusan ini.

Bersamaan pula dengan persitiwa di atas, terjadi pula peristiwa lain, yaitu majalah Timbul yang selama dua bulan berikutnya menyerang SI dan khususnya Salim. Majalah ini dipimpin oleh Radjiman Wediodiningrat dan Singgih dari kalangan nasionalisme Jawa, yang oleh Deliar Noer disebutnya sebagai nasionalisme netral agama. Artikel yang dimuat majalah ini menuduh bahwa PSI telah diperalat oleh seorang petualang seperti H. Agus Salim yang telah mengubah SI menjadi partai pendeta, yang telah mengorbankan kepentingan sosial ekonomi rakyat untuk persoalan agama, yaitu Pan-Islam, yang malah mejauhkan PSI dari usaha memperkuat persatuan nasional, dan malah menempatkannya ke dalam bahaya, dan bahwa redaksi Bendera Islam (majalah milik SI) telah mengesampingkan permasalahan nasional (persatuan bangsa) dan malah soal pribadi yang diutamakan.[9]

---

[8] Bendera Islam, 17 Januari 1927 dalam Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, 270.
[9] *Timbul*, Februari dan Maret 1927 dalam Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam,* 270.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Walaupun perdebatan tersebut sudah bisa diselesaikan dengan cara melibatkan pihak ketiga, yaitu sebuah badan juri yang ditetapkan untuk memediasi perselisihan tersebut, namun hubungan antara kalangan nasionalis Jawa dan nasionalis Islam tersebut tidak dapat pulih sepenuhnya.[10]

Sedangkan hubungan SI dengan Algemeene Studie Club Bandung yang di bawah pimpinan Sukarno jauh lebih baik, karena hubungan kedekatan antara Sukarno dan H.O.S. Tjokroaminoto. Hubungan antara murid dan guru tersebut, yang membuat Sukarno dengan secara otomatis menjadi anggota Sarekat Islam. Pada Oktober 1927, Sukarno mengajukan usul agar didirikan suatu federasi partai-partai politik dengan tujuan membangun persatuan dan keteraturan gerak dan aksi dari para partai politik yang menjadi anggotanya. Akhirnya diputuskan untuk mendirikan federasi yang dikenal dengan PPPKI (Partij-partij Politik Kebangsaan Indonesia) yang diketuai oleh Sabirin.

Namun kemesraan dengan klub tersebut tidak berlangsung lama, karena salah satu anggota majelis pertimbangan dari PPKI atas nama PPKI memberi selamat atas kongres Muhammadiyah Solo tahun 1929, padahal hubungan Sarekat Islam dengan Muhammadiyah sedang tidak baik kaena Sarekat Islam mengenakan sanksi disiplin kepada anggotanya yang rangkap keanggotaan SI dan Muhammadiyah semenjak tahun 1927.[11] Atas kejadian ini, Sarekat Islam pun menuduh bahwa PPPKI telah berada di luar batas "jabatan atau kewajibannya". Mengapa. Akhirnya yang terjadi adalah usaha-usaha yang tidak mengarah pada perbaikan hubungan, malahan usaha-usaha yang malah memperburuk hubungan

[10] *Ibid*, 271.
[11] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sarekat Islam dan PPPKI, seperti boikot rapat yang dilakukan oleh Sarekat Islam atas undangan rapat PPKI, kemudian muncul anggapan dari pihak Sarekat Islam bahwa partai berkooperasi dengan non kooperasi dengan pihak pemerintah kolonial tidak akan pernah bersatu, termasuk bahwa Sarekat memandang bahwa PPPKI bertindak tidak adil karena keputusan federasi tidak berdasarkan pada perimbangan suara melainkan 1 orang 1 suara, padahal Sarekat Islam merupakan anggota mayoritas dari federasi tersebut. Perselisihan tersebut berlarut-larut termasuk mempersoalkan makna persatuan itu sendiri. Bagi Sarekat Islam, persatuan hanyalah jalan mencapai tujuan, yaitu merdeka. Sebagaimana pendapat Sukiman yang menyatakan bahwa persatuan itu memang penting.[12] Tetapi persatuan pada dasarnya hanyalah satu cara bukan tujuan, hanyalah sebuah taktik, daya upaya, maksud, sehingga apabila tidak terealisasi maka tidak perlu menganggap hal tersebut sebagai sebuah kegagalan. Persoalan terakhir inilah yang akhirnya memicu lahirnya polemik antara Sukarno vs Muhammad Natsir, Agus Salim, dan A. Hassan.

Adapun situasi di atas muncul saat rakyat Indonesia mulai muncul kesadaran nasionalismenya dengan diindikasi lahirnya organisasi-organisasi nasional yang berjasa dalam membangun kesadaran nasionalisme atau kebangsaan pada diri kaum Hindia Belanda. Meskipun organisasi-organisasi tersebut berkiprah dalam bidang yang berbeda-beda, tetapi hampir secara keseluruhan mereka memberikan peran atas lahirnya kesadaran bangsa/nasional, dan menyumbangkan semangat kebangsaan/nasionalisme pada diri masyarakat

[12] Sukiman, "Kritik atas Ontwerp Ir. Sukarno", *Mustika,* 3 Oktober 1932.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bangsa Hindia Belanda untuk bangkit melawan penjajah. Bisa dikatakan bahwa organisasi Budi Utomo (BU) adalah organisasi yang menjadi pelopor atau pemrakarsa gerakan nasional di awal abad 20 yang didirikan oleh Sutomo, kemudian mengilhami lahirnya organisasi-organisasi nasional berikutnya, yaitu Sarekat Islam dan Indische Partij.[13] Kemudian setelah BU, lahirlah Sarekat Islam. Pada awal periode pergerakan kebangsaan ini, satu-satunya perwujudan politik Islam adalah Sarekat Islam (SI). Bermula dari sebuah organisasi dagang, SDI (Sarekat Dagang Islam), yang didirikan oleh H. Samanhoedi di Solo pada tahun 1911, SI berkembang pesat menjadi organisasi politik nasional pertama di Indonesia.[14] Di bawah kepemimpinan H.O.S. Tjokroaminoto, Agus Salim, dan Abdoel Moeis, SI adalah organisasi pemula yang mengembangkan program politik yang menuntut pemerintahan sendiri [oleh rakyat Indonesia]" dan "kemerdekaan penuh".[15]

SI bisa dikatakan sebagai organisasi politik nasional yang pertama, karena tidak hanya disebabkan oleh agenda politiknya yang bersifat nasional, yakni menyerukan kemerdekaan Indonesia, tetapi juga disebabkan oleh kemampuannya dalam menghimpun dukungan massa yang mampu menjembatani perbedaan kelompok sosial dalam masyarakat.[16] Seperti dinyatakan Benda, "dengan menampilkan diri secara penuh kepada rakyat Indonesia, SI memperoleh

---

[13] Tim Nasional Penulisan Sejarah Indonesia, *Sejarah Nasional Indonesia, Zaman Kebangkitan Nasional dan Masa Hindia Belanda, Edisi Pemutakhiran (1900 – 1942)* (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), 340

[14] *Ibid.*

[15] George T. Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1952), 65-66.

[16] Menurut Kahin, selama empat tahun sejak berdirinya, SI telah berhasil merekut sebanyak 360 360.000 anggota. Pada 1919, jumlah itu sudah mencapai hampir dua setengah juta. Lihat George T. Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia,* 65-66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dukungan dari semua kelas, di kota-kota dan desa-desa. Para pedagang Muslim, para buruh di kota-kota, kyai dan ulama, bahkan juga kalangan priyayi, tetapi di atas segalanya seluruhnya petani, bergabung ke dalam gerakan politik berbasis massa yang pertama-dan terakhir-pada masa kolonialisme Indonesia ini."[17] Pendeknya berkaitan dengan tempat SI dalam pergerakan nasional di kepulauan Nusantara ini, cukuplah dikatakan bahwa "SI adalah pusat kebangkitan nasional Indonesia."[18]

Namun sangat disayangkan posisi SI yang tengah menjulang ini tidak dapat dipertahankan. Peran pentingnya sebagai katalisator pergerakan nasional Indonesia mulai mengalami kemorosotan karena gagal mempertahankan perannya yang menonjol dalam mencapai kemerdekaan. Sebaliknya, di tahun-tahun berikutnya, idealisme dan aktivisme politiknya dibayang-bayangi kelompok-kelompok sosial-politik lain yang tidak secara formal menyatakan Islam sebagai dasar ideologinya.[19]

Pada masa tahun 1926, dengan merosotnya SI, munculah gerakan nasionalisme modern di Indonesia yang telah memberi jalan ke arah terbentuknya suatu gerakan yang bercorak nasional murni dan bersifat radikal. Pengambil inisiatif gerakan ini ialah Ir. Sukarno yang pada 1925 mendirikan *Algemeene Studie Club* di Bandung.

---

[17] Harry J. Benda, *The Cressent and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation 1942-1945* (The Hague and Bandung; W. Van Hoeve Ltd., 1958), 41-42

[18] Ruth McVey, "Faith at the Outsider Islam in Indonesian Politics," James Piscatori (ed.), *Islam in the Political Process* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 200.

[19] Lihat Fred R. Von der Mehden, "Islam and the Rise of Nationalism in Indonesia," 163-195, Harry J. Benda, *The Cressent and the Rising Sun*, 54-60, Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia,* 112-152, 247-275.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun yang sama pula Sukarno menerbitkan pemikirannya yang berjudul "Nasionalisme, Islamisme, dan Marxisme" pemikiran yang berisi tentang tiga unsur kekuatan ideologi yang merupakan landasan pergerakan nasional Sukarno dan oleh Sukarno ideologi ini dapat dipakai sebagai alat pemersatu pergerakan rakyat Indonesia. Ketiga kekuatan ideologi tersebut kemudian hari terkenal dengan singkatan Nasakom.

Dan seiring itu pula pemikiran Nasakom dari Sukarno ini mendapatkan salurannya lewat PNI (Perserikatan Nasional Indonesia) yang didirikan pada 4 Juli 1927. PNI sendiri merupakan tranformasi dari *Algemeene Studie Club* yang dipromotori pendiriannya oleh Sukarno. Sebagaimana yang diungkapkan oleh George T. Kahin, tujuan PNI adalah "menyempurnakan kemerdekaan Indonesia, baik ekonomi maupun politik, dengan pemerintahan yang dipilih oleh dan bertanggung jawab kepada seluruh rakyat Indonesia" dalam mencapai kemerdekaan, partai ini mendasarkan nasionalisnya kepada paham ideologi kebangsaan, atau yang kita kenal dengan nama Nasionalisme. Meski seorang Muslim, "Sukarno berkali-kali menegaskan bahwa partai tersebut tidak dapat mendasarkan diri kepada ideologi Islam." Baginya, inilah pilihan terbaik, "baik demi kemerdekaan maupun demi masa depan rakyat Indonesia yang Kristen maupun Muslim."[20]

Ditekankan juga bahwa untuk mencapai tujuan itu perlu ada persatuan bangsa. Cita-cita persatuan yang selalu ditekankan dalam rapat-rapat umum PNI ternyata dalam waktu singkat dapat diwujudkan. Dalam rapat 17-18 Desember

[20] George T. Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia,* 90

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1927 di Bandung, PNI, Partai Sarekat Islam, Budi Utomo, Pasundan, Seomatranen Bond, Kaum Betawi, Indonesische Studieclub, dan Algeemene Studieclub sepakat mendirikan suatu federasi yaitu Permufakatan Perhimpunan-Perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia (PPPKI).[21]

Sejak tahun 1930-an dan selanjutnya, kelompok ini-bersama beberapa intelektual-aktivis didikan Barat lain yang baru kembali dari Belanda (terutama Sjahrir dan Mohammad Hatta) membentuk cikal bakal gerakan nasonalis di Indonesia. Dengan paham Kebangsaan (Nasionalisme) sebagai kekuatan utama, mereka mendominasi dan mengarahkan derap gerakan nasionalis Indonesia menuju kemerdekaan.

Keseluruhan pergerakan nasional di atas, menjadi gelombang utama lahirnya sebuah kesadaran, kemauan, perbuatan untuk berjuang demi kepentingan bersama yang bersifat nasional, yaitu kemerdekaan untuk satu negeri yang kemudian hari disebut Indonesia. Dan kepentingan kemerdekaan ini tidak akan tercapai jika semua unsur kekuatan sosial politik Indonesia tidak bersatu. Persatuan dan kesatuan menjadi syarat utama meraih kemerdekaan yang didambakan. Persatuan dan kesatuan hanya terwujud jika tiap unsur kekuatan sosial politik memiliki rasa nasionalisme yang tinggi, yaitu rasa cinta yang tinggi terhadap tanah air dan bangsa.

Perenungan-perenungan ini yang membawa Sukarno sebagai tokoh utama Sekularisme Islam-menghasilkan gagasan bahwa negara Indonesia harus berbentuk negara bangsa (*nation-state*), yaitu negara kesatuan dan persatuan,

[21] Tim Nasional Penulisan Sejarah Indonesia, *Sejarah Nasional Indonesia,* 340.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam pengertian yang lebih ideologis, berbentuk negara nasional, negara kesatuan, dan bukan Negara Islam.

Pengaruh eksternal juga turut menyumbangkan pengaruh sekularisme Islam Indonesia. *Pertama,* sekularisasi politik yang dilakukan oleh Kemal Attaturk di Turki, memberikan inspirasi kepada Sukarno mengenai gagasan pemisahan Islam dan Negara. Sebagaimana dalam tulisan Sukarno yang terkenal berjudul Apa Sebab Turki Memisah Agama Dari Negara? Agama perlu diberikan ruang kebebasan dari ikatan negara karena manakala agama dipakai untuk kepentingan politik dan pemerintah, maka ia akan selalu dipakai sebagai alat penghukum di tangannya para raja, orang-orang dzalim, dan orang-orang tangan besi. [22] Dengan memisahkan urusan dunia dari urusan agama, maka hal ini akan menyelamatkan dunia dari banyak bencana.[23]

Dilahirkan di Surabaya pada tanggal 6 Juni 1901 dari seorang ayah berprofesi guru, yaitu R. Soekemi Sosrodihardjo, sedang ibunya Nyoman Rai, (seorang kerabat bangsawan di Singaraja (Bali), Sukarno telah terjun memperjuangkan kemerdekaan bangsanya semenjak ia menempuh studi sejak usia muda, bahkan ketika masih bersekolah di HBS (Hogere Burger School, sekolah lanjutan setingkat SMA) dengan memasuki organisasi Tri Koro Darmo, organisasi pemuda yang kemudian berubah bernama Jong Java. Bahkan semasih di HBS pula Sukarno mulai menulis artikel politik melawan kolonialisme Belanda di surat-kabar *Oetoesan Hindia*, yang diterbitkan oleh tokoh Sarekat Islam, H.O.S Tjokroaminoto.

---

[22] Soekarno, "Apa Sebab Turki Memisah Agama Dari Negara?" dalam *Dibawah Bendera Revolusi* (Jakarta: Media Pressindo, 1965), 404-405.
[23] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setamat dari *Technische Hoge School* Bandung (kini Institut Teknologi Bandung) beliau menolak menjadi pegawai pemerintah kolonial. Sebaliknya pada tanggal 4 Juli 1927 bersama Mr. Sartono, Mr. Iskaq Tjokrohadisurjo, Dr. Tjipto Mangunkusumo, Ir. Anwari, Mr. Sunario, dan lain-lain. Beliau mendirikan PNI (Perserikatan Nasional Indonesia, kemudian berubah menjadi Partai Nasional Indonesia), sebagai gabungan dari organisasi-organisasi dan partai politik yang berjuang untuk kemerdekaan Indonesia, di antaranya PNI, Partai Islam, Budi Utomo, Pasundan, Sarekat Sumatera, Perserikatan Selebes, dan Kaum Betawi.

Karena kegiatan politiknya pada tahun 1930 Sukarno ditahan pemerintah kolonial dan kemudian dijatuhi hukuman empat tahun. Pidato pembelaannya di Landraad Bandung yang berjudul *Indonesia Menggugat* menggegerkan dunia Internasional, sehingga pemerintah kolonial pada tanggal 31 Desember 1931 terpaksa membebaskan Sukarno sebelum masa hukumannya selesai.[24] Sekeluarnya dari Penjara Sukamiskin ternyata kegiatan politiknya tidak berkurang. Bahkan beliau memutuskan masuk ke Partindo (Partai Indonesia), dan memimpin majalah partai yang radikal, *Fikiran Rakyat.*[25]

Walaupun tidak diketahui latar belakang Islam dari pihak keluarga, namun terdapat beberapa fakta yang menunjukkan bahwa Sukarno adalah muslim yang taat. Sebagaimana dalam artikel yang didapatkan oleh penulis bahwa ketika Sukarno diundang datang ke Uni Soviet pada tahun 1960-an, Perdana Menteri (PM) Soviet saat itu, Nikita Sergeyevich Khrushchev lewat sambungan telepon, ia

---

[24] Bung Karno, *Indonesia Menggugat: Pidato Pembelaan Bung Karno di Muka Hakim Kolonial* (Jakarrta: CV. Masco, Tanpa Tahun Terbit)

[25] Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia V, (*Jakarta: Balai Pustaka, 2008), 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjawab bahwa Sukarno akan datang, kalau PM bersangkutan bisa menemukan makam Imam Bukhori. Uni Soviet pun lantas mencari makam Imam Bukhori yang sangat dihormati oleh Umat Islam di dunia. Ketika ditemukan, Maka Sukarno meminta makam tersebut dipugar, dan saat datang ke Soviet, ia langsung berziarah ke Makam Imam Bukhori di keesokan harinya, dibandingkan mementingkan kunjungan kenegaraan. Sampai di sana, beliau membaca Al-Quran.[26]

Sedangkan akar-akar sekularisme Islam dari Muhammad Hatta, sendiri bersumber dari akar-akar pendidikannya yang cenderung Barat. Hatta sendiri dilahirkan di Fort de Kock (Bukittinggi, Sumatra Barat) pada tanggal 12 Agustus 1902 dengan nama Muhammad Athar.[27] Hatta dilahirkan dan dibesarkan di keluarga yang taat beragama. Kakeknya yang bernama Abdurrahman Batu Hampar merupakan ulama pendiri masjid yang cukup kokoh. Ayahnya sendiri adalah seorang haji yang bernama H. Mohammad Djamil. Ayahnya telah berpulang ke rahmatullah, meninggalkan Hatta yang saat itu masih berusia 8 bulan.[28]

Meskipun berada dalam keluarga yang religius, tetapi Bung Hatta tidak pernah bersekolah agama (seperti pesantren, madrasah, dan sebagainya), walaupun ia tetap mengaji di surau. Ia bersekolah rakyat sampai tahun ketiga. Pada pertengahan semester 3, beliau pindah ke ELS (Europeesche Lagere School) diterima hingga tahun 1913 yang saat ini dikenal sebagai SMAN 1 Padang.

---

[26] Nada Perdana Putra, "Kisah Ke-Islaman Bung Karno Bikin Pusing Uni Soviet," Liputan6.com, 16 Maret 2018, 09.43 WIB. https://www.liputan6.com/news/read/3378037/kisah-keislaman-bung-karno-bikin-pusing-uni-soviet, diakses pada tanggal 21 Desember 2019, Pk. 21.22 WIB.
[27] Rohmat, *Biografi Singkat Bung Hatta* (Semarang: Penerbit Duta, 2019), 1.
[28] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah itu, beliau menempuh pendidikan ke MULO (Meer Uitgerbreid Lager Ondorweijs).[29]

Semenjak bersekolah di MULO, Hatta sudah tertarik untuk belajar dan mengikuti berbagai bidang seperti organisasi pemuda, hingga akhirnya beliau mengikuti organisasi sosial dan bergeser menjadi organisasi politik karena adanya 3 serangkai yang sedang diasingkan di negeri Belanda.[30]

Bersama Ki Hajar Dewantara, Douwes Dekker, dan Tjipto Mangunkusumo, organisasi tersebut bernama Indische Vereniging yang kemudian pada 1922 berganti nama menjadi Indonesische Vereniging dan kemudian berubah menjadi Perhimpunan Indonesia. Bung Hatta di PI menjadi bendahara dan pembimbing sebuah terbitan bernama Hindia Putera.[31]

Setelah menyelesaikan studinya di Belanda, Bung Hatta kembali ke tanah air. Pasca kembalinya dari studi di Belanda, Bung Hatta meneruskan perjuangan kemerdekaan Indonesia lewat organisasi PI yang ia dirikan. Meskipun terlibat dalam pergerakan lewat PI, ia juga produktif menulis artikel (salah satu artikelnya berjudul "Sukarno Ditahan", "Tragedi Sukarno", yang isinya berisi penolakan pengasingan Sukarno di Flores.[32]

Pasca kemerdekaan RI, Hatta dilantik sebagai wakil presiden RI pertama mendampingi Sukarno sebagai Presiden RI pertama. Hatta selain dikenal sebagai bapak Proklamator RI, ia juga dikenal sebagai bapak Koperasi Indonesia karena

[29] *Ibid.,* 3.
[30] *Ibid.* 8.
[31] *Ibid*.
[32] *Ibid*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pergerakkannya menggerakkan ekonomi rakyat lewat koperasi. Pada tahun 1955, ia mengundurkan diri sebagai wakil presiden RI dan wafat pada tahun 1980.[33]

Wacana Sekularisme Islam pada era ini konsisten bersumber dari tokoh yang sama, yaitu Sukarno dan Hatta, namun protagonis wacana ini bertambah dengan hadirnya Muhammad Yamin dan Soepomo. Sebagai orang yang turut serta menyumbangkan pemikirannya dalam meletakkan dasar negara sekuler. Untuk itu di bawah ini diperkenalkan juga akar-akar sekularisme Islam dari seorang tokoh Muhammad Yamin dan Soepomo.

Muhammad Yamin dilahirkan di Sawahlunto pada tanggal 23 Agustus 1903.[34] Keluarga Muhammad Yamin bisa dikatakan sebagai keluarga terpandang pada zaman itu. Ayahnya bernama Usman gelar Bagindo Khatib, yang semasa hidupnya bekerja sebagai mantri Kopi. Ibunya Siti Sa'adah berasal dari padang Panjang, Bukittinggi. Sebuah keluarga yang berlatang belakang Islam juga.

Pendidikan Muhammad Yamin tidak selalu berjalan teratur dari satu sekolah ke sekolah lanjutan yang lain, tetapi sering berpindah-pindah sekolah. Bukan karena malas belajar, melainkan Yamin berusaha mencari bidang studi yang benar-benar ia minati

Sebagai salah satu tokoh sekularisme Islam, tentu saja Muhammad Yamin memiliki latar belakang pendidikan yang bagus. Mula-mula pendidikannya ditempuh di Sekolah Melayu atau Sekolah Dasar Bumiputera Angka II (artinya an sekolah yang ditempuh 2 tahun lamanya).. Setelah itu ia pindah ke HIS (sebelum HIS dulunya adalah Sekolah Dasar Angka I), Yamin melanjutkan sekolahnya ke

---

[33] *Ibid*.
[34] Sutrisno Kutoyo, *Prof. H. Muhammad Yamin S.H.* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta, 1986), 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pulau Jawa, yaitu sekolah Dokter Hewan (Bogor). Karena tidak berminat, ia pindah ke sekolah pertanian namun tidak minat juga. Akhirnya pindah ke Surakarta (1926) masuk ke AMS (*Algemene Middelbare School*-setara dengan SMA). Di AMS, Yamin mengambil jurusan *Oostersch Letterkundige Afdeling* (budaya). Di jurusan tersebut, Yamin tertarik dengan mata pelajaran Sastra, Bahasa dan Budaya pada umumnya. Dan ia menjadi murid yang menonjol. Setelah tamat dari AMS, ia melanjutkan studinya ke Jakarta dan masuk Sekolah Tinggi Hukum pada tahun 1927. Dan ia menamatkannya pada tahun 1932, dan berhak menyandang gelar *meester in de rechten*, yang membuat Yamin akhirnya dikenal dengan nama Mr. Muhammad Yamin.

Selain latar belakang pendidikannya yang cukup baik, Yamin juga memiliki latar belakang sosial organisasi yang baik juga. Ia beserta Hatta merupakan salah satu pemimpin aktif di Jong Sumatera Bond. Mereka-lah yang menggerakan gelora dan semangat kemerdekaan para pemuda Sumatera. Saat 1923, Lustrum Jong Sumatera Bond diadakan di Jakarta, lahirlah kesadaran perjuangan kemerdekaan yang tidak dibatasi lokal lagi, melainkan sudah *go* nasional.

Dari gambaran riwayat pendidikan dan aktivitas organisasinya bisa dikatakan berlatar belakang sekuler, kalau boleh dikatakan demikian-sebagai antitesa dari pendidikan pesantren yang dikenal juga eksis dan terkenal di Sumatera, seperti Sumatra Thawalib salah satunya. Dengan riwayat dan gambaran kehidupan keluarganya demikian, maka wajar Muhammad Yamin merupakan salah satu penggagas dan pendukung sekularisme Islam, ia menjadi salah satu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penggagas dasar negara Indonesia, yang unsur-unsurnya hampir mirip dengan sila-sila dari Pancasila yang digagas Sukarno.

Demikian pula Soepomo yang lebih dikenal dengan Prof. Mr. Dr. Soepomo atau Mr. Soepomo merupakan orang yang dilahirkan dari keluarga bangsawan/priyayi di Sukoharjo, pada tanggal 22 Januari 1903. Kakek dari pihak ayah adalah Raden Tumenggung Reksowardono, Bupati Anom Sukoharjo kala itu, sedangkan kakek dari pihak Ibu adalah Raden Tumenggung Wirjodiprodjo, Bupati Nayak Sragen. Oleh karena berasal dari keluarga priyayi, maka ia berkesempatan mengeyam pendidikan di ELS (Europeesche Lagere School), setingkat dengan sekolah dasar, di Boyolali pada tahun 1917. Di tahun 1920, Soepomo kemudian meneruskan pendidikannya di MULO (Meer Uitgebreid Lagere Onderwijs) yang terletak di kota Solo. Ia kemudian menyelesaikan pendidikan hukum di Bataviasche Rechtschool di Batavia dan lulus pada tahun 1923. Setelah lulus, ia menjadi pegawai yang diperbantukan pada Pengadilan Negeri Yogyakarta. Menteri Kehakiman di Indonesia ini kemudian meneruskan pendidikannya ke Rijksuniverteit Leiden atau Leiden University di Belanda pada tahun 1924 di bawah bimbingan Cornelis van Vollenhoven, seorang profesor hukum dari Belanda yang terkenal sebagai perancang ilmu hukum adat Indonesia. Soepomo adalah seorang Islam, walaupun ia sendiri seorang Jawa tulen yang menganut ajaran Teosofi.[35]

[35] Data tentang ke-Islam-annya diperoleh dari Merdeka. Com. Soepomo-Kisah Soepomo-Ahli Hukum sekaligus Menteri Kehakiman Pertama, https;//m.merdeka.com, sedangkan ia seorang penganut Teosofi dari R.M.A.B Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945*. Lihat catatan kaki No. 42 (Depok: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2004), 13-14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian bisa dipahami, para tokoh sekularisme Islam baik Sukarno, Hatta, Yamin, Soepomo, dan lain-lain berlatar belakang pendidikan umum, non pesantren, dan bahkan Barat.

B. Praktik Diskursif Sekularisme Islam Pra-Kemerdekaan: (1930-1940)

1. Nasionalisme

Sebelum wacana pemisahan agama dan negara menjadi polemik, dua kubu ini juga pernah berseteru mengenai masalah watak nasionalisme. Dengan motif mencari bentuk ikatan yang dapat mempersatukan seluruh elemen sosial politik bangsa Hindia Belanda (Indonesia) untuk meraih kemerdekaan Indonesia, Terkait dengan Nasionalisme, Sukarno saat itu mendefinisikan nasionalisme sebagai berikut: "cinta kepada tanah air, serta kesediaan yang tulus untuk membaktikan diri dan mengabdi kepada tanah air, serta kesediaan untuk mengenyampingkan kepentingan golongan yang sempit."[36]

Sukarno menginginkan bahwa untuk *meraih kemerdekaan*, masyarakat Hindia Belanda haruslah memiliki kemauan, semangat dan perbuatan nasional (*wil, fill,* dan *daad nationale*). Dan untuk bisa berdiri sebagai negara yang merdeka, maka negara kita ini (kelak disebut Indonesia) haruslah menjadi negara dengan bentuk nasional, dan bukan berbentuk Negara Islam. Dalam kerangka pemikiran Nasionalisme, Sukarno dan Hatta berharap bahwa Indonesia bisa tegak berdiri di atas pondasi persatuan dan kesatuan di atas perbedaan masing-masing golongan (anti-sektarianisme).

[36] Fadjar Asia, 8 dan 20 Agustus 1928. Dikutip dari Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1982), 253. Lihat juga Bernard Dahm, *Sukarno and the Struggle for Indonesia Independence,* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1969), 68.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pernyataan Sukarno ini kemudian memantik pendapat dari pihak lain yang menganggap nasionalisme Sukarno berlebihan. Pernyataan Sukarno di atas menurut Agus Salim sama artinya dengan mengangkat nasionalisme ke posisi yang setingkat dengan agama. Jika diikuti, menurutnya, maka pandangan itu "memperbudak manusia menjadi penyembah tanah air." Jika demikian adanya, maka akibat-akibatnya akan sangat jauh. Pandangan itu akan dapat mencairkan keyakinan tauhid seseorang dan mengurangi bakti seseorang kepada Tuhan."[37]

Karena alasan itu, Agus Salim dengan tegas menyatakan bahwa nasionalisme harus diletakkan dalam kerangka "pengabdian kita kepada Allah." Sejalan dengan itu, prinsip yang harus dinomorsatukan adalah Islam.[38]

Sejalan dengan pemikiran Agus Salim, Ahmad Hassan yang merupakan pemimpin organisasi reformasi Persatuan Islam (Persis),[39] juga mengkritik pemikiran Nasionalisme Sukarno. Menurutnya, Nasionalisme sebagai sesuatu yang berwatak chauvinistik. Menurutnya, posisi nasionalisitik seperti itu sebanding dengan paham orang-orang Arab mengenai Chauvinisme kesukuan (*'ashâbîyah*) sebelum datangnya Islam. Hal ini dilarang oleh Islam, karena praktik itu akan menjadi dinding pemisah antara sesama umat Islam (yakni antara umat Islam di Indonesia dan umat Islam di belahan dunia lain). Akhirnya, ia juga memandang bahwa kelompok nasionalis, "sudah tentu ... tidak akan menjalankan hukum-hukum Islam, karena kelompok itu perlu netral pada agama, yaitu tidak

---

[37] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1982), 275.; Bernhard Dahm, *Sukarno and the struggle for Indonesia Independence,* 175

[38] Hindia Baru, 30 Mei 1925 dan Fadjar Asia, 26 Juli 1928 dalam Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, 253

[39] Untuk paparan mengenai Persatuan Islam, lihat Howard Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth century Indonesia* (Ithaca: Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University), 1970.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

boleh mengambil satu agama tertentu buat dijadikan asas kumpulannya atau asas pemerintahannya kelak.[40] Selain Ahmad Hassan, Muhammad Natsir (murid Ahmad Hassan) yang berlatar belakang pendidikan Barat[41] juga melibatkan diri dalam perdebatan tentang topik di atas.

Perbedaan mengenai bentuk negara apakah Nasionalisme ataukah negara Islam antara Sukarno dan Hatta di lain pihak, dengan Agus Salim, dan kawan-kawan di pihak lain menjadi semakin tajam dan sistematis.

Seperti gurunya, Natsir juga mengkhawatirkan bergulirnya paham nasionalisme Sukarno menjadi suatu bentuk *'ashâbîyah* baru. Paham itu, dalam pandangannya, dapat berujung kepada fanatisme, yang memutuskan tali ukhuwah yang mengikat seluruh umat Islam dari berbagai bangsa. Bagi Natsir, paham nasionalisme harus mempunyai landasan teologis. Dengan kata lain, nasionalisme harus didasarkan kepada niat yang suci, ilahiah dan melampaui hal-hal yang bersifat material. Gagasan ini ia tuangkan dalam majalah Pandji Islam, Volume VI, Nomer 4, terbit pada tanggal 23 Januari 1939.[42]

Senada dengan pendapat Natsir di atas, Agus Salim menyatakan bahwa perjuangan mencapai kemerdekaan Indonesia harus diarahkan atau diniatkan sebagai bagian dari pengabdian yang lebih tinggi kepada Allah. Dalam salah satu tulisannya di Pembela Islam, sebuah jurnal sosial-keagamaan yang diterbitkan oleh Persis, ia menulis:

---

[40] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, 259.
[41] Natsir belajar di Hollandsch Inlansche School (HIS), Meer Unitgebreid Lager Onderwijs (MULO), dan Algemeene Middlebare School (AMS). Lihat Peter Burns, *Revelation and Revolution: Natsir and the Pancasila* (Townsville: Southeast Asian Monograph Series No. 9, Committee of South-East Asian Studies, James Cook University of North Queensland, 1981), 3.
[42] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia,* 276.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Kalau begitu, baik dari sekarang, kita berpahit-pahit. Sebab tak sama arah tujuan kita! Tuan mencari kemerdekaan Indonesia untuk bangsa Indonesia, karena Ibu Indonesia. Kami mencari kemerdekaan, karena Allah untuk keselamatan segenap penduduk kepulauan Indonesia ini.[43]

Natsir juga percaya bahwa nasionalisme Indonesia harus bercorak Islami. Untuk alasan itu, ia memperkenalkan gagasan kebangsaan Islam. Ia mendasarkan keyakinannya ini kepada kenyataan historis bahwa Islamlah yang pada awalnya mendefinisikan nasionalisme Indonesia. Sambil memaparkan asal-usul historis nasionalisme di Indonesia, ia menulis di Pembela Islam bahwa pergerakan Islam-lah (Syarikat Islam) yang pertama membuka jalan politik menuju kemerdekaan di tanah ini, yang pertama kali memanamkan rasa persatuan dan kesatuan Indonesia, dan menjalin relasi sosial tanpa dibatasi oleh asal pulau dan provinsi, serta yang pertama kali mengangkat persaudaraan atas perasaan senasib seperjuangan dengan diikat tali ke-Islam-an.[44]

Dalam kesempatan lain, ia bahkan menegaskan bahwa "tanpa Islam, maka nasionalisme Indonesia itu tidak akan ada; karena Islam-lah yang pertama kali telah menanamkan benih-benih persatuan Indonesia, (dan telah) menghapuskan sikap-sikap isolasionis pulau-pulau yang beragam."[45]

Dengan pandangan tentang kebangsaan yang seperti itu, Natsir berpendapat bahwa kemerdekaan bukanlah tujuan akhir gerakan-gerakan nasionalis Islam. Sebaliknya, kemerdekaan harus dipandang tidak lebih dari

---

[43] Pembela Islam, No. 41, Januari 1942 dalam Deliar Noer. *Gerakan Islam Modern di Indonesia,* 284.

[44] Pembela Islam, No. 36, Oktober 1931 dalam Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia,* 260.

[45] Pembela Islam, No. 42, Oktober 1931 dalam Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, 89.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tujuan antara untuk mencapai ridho Allah. Hal ini harus dilakukan dengan cara menjadikan Islam sebagai hukum di tanah air ini. Dan sejalan dengan itu, ia menyatakan bahwa, "orang Islam tidak akan berhenti hingga itu (yakni kemerdekaan), melainkan akan melanjutkan perjuangannya selama (negara) belum didasarkan dan diatur menurut susunan hukum kenegaraan Islam."[46]

Seraya menolak kritik-kritik itu, Sukarno membela diri dengan menyatakan bahwa nasionalisme yang disuarakannya bukanlah nasionalisme yang sempit, melainkan nasionalisme yang luas dan lebar seperti udara, bukan nasionalisme yang sempit dan berwatak Chauvinistik, kebarat-baratan yang cenderung serang menyerang (agresif), melainkan nasionalisme ketimuran yang membuat tiap orang per orang menjadi "perkakasnya Tuhan".[47]

Dengan demikian bisa dipahami bahwa dengan pemahaman nasionalisme yang demikian luas dan lebar seperti "udara" sebagaimana yang dikatakan oleh Sukarno, tidak akan menghalangi nasionalisme bekerja sama dengan pihak mana pun atau ideologi mana pun, termasuk nasionalisme bekerja sama dengan Islam, komunisme. Sehingga hal ini lah yang bisa dipahami dari diri seorang Sukarno, ketika ia terobsesi ingin menyatukan tiga ideologi besar Nasionalisme, Islam, dan komunisme, yang kemudian dikenal dengan gagasan Nasakom (Nasionalisme, Agama, dan Komunisme)"[48]

Namun dalam pandangan Mohammad Natsir, "tidak ada kebutuhan untuk menanamkan dalam diri seseorang benih-benih kecintaan terhadap masyarakatnya

---

[46] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia,* 76.
[47] Sukarno, "Indonesianisme dan Pan-Asiatisme" *Dibawah Bendera Revolusi,* 74
[48] Soekarno, *Nationalisme, Islam and Marxisme,* 41

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(bangsa/negaranya). [Hal itu] secara inheren sudah ada dalam watak manusia ....”[49].

2. Pemisahan Agama dan Negara

Saat Sukarno dibuang di Ende, Flores. Sukarno mendapati banyak sekali para pejuang kemerdekaan yang dibuang di penjara didekati oleh para pendeta (misionaris).[50] Ketika menjumpai hal tersebut, memberikan dorongan kepada Sukarno untuk lebih mengenal Islam lebih jauh, agama yang selama ini ia anut namun tidak ia ketahui secara dalam. Dalam masa pembuangan ini, ia banyak bersurat dengan Ahmad Hassan untuk diskusi lebih jauh tentang Islam. Dan Ahmad Hassan pun juga mengiriminya beberapa literatur yang dibutuhkan oleh Sukarno untuk memperdalam agamanya tersebut. Kemudian lambat laun, Sukarno menjadi muslim yang yakin, dan pada masa pembuangannya yang kedua di Bengkulu ia menjadi anggota Muhammadiyah.[51] Melihat kenyataan tersebut, banyak tokoh dan umat Islam pun kemudian mengusulkan Sukarno agar menjadi pimpinan pergerakan rakyat dan organisasi Islam. Namun mengingat bahwa Sukarno pernah mengemukakan gagasan Nasionalisme, maka dapat dibaca bahwa usaha Natsir dalam mengangkat kembali wacana Nasionalisme sebagai bentuk peringatan kepada rakyat agar berhati-hati dalam memilih pimpinan.[52]

Namun nampaknya Sukarno tidak terpengaruh dengan tema wacana yang diangkat oleh Natsir tersebut, malah ia mengembangkan wacana sekularisme

---

[49] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, 246.
[50] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam,* 299.
[51] *Ibid*, 300.
[52] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam lebih jauh, yakni pada awal tahun 1940-an, Sukarno menyerukan kapada kaum Muslimin agar memberi interpretasi kembali tentang Islam.[53] Menurutnya, seharusnya dalam memahami Islam haruslah dengan menggunakan pendekatan rasional, sebagaimana ia mengutip pendapat Profesor Farid Wajdi dari Mesir,[54] Islam hanya berkembang dengan dasar kemerdekaan roh, kemerdekaan akal, kemerdekaan pengetahuan. Sukarno mengemukakan bahwa pemikiran dan praktek Islam selama ini tidak sesuai dengan tuntutan zaman. Menurutnya hukum Islam itu sebenarnya elastis dan dapat ditafsirkan menurut keperluan waktu dan tempat yang berkembang pada masa itu. Oleh karena itu, sesuai dengan tuntutan zaman pula-lah, Islam tidak perlu bersatu dengan negara, sehingga agama menjadi kuat, demikian sebaliknya, negara akan menjadi kuat pula.

Sebagaimana yang telah disinggung di atas, bahwa gagasan Sukarno mengenai pentingnya agama dipisahkan dengan negara sangat dipengaruhi oleh pemikir moderat Islam, seperti Syed Ameer Ali, Kemal Ataturk, Halide Edib Hanoum, Mahmud Essad Bey. Bagi Sukarno, alasan pemisahan agama dan negara ini berpijak pada alasan supaya agama tidak menjadi alat politik bagi pemerintahan, sebagaimana Sukarno menyebutkan agama selalu dipakai sebagai "alat penghukum di tangannya raja-raja, orang-orang zalim dan orang-orang tangan besi."[55] Dengan demikian ia perlu dimerdekakan dari "asuhan" negara supaya perkembangan agama menjadi pesat (subur).

---

[53] Sukarno, "Memudakan Kembali Pengertian Islam", *Pandji Islam*, No. 12 (25 Maret 1940), No. 13 (1 April 1940), No. 15 (15 April 1940) dalam Deliar Noer, 300. Keseluruhan artikel Sukarno di atas diterbitkan ulang dalam Ir. Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi,* 369-042.
[54] *Ibid*, 301.
[55] Soekarno, "Apa Sebab Turki Memisah Agama Dari Negara?" dalam *Dibawah Bendera Revolusi* 404-405.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Demikian juga dalam artikel Sukarno yang lain berjudul "Saya Kurang Dinamis" [56] menyampaikan bahwa asas persatuan negara dan agama bagi penduduk Indonesia yang memang tidak 100% beragama Islam tidak akan berjalan bersama dengan demokrasi. Bagi sebuah negara yang memang penduduknya tidak bulat dalam satu agama, maka pilihannya hanya dua hal, yaitu pertama, persatuan negara-agama, tetapi tanpa demokrasi, atau demokrasi, tetapi negara dipisahkan dari agama. Pilihan pertama, yaitu persatuan negara dan agama akan mendurhakai demokrasi dan menjelma menjadi negara yang otoritarian, sedangkan pilihan kedua, setia kepada demokrasi, tetapi melepaskan asas persatuan negara dan agama.

Penegasan alasan lain bahwa agama harus dipisahkan dari negara bisa ditemukan dalam tulisannya yang berjudul Me-"Muda"-kan Kembali Pengertian Islam, dengan menyitir pendapat Syaed Ameer Ali, Sukarno menulis bahwa: [57] hukum Islam haruslah lentur seperti karet, yang bisa mengikuti perkembangan zaman. Sebagaimana Sir Syed Ameer Ali mengatakan bahwa Islam tidak akan bisa hidup hampir 1400 tahun jika hukum-hukumnya tidak lentur seperti karet. Sehingga jika perkembangan terkini menuntut demokrasi diterapkan, maka Islam pun seharusnya mengikuti perkembangan zaman tersebut dengan cara memisahkan diri dari urusan negara.

Apa yang dimaksud Sukarno di atas adalah umat Islam haruslah menyegarkan kembali pemahaman Islam mereka. Menurutnya, watak Islam yang tetap dan universal mereka. Menurutnya, watak Islam yang tetap dan universal

[56] Soekarno, "Saya Kurang Dinamis?"dalam *Dibawah Bendera Revolusi*, 454.
[57] Ir Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi,* Jilid I, 375.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mensyaratkan para pengikutnya untuk memahami doktrin-doktrin Islam (khususnya yang menyangkut masalah-masalah sosial) dalam cara yang melampaui penampilan-penampilan tekstualnya. Hanya lewat cara yang demikianlah umat Islam dapat menangkapnya. Hanya lewat cara yang demikianlah umat Islam dapat menangkap 'roh" atau 'api" Islam untuk menjawab tantangan-tantangan modernitas dan dunia yang terus berubah.

Pendapat Sukarno ini bukannya tanpa alasan, Sukarno khawatir bahwa cita-cita Nasional kemerdekaan Indonesia akan terhalangi dengan adanya pandangan yang menginginkan Islam harus menjadi landasan/pondasi dalam mengatur negara. Kekhawatiran ini menjadi logis karena kubu di seberang sana, yaitu kaum golongan yang disebut Sukarno sebagai golongan Islam memiliki pendirian yang berseberangan.

Pada era ini, kaum sekular ini (Sukarno dan Mohammad Hatta) berusaha mengonfrontrasi posisi/pemahaman ideologis para pemimpin dan aktivis Islam politik, terutama dalam soal hubungan antara agama (Islam) dan negara, mengingat Serikat Islam pada waktu itu merupakan organisasi yang memiliki massa paling besar dibandingkan massa dari organisasi lain.[58] Untuk menggambarkan betapa besarnya massa Serikat Islam dapat diindikasikan lewat pengadaan pertemuan terbuka (*openbare vergadering*) yang diadakan di Surabaya jumlah massa yang hadir sebanyak 80.000 orang.[59] Pertemuan di Surabaya itu

[58] Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), 70.
[59] Sartono Kartodirdjo, *Sarekat Islam Lokal* (Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1975), 274

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi modal penting untuk kongres pertama SI pada tahun 1913 yang diadakan di Surakarta dan menghadirkan anggota sebanyak 200.000 orang.[60]

Gagasan pemisahan agama dan negara kemudian dengan segera ditentang oleh tokoh Islam yaitu Muhammad Natsir. Berseberangan dengan posisi Sukarno, Natsir mendukung utama pemikiran penyatuan agama dan negara.[61] Sebagaimana dengan umat Islam lain, Natsir mempercayai watak holistik Islam. Ia menjadi pendukung utama pemikiran H.A.R. Gibb, yang memang memperoleh dukungan luas di kalangan umat Islam, bahwa "Islam itu sesungguhnya lebih dari satu sistem agama saja, Islam itu adalah suatu kebudayaan yang lengkap."[62] Bagi Natsir, Islam tidak hanya terdiri dari praktik-praktik ibadah, melainkan juga prinsip-prinsip umum yang relevan untuk mengatur hubungan antara individu dan masyarakat.[63]

Walaupun begitu, Natsir juga memahami bahwa Al-Qur'an masih berupa norma yang masih umum, yang membutuhkan pengimplementasian lebih teknis dalam bentuk perundang-undangan yang siap pakai dan pelaksanaannya membutuhkan pengawasan dari aparatur negara, oleh karena itu Natsir mendukung gagasan penyatuan Islam dan Negara.[64]

Berpijak pada pandangan di atas, Natsir berpendirian bahwa Islam dan Negara merupakan dua elemen sosial berupa agama dan politik yang menyatu.

---

[60] Robert van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 2009), 305.
[61] Mohammad Natsir, "Persatuan Agama dan Negara", *Capita Selecta* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 429-495.
[62] Muhammad Natsir, "Islam dan Kebudayaan," *Capita Selecta,* 15.
[63] Muhammad Natsir, "Persatuan Agama dan Negara," *Capita Selecta,* 436-437.
[64] Mohammad Natsir, "Arti Agama dalam Negara", *Capita Selecta*, 441.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Negara bagi umat Islam bukanlah tujuan melainkan alat.[65] Oleh karena Al-Qur'an masih merupakan norma umum, sehingga membutuhkan aturan-aturan yang siap pakai sehingga negara dapat diorganisir dan dijalankan dengan baik, maka keseluruhannya sangat dipengaruhi oleh kemampuan para pemimpinnya untuk berijtihad, dengan syarat semuanya dilakukan dengan cara-cara demokratis. Dengan cara demikianlah, tambahnya, tantangan-tantangan modernitas dapat dijawab. Dengan pernyatan Natsir di atas, ia menolak pandangan bahwa Islam menentang paham tentang kemajuan.[66]

Dari tulisan-tulisan Sukarno mengenai Islam, yang diterbitkan dalam *Pandji Islam* yang berbasis di Medan pada 1940, Sukarno pada dasarnya mendukung pemisahan Islam dan negara.[67]Tetapi ia tidak menyatakan bahwa sama sekali tidak boleh ada hubungan apa pun antara kedua hal ini. Sukarno dengan tegas menentang pandangan mengenai hubungan formal-legal antara Islam dan negara, khususnya dalam sebuah negara yang tidak semua penduduknya beragama Islam. Baginya, model hubungan semacam itu hanya akan menimbulkan perasaan terdiskriminasikan, khususnya di kalangan masyarakat non-Muslim di negara tersebut.

Sukarno meskipun seorang muslim, ia menganut paham Islam substansialistik atau etis antara Islam dan Negara. Hal ini dalam pengertian bahwa, lewat perwakilan dalam demokrasi umat Islam-karena posisi mereka

---

[65] *Ibid*.
[66] Mohammad Natsir, "Mungkinkah Qur'an mengatur Negara?" *Capita Selecta,* 447-455.
[67] Di antara tulisan-tulisannya, yang termasuk relevan adalah "Memudakan Pengertian Islam." "Apa sebab Turki memisahkan Agama dari Negara?", "Saya Kurang Dinamis", "Masyarakat Onta dan Masyarakat Kapal Udara;". "Islam Sontolojo." Dicetak Ulang dalam Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, Vol. 1, 369-500.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai kelompok mayoritas-akan mampu menyusun dan menentukan agenda-agenda negara, yang pada akhirnya akan menghasilkan rumusan-rumusan kebijakan yang diresapi oleh nilai-nilai Islam. Karena itu, bagi Sukarno, otentisitas negara, melainkan oleh perwujudan "api" dan "semangat" Islam dalam kebijakan-kebijakan negara. Untuk itu, Sukarno menyatakan bahwa akan lebih baik jika umat Islam menerima negara dipisah dari agama, kemudian mengobarkan seluruh rakyat dengan apinya Islam, sehingga seluruh wakil rakyat di badan parlemen merupakan utusan Islam, dan semua keputusan yang diambil oleh wakil rakyat tersebut bersemangat dan berjiwa Islam. [68] Dengan demikian semangat/apinya Islam hidup di kalangan rakyat, sehingga baik "otak" dan "darah' nya mewarnai putusan-putusan badan perwakilan itu, maka jika demikian, maka dengan sendirinya telah menjadi bersifat negara Islam, tanpa dikatakan bahwa Indonesia adalah negara agama.[69]

Bagi Sukarno, sudah jelas bahwa, sejauh umat Islam (dari aliran dan paham keagamaan mana pun) berpartisipasi dalam proses politik, maka tidak akan ada kebijakan yang tidak dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam. Untuk itu, ia menyatakan jika sebagian besar perwakilan rakyat dalam parlemen berpolitik agama, yaitu politik dengan dijiwai dan berorientasi kepada nilai-nilai agama, maka bisa dikatakan seluruh putusan parlemen tersebut bersifat agama, dan sebagian besar dari anggota parlemen itu politiknya politik Islam, maka tidak akan dapat berjalan satu usul juga yang tidak bersifat Islam. Jika rakyat berkobar-kobar ke-Islamannya, tentu anggota wakil rakyat juga berkobar-kobar roh Islam-nya,

---

[68] Soekarno, "Saya Kurang Dinamis," *Dibawah Bendera Revolusi*, 452
[69] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan semua putusan parlemen adalah bersifat Islam; begitu sebaliknya jika ke-Islam-an rakyat mati, maka tentu saja anggota wakil rakyat dalam parlemen akan sepi dari roh Islam dan semua putusan wakil rakyat tersebut pasti tidak akan bersifat Islam![70]

Seperti tercermin dalam surat-surat Sukarno dari Endeh Pertama kali diterbitkan oleh Persatuan Islam pada tahun 1936. Terdiri dari 12 surat, rujukan ini berawal dari korespondensinya dengan pemimpin Persatuan Islam-Ahmad Hassan- mengenai agama dan politik sejak Desember 1934 hingga Oktober 1936, ketika ia diasingkan ke sebuah pulau terpencil Endeh karena aktivitas-aktivitas nasionalisnya. Ketika itulah, karena komunikasi-komunikasi di atas, ditambah dengan bacaan-bacaan intensif terhadap literatur-literatur Islam, Sukarno mengalami tranformasi spiritual dari "dari jiwanya yang Islam hanya raba-raba saja menjadi jiwa Islamnya yakin" (surat yang terakhir kepada Ahmad Hassan, 17 Oktober 1936).[71]

Sukarno percaya bahwa "Islam ideal" (yakni Islam sebagaimana yang termuat dalam Al-Qur'ân dan Sunnah) pada dasarnya bersifat lentur (fleksibel), rasional dan progresif. Tetapi "Islam yang historis atau empiris" yang ia saksikan dan baca, khususnya pada periode kemundurannya, dikungkung oleh keterbelakangan, bid'ah, takhayul dan anti-rasionalisme. Ia memandang Islam pada masa itu sebagai Islam yang loyo dan tidak mampu menjawab tantangan-tantangan modernitas. Dalam penilaiannya, sebagaimana tampak dalam kedelapan

[70] Lihat tulisannya, "Apa sebab Turki memisah Agama dari Negara?" *Dibawah Bendera Revolusi*, 407-408

[71] Bachtiar Effendi, *Islam dan Negara*, 77. Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, 325-344.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suratnya kepada Ahmad Hassan, "Bukan seratus tahun, tapi seribu tahun Islam ketinggalan zaman."[72]

Dipengaruhi oleh karya para pemikir Muslim Mesir, khususnya Syed Ameer Ali,[73] Sukarno mencapai kesimpulan bahwa umat Islam harus menyegarkan kembali pemahaman ke-Islaman mereka. Menurutnya, watak Islam yang tetap dan universal mensyaratkan pada pengikutnya untuk memahami doktrin-doktrin Islam (khususnya yang menyangkut masalah-masalah sosial) dalam cara yang melampui penampilan-penampilan tekstualnya. Hanya lewat cara yang demikianlah umat Islam dapat managkap "roh" atau "api" Islam untuk menjawab tantangan-tantangan modernitas dan dunia yang terus berubah."[74]

Dengan antara lain menelusuri pemikiran politik kaum elit politik muslim di Turki, yaitu Kemal Ataturk, Halide Edib Hanoum, Mahmud Essad Bey dalam upaya mereka membangun negara modern, Sukarno menemukan sebagian solusi bagi kemunduran Islam. Seraya menyokong paham yang dianut oleh tokoh-tokoh Turki di atas, ia menjadi yakin bahwa penyatuan Islam dan negara hanya akan mengakibatkan kestagnasian/kemunduran Islam.

Dalam pandangan para elite Turki di atas, keterlibatan Islam dalam proses politik negara hanya akan menghadapkan agama itu kepada persoalan-persoalan yang tidak ringan. Jika menjadi bagian dari politik negara, maka Islam berada dalam posisi yang rentan untuk dijadikan alat pembenaran bagi kepentingan-

---

[72] Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, 334.

[73] Soekarno terutama amat terkesan dengan karya Ameer Ali yang berjudul *Spirit of Islam*, sebuah paparan sejarah mengenai perkembangan gagasan-gagasan Islam yang diterbitkan pada awal dekade 1920-an.

[74] Untuk paparan yang lebih lengkap lihat Tulisan Sukarno, "Memudahkan Pengertian Islam," *Di bawah Bendera Revolusi,* 369-402. Lihat juga tulisannya, "Masyarakat Onta dan Masyarakat Kapal Udara" dan "Islam Sontoloyo," *Dibawah Bendera Revolusi,* 493-500.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepentingan duniawi. Di tangan seorang diktator, Islam akan menjadi alat penindasan politik. Karena itu, jalan terbaik untuk menjaga kepentingan Islam adalah dengan memisahkannya dari negara, dan membiarkannya berada di tangan para pemeluknya. Dalam konteks ini, dalam pandangan Sukarno, pemisahan Islam dan negara di Turki oleh para elite politiknya dimaksudkan untuk membebaskan Islam dari penyalahgunaannya secara kelembagaan oleh negara.[75]

Karena alasan-alasan di atas, dan didukung oleh pemahaman teologis bahwa Islam tidak memiliki preferensi politis yang siap pakai (berkaitan dengan hubungan politisnya dengan negara), yang secara tidak langsung diambilnya dari karya kontroversial 'Ali Ibn 'Abd al-Raziq *Al-Islam wa Ushul al-Hukm* yang diterbitkan pada pertengahan 1920.

Praktik-praktik diskursif sekularisme Islam pada masa pra- kemerdekaan ini (1930-1945) adalah dalam rangka menggelorakan *kebangkitan nasionalisme* pada diri rakyat yang bakal disebut rakyat Indonesia itu. Sehingga kelompok epistemik disebut oleh Deliar Noer sebagai golongan nasionalis netral agama dan golongan nasionalis Islam.[76]

Sebagaimana juga pendapat Hatta, seorang Muslim juga sebagaimana Sukarno mengafirmasi pendapat Sukarno di atas dengan mengatakan:[77] Al-Qur'an merupakan landasan/pedoman agama, bukan kitab hukum, Al-Qur'an menyediakan arah cita-cita apa yang harus dituju, sedangkan teknis-teknis pencapaian terhadap cita-cita itulah yang harus dibuat oleh rakyat sendiri melalui

---

[75] Soekarno, "Apa Sebab Turki Memisahkan Agama dari Negara?" *Dibawah Bendera Revolusi*, 404-407.
[76] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, 315.
[77] Daniel S. Lev, *Islamic Court in Indonesia: A Study in the Political Bases of Legal Institution, Barkeley* (Los Angeles, London: University of California Press, 1972), 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jalan musyawarah. Dengan demikian hukum-hukum negara itu akhirnya dipengaruhi/dijiwai dengan prinsip dan nilai-nilai agama, diresapi dengan semangat keagamaan. Intinya bagi Hatta "kita tidak akan membangun sebuah negara dengan suatu pemisahan antara agama dan negara, melainkan suatu pemisahan antara masalah-masalah keagamaan dan masalah-masalah kenegaraan."

C. Terbentuknya Ruang Publik Kaum Kebangsaan

Pada dasarnya ruang publik para kaum kebangsaan seperti Majalah Timbul, Fadjar Asia, Utusan Indonesia, Swara Umum, dan lain-lain menjadi media yang berfungsi sebagai propaganda nilai-nilai kebangsaan, nasionalisme, atau paham cinta kepada tanah air dan kesediaan untuk mengabdi kepadanya. Tidak hanya berupa majalah, koran, ruang publik sekularisme poliik Islam ini juga berupa klub-klub studi seperti Surabaya Studie Club pimpinan Sutomo, dan Algemene Studie Club di Bandung pimpinan Sukarno. Melalui ruang publik inilah para intelektual sekularisme Islam dapat dipertemukan dalam satu komunitas epistemik yang kemudian dikenal sebagai golongan Nasionalis Netral Agama, untuk mempertegas identitas mereka, pihak ini dipertentangkan dengan identitas golongan lawan mereka yang kemudian dikenal sebagai golongan nasionalis Islam.[78] Sedangkan Sukarno menyebutkan golongannya sebagai

[78] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam,* 315.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

golongan kebangsaan, dan pihak yang berseberangan dengan dirinya golongan Islam.[79]

Mereka disatukan dalam bahasa kode "Persatuan", "nasionalisme", sebagaimana kritik Sutomo terhadap P.S.I. yang dianggapnya telah diintervensi oleh orang asing (Agus Salim-non Jawa) yang suka menimbulkan perselisihan dan memecah belah di mana pun *persatuan* berada.[80]

Demikian juga artikel yang dimuat dalam Majalah timbul pimpinan KRT. Radjiman Wediodiningrat dan Singgih yang menuduh bahwa P.S.I telah dipengaruhi oleh seorang petualang seperti H. Agus Salim, organisasi yang awalnya adalah organisasi rakyat di bidang sosial ekonomi kemudian menjelma menjadi partai pendeta, bahwa P.S.I. menjalankan aksi Pan-Islam sedemikian rupa bukan untuk *persatuan nasional,* melainkan malah menempatkannya dalam bahaya.[81]

D. Permainan Kuasa: Konsolidasi Dan Kontestasi

Pada dasarnya wacana dan ruang publik adalah tempat perjuangan kuasa dikontestasikan, dipertontonkan, diperlihatkan kepada khalayak. Dalam wacana tersebut identitas komunitas dikonstruksi, ide/gagasan yang dicita-citakan, diperjuangkan, dalam wacana tersebut ia memberikan kemungkinan melemahkan/merintangi kuasa yang lain, yang berseberangan dengan ide/gagasan yang dicita-citakan tersebut.

---

[79]Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara,* 70.
[80] Bendera Islam, 17 Januari 1927 dalam Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, 270.
[81] *Timbul,* Februari dan Maret 1927 dalam Deliar Noer, Gerakan Modern Islam, 270.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun kelompok Sekularisme Islam memperjuangkan pemisahan negara dan agama dan pandangan nasionalisme sebagai jalan memperjuangkan cita-cita kemerdekaan menyebutkan dirinya sebagai *kaum kebangsaan*, sebutan ini sebagai lawan dari lawan mereka yang disebut oleh Sukarno sebagai *kaum Islam*. Meskipun diakui bahwa penyebutan kaum kebangsaan dan *out group* mereka kaum Islam, bukan berarti mereka bukanlah Islam. Sukarno dan Hatta mereka juga tak kalah Islam-nya dibandingkan lawan seberangnya, seperti Natsir, Agus Salim, dan A. Hassan.

Mereka yang disebut sebagai kaum kebangsaan konsisten memperjuangkan pemisahan agama dan negara, dengan pendasaran-pendasaran rasional yang mereka sebutkan di atas. Mereka mengkhawatirkan bahwa agama akan menjadi alat pembenar untuk mengukuhkan kekuasaan yang bisa jatuh pada kesewenang-wenangan. Untuk itu agama perlu dikembalikan pada urusan agama, sedangkan politik dikembalikan pada politik.

Pada dasarnya polemik Sukarno, Hatta vis a vis Natsir, Agus Salim, dan Ahmad Hassan masih pada tataran eksploratif. Dua kubu masing-masing berkontribusi dalam mengedukasi hasrat masyarakat Hindia Belanda untuk merdeka dengan caranya masing-masing. Namun perlu disadari argumen pemisahan negara-agama dan Nasionalisme Sukarno-Hatta berpijak pada pendasaran karakteristik masyarakat Hindia Belanda yang plural, majemuk, atau heterogen. Heterogenitas masyarakat yang dikemudian hari dikenal sebagai bangsa Indonesia ini menjadi argumen kunci untuk menolak format negara berdasarkan nilai Islam. Walaupun sebesar apapun kontribusi organsiasi Islam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam membangun jiwa dan kesadaran nasional lewat SI, namun tidak berarti Islam yang akan menjadi *rule of the law* pada negara Hindia Belanda yang ingin lepas dari ketertindasan penjajahan tersebut. Atau pun argumen Kaum Islam yang mengklaim dirinya sebagai umat mayoritas, tidak berarti berhak menjadi kerangka nasional politik negara yang diangan-angankan untuk merdeka tersebut, sebab dalam tubuh umat Islam sendiri tidak satu opini, pemikiran, atau pun pandangan. Sebagaimana yang dicontohkan Sukarno dan Hatta sendiri, sebagai umat Islam yang taat mereka telah menjadi pelopor sekularisme Islam dengan mengangkat gagasan pemisahan agama dan negara, serta seruan untuk mencintai dan mengabdi pada tanah air dan bangsa (nasionalisme) sebagai syarat meraih kemerdekaan. Sebagai wacana baru bagi bangsa yang belum merdeka itu, gagasan sekularisme Sukarno-Hatta, terutama Sukarno menunjukkan bahwa kuasa telah beroperasi melintasi batas kuasa politik negara. Dengan memproduksi wacana pemisahan agama dan negara dan disebarluaskan lewat media maka tak pelak wacana ini kemudian menggelinding dan menyentuh alam sadar masyarakat intelektual pada waktu itu. Walaupun masih bersifat eksploratif, tapi gagasan Pemisahan Agama-Negara serta Nasionalisme Sukarno dengan dasar sifat/karakteristik masyarakat Indonesia yang plural mengandung kelogisan dibandingkan gagasan Negara Islam dan Islam sebagai ideologi yang pendasaran argumentasi masih bersifat normatif dan apologetik.[82]

[82] Harry J. Benda, *The Cressent and The Rising Sun,* 198.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

E. Lahirnya Komunitas Epistemik Proto-Kebangsaan (Nasionalis Netral Agama)

Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam bab sebelumnya, bahwa dalam periode ini bisa disimpulkan telah muncul komunitas epistemik, yaitu sejenis konfigurasi pengetahuan yang didasarkan pada paradigma pengetahuan/*epistêmê* tertentu, menurut Deliar Noer, kalangan yang mengangkat nasionalisme lebih tinggi dibandingkan agama disebutnya sebagai nasionalis netal agama, sedangkan kalangan yang mengangkat lebih tinggi Islam dibandingkan paham nasionalisme disebutnya sebagai nasionalis Islam.[83] Keduanya sama-sama nasionalis, namun menurut Natsir, bahwa gerakan kebangsaan akan mencapai tujuannya dengan mencapai kemerdekaan, tetapi kalau orang Islam, tidak akan berhenti, melainkan akan melanjutkan perjuangannya "[selama negeri] belum didasarkan dan diatur menurut susunan hukum kenegaraan Islam."[84]

F. Praktik Diskursif Sekularisme Islam Pada Masa Menjelang Kemerdekaan (29 Mei – 1 Juni 1945)

Pada sidang BPUPKI hari pertama, yaitu tanggal 29 Mei – 1 Juni 1945, sesuai dengan permintaan ketua sidang Dr. Radjiman Wedyodiningrat agar para anggota BPUPKI menyampaikan pemikirannya tentang *dasar negara yang akan dibentuk*, pemikiran yang disampaikan dalam sidang hari pertama ini sangat signifikan, baik jika dilihat dari dampaknya di kemudian hari, maupun nilai kemendesakannya dalam memasuki pintu gerbang kemerdekaan yang sudah dekat di pelupuk mata.

[83] Deliar Noer, *Pemikiran Modern Islam di Indonesia,* 315
[84] *Ibid*., 297.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut catatan, dalam empat hari sidang pertama telah berbicara 32 orang anggota BPUPKI, yaitu 11 orang pada tanggal 29 Mei, 10 orang pada tanggal 30 Mei, 6 orang pada tanggal 31 Mei dan 5 orang pada tanggal 1 Juni 1945.[85]

1. **Negara Kebangsaan dan Pancasila sebagai Dasar Negara**

Kesempatan pertama dalam menjawab pertanyaan ketua BPUPKI di atas, diambil oleh Mr. Muhammad Yamin. Dalam pidatonya tanggal 29 Mei 1945, Ia mengajukan saran dasar negara haruslah berpijak pada nilai-nilai yang digali dari kepribadian bangsa Indonesia sendiri, antara lain: peri kebangsaan, peri kemanusiaan, peri ketuhanan, peri kerakyatan, dan kesejahteraan rakyat. Baginya, negara yang baik yang harus dibentuk adalah negara kebangsaan Indonesia atau suatu *nationale staat* atau suatu *Etat* National yang sewajar dengan peradaban Indonesia dan menurut susunan dunia sekeluarga di atas dasar kebangsaan dan ketuhanan.[86]

Dan kemudian dipertegas ulang mengenai negara Republik Indonesia yang diingini adalah negara kebangsaan, dan bukanlah negara pusaka (*etats patrimoines*) seperti Sriwijaya-sebagai negara pertama, dan Majapahit-sebagai negara kedua, sebagaimana Yamin mengungkapkan bahwa Negara Republik Indonesia yang diharapkan oleh bangsa Indonesia sebagai negara ketiga (setelah Sriwijaya dan Majapahit) adalah sebuah negara kebangsaan Indonesia, suatu *etat*

[85] Sekretariat Negara RI, *Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI*, Edisi IV (Jakarta: Sekretariat Negara RI, 1998), Lampiran I.
[86] *Ibid*., 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

national.[87] Negara Indonesia adalah suatu negara persatuan yang merdeka dan berdaulat dan berpijak atas paham unitarisme.[88]

Segara pendapat Yamin di atas, dinegasi oleh Ki Bagus Hadikusumo, bahwa jika ingin membangun negara yang akan dibangun ini mempunyai pertahanan dan pembelaan yang kokoh, maka negara Indonesia harus dibangun atas firman-firman Allah atau bersendikan Islam.[89]

Segera ide negara Islam di atas di*counter* balik oleh Soepomo, ia memulai pidatonya dengan mengemukakan pertanyaan mengenai *pertama*, apakah Indonesia akan berdiri sebagai persatuan negara (*eenheidsstaat*), atau negara serikat (*bondstaat*) atau sebagai persekutuan negara (*statenbond*)? *Kedua*, hubungan antara negara dan agama, dan *ketiga*, apakah republik dan monarkhi?[90]

Dan dijawab oleh Soepomo bahwa jika kita hendak mendirikan Negara Indonesia yang sesuai dengan keistimewaan sifat dan corak masyarakat Indonesia, maka negara kita harus berdasar atas aliran pikiran (*staatsidee*) negara yang integralistik, negara yang bersatu dengan seluruh rakyatnya, yang mengatasi individu dan seluruh golongan-golongan dalam lapangan apapun.[91]

Dan dengan tegas pula, Soepomo mengatakan negara persatuan atau integralistik Indonesia bukanlah negara Islam. Sebagaimana pendapatnya bahwa:[92] mendirikan negara Islam di Indonesia bertentangan dengan mendirikan negara persatuan, mendirikan negara Islam berarti memihak golongan terbesar,

---

[87] *Ibid.,* 17.
[88] *Ibid.,* 17.
[88] *Ibid.,* 31.
[89] Sekretariat Negara RI, *Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI*, Edisi IV, 41-42.
[90] *Ibid*., 51.
[91] *Ibid*., 55.
[92] *Ibid*., 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yaitu golongan Islam. Meskipun negara Islam akan menjamin kepentingan golongan minoritas, tetapi tetap saja tidak bisa mempersatukan diri dengan negara. Oleh karena itu, cita-cita negara Islam itu tidak sesuai dengan cita-cita negara persatuan yang telah diinginkan dan juga dianjurkan oleh pemerintah Balatentara Jepang.

Sedangkan gagasan Sukarno tidak hanya berhenti pada persoalan agama harus dipisahkan dari negara, Tetapi juga gagasan tentang negara Indonesia haruslah *negara kebangsaan, negara nasional, atau negara kesatuan* sebagaimana dalam gagasannya yang tertuang pidatonya dalam sidang BPUPKI pada tanggal 1 Juni 1945.

> Dasar pertama, yang baik dijadikan dasar buat negara Indonesia, ialah dasar kebangsaan. Kita mendirikan satu Negara Kebangsaan Indonesia.[93]
>
> Saya minta, Saudara Ki Bagoes Hadikoesoemo dan saudara-saudara Islam lain: maafkan saya memakai perkataan, "kebangsaan" ini! Saya pun orang Islam. Tetapi saya minta kepada saudara-saudara, janganlah saudara-saudara salah faham jikalau saya katakan bahwa dasar pertama buat Indonesia ialah dasar kebangsaan. Itu bukan berarti satu kebangsaan dalam arti yang sempit, tetapi saya menghendaki satu *nationalestaat* ... [94]

Kemudian berikutnya pada tanggal 1 Juni 1945, Ir. Sukarno menyarankan lima prinsip dasar negara yang disebutnya sebagai *Pancasila,* terdiri dari kebangsaan, internasionalisme, permusyawaratan, perwakilan, kesejahteraan, dan ketuhanan. Selain lima sila tersebut, Ir. Sukarno juga menawarkan pilihan lain, yang dinamakannya Trisila, yang terdiri dari *socio-nasionalisme, socio-democratie*, dan Ketuhanan yang menghormati satu sama lain. Sekiranya dua dasar ini juga belum dapat diterima, beliau menawarkan pilihan ketiga, yaitu

---

[93] *Ibid.,* 92.
[94] *Ibid.,* 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ekasila, yaitu gotong royong. Dalam bagian akhir pidatonya itu, Ir. Sukarno mengingatkan bahwa pelaksanaan *Weltanschauung* yang beliau tawarkan itu memerlukan perjuangan. Pemikiran yang dikemukakan oleh Sukarno itu merupakan ungkapan dari ideologi kebangsaan mengenai dasar negara.[95]

Senada dengan dua orang sebelumnya, yaitu Yamin dan Soepomo, Pancasila sebenarnya digali dari jiwa kepribadian bangsa Indonesia sendiri, sehingga inilah yang dapat menjawab pertanyaan mengapa tidak menggunakan dasar negara milik Jepang, Belanda, atau pun Timur Tengah, karena dasar negara miliki ketiga negara tersebut tidak sesuai dengan jiwa kepribadian bangsa Indonesia.

Ketika pidato mengenai Pancasila di atas, terutama saat menjelaskan sila ketiga yaitu demokrasi, Sukarno menolak gagasan Islam sebagai dasar bagi negara Indonesia. Dia menyangkal gagasan para pemimpin Islam dengan mengajukan kenyataan bahwa meskipun sekitar delapan puluh sampai sembilan puluh persen penduduk Indonesia beragama Islam, sebagian besar darinya tidak terlalu terlalu taat dalam menjalankan ajaran-ajaran Islam dan karena itu, mereka lebih cocok dengan negara "sekuler" ketimbang dengan negara Islam.[96]

Setelah sidang tersebut, Sukarno akhirnya mengumpulkan sekitar 38 anggota Panitia BPUPKI tersebut di kantor pusat Djawa Hokokai pada tanggal 22 Juni guna mendiskusikan isu-isu yang harus diselesaikan pada sesi sidang berikutnya. Pada rapat ini, sebuah Panitia Sembilan kemudian dibentuk oleh Sukarno untuk mencari kompromi atas perdebatan sengit antara penggagas negara

---

[95] A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila* (Jakarta: CSIS, 1985), 52.
[96] C. Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam* (Martinus Nijhoff: The Haque, 1981), 45-56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekuler dengan negara Islam. Komposisi Panitia Sembilan, antara lain Sukarno sebagai ketuanya, dan delapan anggota lainnya adalah Mohammad Hatta, Muhammad Yamin, Subardjo, dan Maramis merupakan dari kelompok sekuler/kebangsaan, sedangkan Agus Salim, Abdul Kahar Muzzakir, Wachid Hasjim, dan Abikusno Tjokrosujoso merupakan wakil dari kelompok Islam. Panitia kecil ini akhirnya menyepakati satu rumusan yang dikenal kemudian dengan "Piagam Jakarta" atau 'Jakarta Charter", yang rencananya nanti dimasukkan dalam Pembukaan UUD.

Kompromi ini dihasilkan dengan kesepakatan bahwa Islam tidak dijadikan dasar negara, namun kompromi tersebut dalam bentuk antara lain: sila Ketuhanan Yang Maha Esa yang semula diletakkan di urutan terakhir akhirnya diubah menjadi urutan pertama, dan ditambahi frase yang dikenal dengan tujuh kata, yaitu "dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya."

Kemudian ketika sesi kedua dilakukan, hasil rumusan Piagam Jakarta tersebut menjadi bahan kritikan pertama kali oleh J. Latuharhary yaitu tokoh yang mewakili kelompok Kristen Maluku serta beberapa wakil kelompok non Muslim dan tokoh sekuler lainnya. Mereka keberatan dengan frase "tujuh kata" tersebut, karena bisa melahirkan kesulitan-kesulitan yang mungkin muncul saat diimplementasikan, satu sisi ada hukum Islam dan satu sisi hukum negara. Keberatan-keberatan di atas melahirkan perdebatan-perdebatan tak berujung yang hanya dapat dihentikan dengan kharisma Sukarno.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana yang disampaikan oleh Michel Foucault dalam *Archeology of Knowledge*,[97] wacana atau diskursus (*discourse*) bukan saja merefleksikan atau merepresentasikan entitas-entitas dan relasi-relasi sosial, melainkan juga mengonstruksikan atau membentuk hal itu. Seorang ahli teori wacana yang terkemuka, Norman Fairclough, telah mengidentifikasi tiga aspek kemampuan konstruktif dari wacana[98]; ia memberi kontribusi terhadap pembentukan identitas-identitas sosial (aspek identitas), pembentukan relasi sosial (aspek relasional), dan pembentukan sistem-sistem pengetahuan dan kepercayaan (aspek ideasional). Karena efek konstruktifnya, pertarungan ideologis merupakan esensi dari manifestasi wacana. Sebagai media dari kontestasi makna secara konstan, "wacana", menurut Michel Pêcheux, "memperlihatkan efek-efek pertarungan ideologis dalam fungsi bahasa, dan sebaliknya, memperlihatkan eksistensi materialitas linguistik dalam ideologi."[99] Diskursus menurut Sara Mills[100] "menstrukturkan pemaknaan kita atas dunia dan konsepsi kita atas identitas kita."

Praktik-praktik diskursif dari generasi kedua sekularisme Islam kaum Muslim Indonesia (Sukarno, Hatta, Yamin dan Soepomo), menggunakan langgam bahasa yang sama, antara lain gagasan bentuk negara, baik gagasan negara kebangsaan, negara nasional, national *etat*, negara persatuan, negara kesatuan, negara integralistik, atau negara kekeluargaan mencitrakan negara persatuan dan kesatuan yang berbentuk *nation-state* (negara bangsa) dengan bentuk pemerintahannya republik.

---

[97] Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, terj. A.M. Sheridan-Smith (London: Tavistok Publication, 1972).
[98] Fairclough, *Discourse and Social Change* (Cambridge: Polity Press, 1999), 64-65.
[99] Fairclough, *Discourse and Social Change*, 30.
[100] Sara Mills, *Discourse* (London: Routledge, 1999), 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengapa harus *nation-state*? Mengapa harus Republik? Para *Founding Father* kita ternyata sangat memperhatikan isu yang mendunia saat itu, yaitu situasi global yang muncul pada saat itu yaitu abad 20, muncul berbagai macam gagasan negara modern dalam bentuk *nation-state* yang pertama kali dicontohkan oleh negara Islam di Eropa, yaitu Turki pada masa pemerintahan Kemal Attaturk. Seorang Jenderal Perang Turki yang akhirnya memodernisasi perpolitikan Turki, dengan cara menghapus sistem kerajaan.

Sebenarnya merupakan bagian dari usaha mereka meraih kemerdekaan dengan cara menyatukan berbagai unsur-unsur yang beragam/berbeda baik dari aspek lokal, suku, agama, dan budaya. Usaha pencapaian kemerdekaan tersebut tidak akan diraih tanpa menyatukan satu pandangan dari berbagai unsur tersebut. Disadari oleh mereka sebagai sesama suku bangsa yang senasib seperjuangan, mereka baru bisa melepaskan diri dari belenggu penjajahan jika mau dan berkehendak menjadi satu, yaitu satu tanah air, satu bangsa, dan satu bahasa, yaitu Indonesia. Tanpa persatuan, suku bangsa, para umat agama tertentu, daerah, atau satuan kekuasaan tertentu akan mudah dikalahkan oleh kekuatan-kekuatan kolonial tersebut.

Namun jalan untuk menuju ke arah kemerdekaan lewat persatuan dari berbagai identitas sosial terbentur pada kenyataan, yaitu pada golongan tertentu yaitu golongan Islam menginginkan bahwa agar negara yang akan baru merdeka itu haruslah berbentuk negara Islam, dan dasar negaranya haruslah Islam, oleh karena itu harus ada penyatuan antara agama dan negara. Kelompok Islam dalam hal ini diwakili oleh pandangan Natsir bahwa nasionalisme Indonesia harus

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bercorak Islami. Untuk alasan itu, ia memperkenalkan gagasan Kebangsaan Islam. Ia mendasarkan keyakinannya ini kepada kenyataan historis bahwa Islamlah yang pada awalnya mendefinisikan nasionalisme Indonesia. Lewat Syarikat Islam-lah yang terlebih dulu membuka jalan politik menuju cita-cita kemerdekaan, yang pertama kali menanamkan bibit persatuan Indonesia dan menyingkirkan sifat kedaerahan, dan Syarikat Islam-lah yang pertama kali menanamkan persaudaraan senasib dalam ikatan ke-Islam-an.[101]

Dalam kesempatan lain, ia bahkan menegaskan bahwa "tanpa Islam, maka nasionalisme Indonesia itu tidak akan ada; karena Islam pertama-tama telah menanamkan benih-benih persatuan Indonesia, (dan telah) menghapuskan sikap-sikap isolasionis pulau-pulau yang beragam."[102]

Dengan pandangan tentang kebangsaan yang seperti itu, Natsir berpendapat bahwa kemerdekaan bukanlah tujuan akhir gerakan-gerakan nasionalis Islam. Sebaliknya, kemerdekaan harus dipandang tidak lebih dari tujuan antara untuk mencapai ridho Allah. Hal ini harus dilakukan dengan cara menjadikan Islam sebagai hukum di tanah air ini. Dan sejalan dengan itu, ia menyatakan bahwa, "orang Islam tidak akan berhenti hingga itu (yakni kemerdekaan), melainkan akan melanjutkan perjuangannya selama (negara) belum didasarkan dan diatur menurut susunan hukum kenegaraan Islam."[103]

Tentu ini menjadi tantangan bagi tersendiri bagi kaum sekularisme Islam seperti Sukarno, Hatta, Yamin, Soepomo atau pun kaum kebangsaan lainnya.

---

[101] Pembela Islam, No. 36, Oktober 1931 dalam Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, 260.
[102] Pembela Islam, No. 42, Oktober 1931 dalam Deliar Noer. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, 89.
[103] Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia*, 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebab jalan satu-satunya menuju kemerdekaan lewat persatuan menjadi terhalang karena perbedaan pandangan ini. Jika negara Indonesia berpijak pada bentuk negara dan dasar negara yang menjadi golongan terbesar, maka suku-suku bangsa lain yang bukan Islam apakah mau diikat menjadi satu? Dan apa yang terjadi jika agama bercampur menjadi satu dengan urusan negara? Apakah agama tidak hanya akan menjadi alat untuk melanggengkan kekuasaan, menjadi alat untuk mengeksploitasi pihak satu dengan pihak lainnya? Dan jika dipakai, penafsiran atas hukum Tuhan apa dan siapa yang akan dipakai? Bagaimana dengan golongan umat Islam lain yang memiliki penafsiran yang berbeda? Lantas apa yang akan terjadi jika agama hanya dipahami lewat bungkusnya saja (teks-teks-nya) saja, dan bukan hukum substansial atau universal Islam?

Sebagaimana yang disampaikan oleh Sukarno bahwa dengan asumsi substansi nilai Islam tidak boleh berubah, maka hukum Islam tidak boleh kaku, ia harus lentur seperti karet, yang bisa disesuaikan dengan zaman kekinian, Jika tidak, maka akan melahirkan negara atau bangsa yang akan tertinggal jauh dari bangsa-bangsa lainnya.[104]

Agar kemerdekaan dapat tercapai mereka harus menyatukan seluruh unsur/elemen bangsa, baik berbagai suku/etnis, agama, daerah, dan kekuatan politik lainnya. Persatuan dipahami sebagai satu-satunya jalan untuk menggapai kemerdekaan.

[104] Soekarno, "Saya Kurang Dinamis?"dalam *Dibawah Bendera Revolusi*, 454.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Penolakan Peradilan Agama

Dalam berbagai pertemuan di kedua badan tersebut, baik BPUPKI dan PPKI, kontestasi gagasan sekularisasi politik berlanjut dan berlangsung "panas." Situasi diskursus yang berlangsung *alot* dan panas ini, terutama disebabkan karena opini-opini sekular mereka dikonter oleh kubu Islam yang diwakili oleh Ki Bagus Hadikusumo, Abdul Kahar Muzzakir, Abikusno Tjokrosujoso, K.H.A. Wahid Hasjim, pada intinya berpandangan bahwa karena posisi Islam di Indonesia begitu mengakar, maka negara harus didasarkan kepada Islam. Bahkan *counter* kelompok Islam lebih dalam lagi membahas pada persoalan posisi peradilan agama. Bagi Sartono, tidak ada kebutuhan untuk mendirikan peradilan Islam, karena masalah-masalah kenegaraan harus dipisahkan dari masalah-masalah keagamaan. Dalam pandangannya, "cukuplah jika semua masalah yang muncul diupayakan untuk diselesaikan dalam peradilan biasa, yang dapat meminta nasihat kepada seorang ahli agama."[105]

Muhammad Hatta seorang Muslim taat asal Sumatera Barat, lebih jauh mengupas masalah ini dengan menyatakan bahwa Al-Qur-ân tidak dapat sepenuhnya dijadikan landasan hukum nasional karena pada agama Islam bukanlah kitab hukum, melainkan kitab agama.[106]

Pernyataan Hatta di atas kemudian didukung sepenuhnya oleh Soepomo, sebagaimana pernyataannya, "Jika sebuah negara Islam dibentuk di Indonesia, maka dapat dipastikan akan muncul masalah kelompok-kelompok minoritas, masalah kelompok-kelompok keagamaan yang kecil, masalah golongan minoritas,

[105] Daniel S. Lev, *Islamic Court in Indonesia*, 39.
[106] *Ibid*., 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masalah kelompok-kelompok keagamaan yang kecil, masalah golongan Kristen dan lain-lainnya."[107] Ia percaya bahwa negara Islam "sebaik mungkin akan melindungi kepentingan kelompok-kelompok lain."[108] Meskipun demikian, ia juga sama yakinnya bahwa, dalam negara yang demikian itu, "kelompok-kelompok keagamaan yang lebih kecil itu tentunya akan merasa tidak terlibat di dalam negara."[109]

Soepomo yang terkenal dengan gagasan negara integralistiknya[110] menyatakan bahwa: bagaimana dalam negara yang saya gambarkan tadi akan perhubungan antara negara dan agama? Oleh anggota yang terhormat Tuan Mohammad Hatta telah diuraikan dengan panjang lebar, bahwa dalam negara persatuan (integralistik) di Indonesia hendaknya urusan negara dipisahkan dari urusan agama.

Pertarungan ideologis antara kelompok Islam dan kelompok sekularis baru berlangsung secara penuh dalam pertemuan-pertemuan BPUPKI, yang berlangsung antara akhir Mei hingga pertengahan Agustus 1945. Sekaligus menegaskan kembali alur penalaran teologis dan sosiologis sebelumnya, kelompok pembela penyatuan agama dan negara menyatakan bahwa Indonesia haruslah menjadi negara Islam, atau Islam haruslah menjadi dasar ideologi negara,

Sedang kelompok yang sekularis, seperti halnya yang dinyatakan oleh Hatta dan Supomo, dan demikian halnya Sukarno, mengusulkan dibentuknya

---

[107] B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971), 20.
[108] *Ibid.*
[109] *Ibid.*
[110] Suatu paham yang menganggap bahwa negara yang bersatu dengan seluruh rakyatnya, yang mengatasi seluruh golongan-golongannya dalam lapangan apapun. Lihat Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebuah negara kesatuan nasional. Negara kesatuan Nasional ini diharapkan dapat membedakan antara urusan-urusan negara dengan urusan-urusan agama. Selain mendasarkan argumen mereka kepada kenyataan bahwa Islam tidak memiliki pandangan yang tegas dan utuh mengenai hubungan agama dan negara, para pemimpin kelompok sekularis ini juga mengingatkan rekan-rekan mereka dari kelompok Islam bahwa Indonesia, dilihat dari agama yang dianut oleh para penduduknya, bukanlah negara yang homogen, meskipun umat Islam Indonesia adalah mayoritasnya.

Terlepas dari kuatnya dukungan mereka terhadap pembentukan sebuah negara kesatuan nasional, kelompok sekularis tetap menegaskan bahwa negara demikian itu tidak akan menjadi sebuah negara yang tidak beragama, tidak religius, atau anti agama. Dalam hal ini, melengkapi pandangan Sukarno dan Hatta yang sudah dinyatakan sebelumnya, Supomo menegaskan bahwa seluruh warga negara Indonesia harus didorong untuk menyintai, mengabdi, mengorbankan diri demi negaranya, berkarya sesuai dengan minat dan kemampuannya. Sedangkan agama sendiri berfungsi sebagai landasan moral bagi negara kesatuan nasional ini dan warga negaranya untuk mengabdi dan berkorban kepada tanah air. [111]

3. Presiden dan Wakil Presiden Tidak Harus Muslim

Demikian *alot* dan tajamnya perbedaan ini, akhirnya dibentuklah panitia kecil untuk menjembatani berbagai perbedaan tersebut. Panitia ini yang kemudian dikenal dengan *Panitia Sembilan* terdiri dari Sukarno, Hatta, Achmad Subardjo,

[111] B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia,* 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad Yamin, Abikusno Tjokrosujoso, A. Kahar Muzakkir, Agus Salim, A. Wahid Hasjim, dan A.A. Maramis.[112] Panitia kecil ini menyusun sebuah kesepakatan bersama yang dikenal dengan sebutan *Piagam Jakarta*. Pada intinya piagam ini mengesahkan Pancasila sebagai dasar negara dengan penambahan sila ketuhanannya dilengkapi dengan kalimat berikut ini "Percaya kepada Tuhan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya."[113]

Kelompok Islam, pendukung penyatuan agama dan negara mempertahankan posisi awal mereka dengan menyatakan bahwa rumusan Piagam Jakarta di atas tidak cukup kuat untuk menjadikan Islam sebagai dasar dan konstitusi dasar negara. Untuk alasan itu, Wachid Hasjim menegaskan bahwa "hanya orang-orang Islam yang dapat dipilih sebagai Presiden dan Wakil Presiden negara republik ini." Lebih jauh, ia juga menegaskan bahwa Islam harus diterima sebagai agama negara.[114] Dan di lain pihak, Ki Bagus Hadikusumo menuntut juga bahwa agar sila ketuhanan yang berbunyi "Percaya kepada Tuhan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam," tanpa prasyarat bahwa keharusan itu hanya berlaku bagi umat Islam.[115]

Untuk alasan-alasan sebaliknya, kelompok sekular, menolak kompromi di atas, terlebih-lebih mereka yang bukan beragama Islam. Khawatir akan sikap

---

[112] Delapan anggota yang disebut pertama adalah Muslim dengan pandangan politik yang berbeda. Empat pertama berasal dari kelompok sekuler (pendukung pemisahan agama dan negara), sedangkan empat yang terakhir adalah kelompok Islam (pendukung penyatuan agama dan negara). Maramis adalah Kristen yang pendapat ideologinya sama dengan kecenderungan kelompok sekuler.

[113] Untuk paparan yang lengkap mengenai Piagam Jakarta, lihat Endang Saefuddin Anshari, *The Jakarta Charter 1945*; *The Struggle for an Islamic Constitution in Indonesia* (Kuala Lumpur, Muslim Youth Movement of Malaysia (ABIM), 1979).

[114] B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia, 30.* Endang Saifuddin Anshari, *The Jakarta Charter 1945, 21.*

[115] B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia, 31.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diskriminatif atas penganut agama lain (Latuharhary) dan tumbuhnya fanatisme keagamaan (Djajadiningrat dan Wongsonegoro), mereka menuntut agar urusan negara harus benar-benar dipisahkan dengan urusan agama.

Perdebatan-perdebatan di atas baru mereda ketika Sukarno menyerukan agar kedua belah pihak bersedia berkorban demi kesatuan bangsa. BPUPKI "bersepakat" bahwa masa depan Indonesia merdeka akan didasarkan kepada sila "Percaya kepada Tuhan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya." Selain itu, mereka juga "menerima" Islam sebagai agama negara, dan bahwa presiden Republik Indonesia harus seseorang yang berasal dari umat Islam.[116]

Namun sehari setelah Kemerdekaan Indonesia diproklamasikan, pada tanggal 18 Agustus 1945, Piagam Jakarta kembali dipersoalkan. Seorang pejabat angkatan laut Jepang datang ke Hatta dan melaporkan bahwa orang-orang Kristen (yang sebagian besarnya berdomisili di wilayah timur Nusantara) tidak akan bergabung dengan Republik Indonesia kecuali jika beberapa unsur dari Piagam Jakarta (yakni kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya, Islam sebagai agama negara, dan persyaratan bahwa Presiden haruslah seorang Muslim) dihapuskan. Mereka menyadari bahwa penerapan Piagam Jakarta tidak akan hanya mengancam kegiatan-kegiatan sosial keagamaan meraka, kerangka konstitusional semacam itu akan mengundang diambilnya langkah-langkah yang diskriminatif.[117]

---

[116] *Ibid., 30.*
[117] Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), 40. Lihat juga, Mohammad Hatta, *Sekitar Proklamasi* (Jakarta: Tintamas, 1969), 57-59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karena itu, para pendiri Republik ini dipaksa kembali melakukan tugas melelahkan dalam rangka memodifikasi dasar ideologi dan konstitusi negara. Dalam upaya ini, Hatta menyarankan agar dibuat penyesuaian-penyesuaian tertentu untuk menjamin kesatuan negara nasional Indonesia. Dan karena didorong oleh desakan Hatta, kelompok Islam (diwakili oleh Ki Bagus Hadikusumo, Wachid Hasjim, Kasman Singodimejo, dan Teuku Mohammad Hassan), bersepakat untuk menghapus unsur-unsur legalistik/formalistik Islam, terutama pencabutan "butir-butir mengenai Islam sebagai agama resmi negara, persyaratan bahwa presiden harus seorang Muslim dan "kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya ... "[118]

Sebagaimana yang disampaikan oleh Muhammad Hatta dalam rapat sidang PPKI pada tanggal 18 Agustus 1945, mengumumkan perubahan pembukaan UUD 1945 sebagai berikut:

Pembukaan UUD 1945 rancangan sebelumnya:

> "Bahwa sesungguhnja kemerdekaan ialah hak segala bangsa, dan oleh sebab itu, maka pendjadjahan di atas dunia harus dihapuskan, karena tidak sesuai dengan peri-kemanusiaan dan peri-keadilan.
>
> Dan perjuangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampailah kepada saat jang berbahagia, dengan selamat sentausa mengantarkan rakjat Indonesia ke depan pintu gerbang negara Indonesia jang merdeka, bersatu, berdaulat, adil, dan makmur.
>
> Atas berkat rahmat Allah Jang Maha Kuasa, dan dengan didorongkan oleh kemauan luhur, supaja berkehidupan kebangsaan jang bebas, maka rakyat Indonesia menjatakan dengan ini kemerdekaannya.
>
> Kemudian daripada itu untuk membentuk sesuatu Pemerintah Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, dan untuk memadjukan kesedjahteraan umum, mentjerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia jang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka

[118] B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia,* 36. Lihat juga Endang Saifuddin Anshari, *The Jakarta Charter 1945,* 30; Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965,* 40-41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> disusunlah kemerdekaan kebangsaan itu dalam suatu Hukum Dasar Negara Indonesia, jang terbentuk dalam suatu susunan Negara Republik Indonesia jang berkedaulatan rakjat, dengan berdasar kepada: Ke-Tuhanan Jang Maha Esa, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, menurut dasar kemanusiaan jang adil dan beradab, persatuan Indonesia, dan kerakjatan jang dipimpin oleh hikmat kebidjaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, serta dengan menwujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakjat Indonesia.

Ini perubahan jang pertama:

> Oleh karena hasrat kita semua ialah menjatakan bangsa Indonesia seluruhnya, supaja dalam masa jang genting ini kita mewudjudkan persatuan jang bulat, maka pasal-pasal jang bertentangan dikeluarkan dari Undang-undang Dasar. Oleh karena itu maka dapat disetujui, misalnya pasal 6 alinea 1 mendjadi: "Presiden ialah orang Indonesia aseli."
> "Jang beragama Islam" dicoret, oleh karena penerapan jang kedua: Presiden Republik orang Islam, agak menjinggung perasaan dan pun tidak berguna, oleh karena mungkin dengan adanja orang Islam jang akan mendjadi Presiden sedangkan dengan membuang ini maka seluruh Hukum Undang-undang Dasar dapat diterima oleh daerah-daerah Indonesia jang tidak beragama Islam, umpamanya jang pada waktu sekarang diperintah oleh Kaigun. Persetudjuan dalam hal ini djuga sudah didapat antara berbagai golongan, sehingga memudahkan pekerdjaan kita pada waktu sekarang ini.
> Berhubung dengan itu djuga berobah pasal 29. Ini bersangkutan pula dengan preambule. Pasal 29 ayat 1 mendjadi begini: "Negara berdasar atas ke-Tuhanan Jang Maha Esa. Kalimat jang di belakang itu jang berbunji: 'dengan kewajiban' dan lain-lain ditjoret sadja.
> Inilah perobahan jang maha penting menjatukan bangsa.
> Lain dari pada itu ada perobahan-perobahan ketjil jang berhubungan dengan efisiensi pada waktu sekarang ini. Jang lain ini bisa saja sebutkan berturut-turut.[119]

Sehingga finalnya, unsur teologi monoteistik dimasukkan ke dalam sila pertama dalam Pancasila. Dengan demikian, sila pertama berbunyi "Ketuhanan Yang Mahaesa."

---

[119] Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*, Jilid I (Jakarta: Siguntang, 1971), 400-402.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ada beberapa hipotesa mengapa para pemimpin kelompok pendukung penyatuan agama dan negara bisa segera menerima penghapusan Piagam Jakarta tersebut. *Pertama*, dimasukkannya kata-kata "Yang Maha Esa" dapat dilihat sebagai langkah simbolik untuk menunjukkan kehadiran unsur monoteistik dalam ideologi negara. Dalam hal ini, Wahid Hasjim meyakini bahwa penambahan sifat monoteistik dalam Pancasila, secara prinsip sejalan dengan prinsip Tauhid dalam Islam.[120] Sedang untuk seorang Muslim seperti Hatta, cara pemecahan itu telah memberikan pemecahan secara seimbang antara keyakinannya sebagai seorang muslim yang taat dan usahanya untuk mendukung usaha pencapaian kemerdekaan Indonesia.

Kedua, situasi yang berlangsung menyusul diproklamasikannya kemerdekaan mengharuskan para pendiri republik ini untuk bersatu menghadapi masalah-masalah prioritas. Masalah yang paling penting di antaranya adalah upaya pemerintah Belanda yang berusaha menduduki kembali bumi Nusantara.

Ketiga, didorong rasa kepercayaan diri yang tinggi karena jumlah umat Islam yang mayoritas, para tokoh Islam percaya bahwa lewat pemilihan umum, yang akan diselenggarakan ke depannya, akan memberikan kesempatan secara konstitusional pada mereka untuk menjadikan negara ini negara Islam. Untuk alasan ini, Ki Bagus Hadikusumo (atas dukungan Kasman Singodimejo) lama kelamaan bersedia menerima usulan-usulan Hatta.[121] Termasuk pula Mohammad Natsir menyatakan bahwa-karena dimasukkannya prinsip "Percaya kepada Tuhan" ke dalam Pancasila-Indonesia tidak sama sekali menyingkirkan agama

[120] Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional,* 41.
[121] *Ibid.,* 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari masalah-masalah kenegaraan. Sebagaimana yang ia nyatakan dalam pidato di depan Pakistan Institute of World Affairs pada 1952:

> Pakistan merupakan negara Islam berdasarkan (jumlah sebagian besar) penduduknya dan berdasarkan pilihan sebagaimana dengan tegas dinyatakan dalam konstitusi bahwa Islam adalah agama negara. Demikian juga, Indonesia adalah sebuah negara Islam berdasarkan kenyataan bahwa Islam diakui sebagai agama rakyat Indonesia, meskipun tidak ada pernyataan tertulis dalam konstitusi kami bahwa Islam adalah agama negara. Karena, pada saat yang sama Indonesia juga tidak menyatakan akan mengeluarkan agama dari masalah-masalah kenegaraan. Bahkan, negara telah memasukkan keyakinan monoteistik kepada Tuhan yang Mahaesa sebagai sila. pertama dari Pancasila-yakni lima sila yang diterima sebagai landasan spiritual, moral dan etis negara dan bangsa. [122]

Dari hasil praktik diskursif melalui berbagai macam ruang publik di atas, kaum sekularis, seperti Sukarno, menyebut diri mereka sebagai golongan Kebangsaan, sedangkan yang berseberangan dengan pikiran dan sikap mereka, Sukarno menyebutkannya sebagai golongan Islam.[123] Golongan Kebangsaan yang memposisikan dirinya sebagai pihak yang menginginkan pemisahan agama dan negara memiliki sikap bahwa bentuk negara Indonesia haruslah negara kebangsaan (*nation state*), Muhammad Yamin menyebutnya *negara Kesatuan, Negara Kebangsaan Indonesia* atau *etat nasional*,[124] atau negara Republik Indonesia. Suatu bentuk negara yang berbeda dengan yang dipahami oleh Golongan Islam (demikian Sukarno menyebutnya) yang menginginkan *negara Islam*.

Sedangkan dasar negara Indonesia adalah telah terjadi kompromistis antara kaum Kebangsaan dan Kaum Agama/Islam, berupa penerimaan Pancasila

---

[122] Mohammad Natsir, *Some Observations Concerning the Role of Islam in National and Intertaiment Affairs* (Ithaca: Cornell Southeast Asia Program Publications, 1954), 1.
[123] Risalah Sidang BPUPKI, xxxiv.
[124] Mohammad Yamin, *Risalah Sidang BPUPKI*, 17

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai dasar negara dengan syarat sila Ketuhanan Yang Maha Esa haruslah menjadi sila pertama, dan penambahan pada sila tersebut tujuh kata, yaitu "dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya", sehingga sila pertama menjadi "Ketuhanan Yang Mahaesa dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya." Walaupun sehari kemudian, tujuh kata tersebut dihapuskan.

Bagi kaum Agama/Islam, keberadaan sila pertama ini dengan kata-kata Yang Mahaesa, menunjukkan simbolisasi tauhid, sehingga walaupun dasar negara jelas-jelas tidak menggunakan Islam, tetapi istilah *Esa* telah merepresentasi kepentingan mereka akan pentingnya Islam mewarnai negara yang baru merdeka tersebut.

Atas dasar asumsi sekularisme Islam kaum Islam pada studi ini bermakna sekularisasi pemisahan agama dan negara secara formal, maka penggunaan dasar negara yaitu Pancasila masih masuk dalam ranah sekularisme Islam.

G. Ruang Publik

Ruang publik yang dimaksud adalah wahana, media, sarana yang menyediakan pemikiran-pemikiran tersebut teraktualisasikan, terkontestasikan atau disajikan secara sengaja, langsung atau tidak langsung, sederajat sehingga memungkinkan tiap partisipan menyampaikan gagasannya secara terbuka sehingga mampu mempengaruhi partisipan satu dengan partisipan yang lain. Sebagai akibat dari adanya ruang publik tersebut, maka terciptalah identitas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kolektif yang bisa menegaskan dan membedakan antara partisipan satu dengan partisipan lainnya.

Ruang publik tersebut tersedia dalam berbagai macam jenis medianya, antara lain: media surat kabar, majalah, termasuk juga momentum seperti momentum sidang BPUPKI, PPKI, Panitia Delapan, Panitia Sembilan, yang terjadi pada kurun waktu awal tahun 1930 – Juli 1945.

Dalam usaha menganalisis instituasi/lembaga yang menjadi ruang public ini penting untuk menggunakan teori "proses politik" dari gerakan sosial dan pemikiran. Fokus utama dari teori ini, *pertama*, relasi antar aktor/partisipan dalam lembaga tersebut, *kedua,* tindakan/dalam situasi perdebatan isi opini/pendapat yang disampaikan, *ketiga,* 'peluang politik' yang memungkinkan munculnya aksi bersama.

Sementara itu, gerakan sosial dan pemikiran ini memiliki karakteristik khas, yaitu: 1) jaringan interaksi yang bersifat formal, yang terdiri dari beragamnya individu/kelompok, 2) adanya solidaritas dan keyakinan bersama, 3) adanya konflik sosiokultural dan politik sehingga berkonsekuensi melahirkan adanya oposisi-hubungan yang bersifat pertentangan/oposisional, 4) adanya proses pertumbuhan dan siklus hidup dari gerakan-gerakan sosial.[125]

1. Sidang BPUPKI

BPUPKI sendiri dibentuk dengan tujuan untuk mempelajari dan menyelidiki hal-hal penting yang berhubungan dengan pembentukan Negara

[125] Della Porta dan Diani, *Social Movement: An Introduction* (Oxford: Blackwell Publisher, 1999), 44-45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesia Merdeka.[126] Struktur BPUPKI yang paling penting adalah badan perundingan (persidangan) dengan diketuai oleh KRT Radjiman Wediodiningrat. Radjiman Wediodiningrat ditunjuk sebagai *kaico*.[127] Ia adalah tokoh yang dituakan, priyayi Jawa berpengaruh sekaligus sosok penting yang turut menggagas Boedi Oetomo pada 1908. Sedangkan sebagai ketua muda adalah Raden Pandji Soeroso dan Ichibangase Yoshio (wakil Jepang). Ke-59 anggota BPUPKI didominasi orang Indonesia, termasuk 4 orang dari golongan Cina, 1 orang golongan Arab, dan 1 peranakan Belanda.[128] Selain itu, ada pula *tokubetu iin* (anggota kehormatan), terdiri 8 orang Jepang. Mereka berhak menghadiri sidang tapi tidak punya hak suara.[129]

BPUPKI mengadakan dua kali sidang sebelum kemudian dibubarkan dan diganti PPKI. Sidang pertama diadakan pada 29 Mei 1945 hingga 1 Juni 1945 di gedung *Cuo Sangi In*, Jalan Pejambon 6 Jakarta (sekarang gedung Pancasila).[130] Sidang ini dikenal dengan rapat mencari Dasar Negara Indonesia. Rangkaian sidang pertama ini dimulai dengan membahas dan merumuskan Undang-Undang Dasar (UUD) dan persoalan mendasar tentang Negara Indonesia Merdeka. Selama empat hari sidang, tercatat 46 pembicara, sesuai dengan pengumuman *Zimukyoku* BPUPKI, tetapi yang tercatat oleh harian *Asia Raya* Jakarta dan *Sinar Baru* Semarang hanya 30 orang pembicara. Dari berbagai pembicara selama sidang

---

[126] Marwati Djoened Poesponegoro & Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia VI*, 121.
[127] *Ibid*., 122.
[128] *Ibid.*
[129] *Ibid.*
[130] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pertama, terdapat tiga pembicara yang menjawab pertanyaan tentang dasar negara, yakni pidato dari Mr. Muhammad Yamin, Mr. Soepomo, dan Ir. Sukarno.[131]

Pada hari sidang pertama, yaitu 29 Mei 1945 itulah Muhammad Yamin yang pertama kali mengemukakan lima dasar negara sekular yang ia sebut dengan "Azas Dasar Negara Kebangsaan Republik Indonesia," antara lain terdiri dari peri kebangsaan, peri kemanusiaan, peri ke-Tuhan-an, peri kerakyatan, dan kesejahteraan rakyat. Sedangkan pada hari hari ketiga, yakni 31 Mei 1945, Soepomo mengajukan dasar negara sekular juga antara lain: persatuan/integralistik, kekeluargaan, keseimbangan lahir batin, musyawarah, dan keadilan rakyat.[132] Kemudian pada 1 Juni 1945, Sukarno mengusulkan tentang dasar negara dengan nama Pancasila, Trisila, dan Ekasila. Rumusan lima dasar bagi negara Indonesia merdeka menurut Sukarno adalah kebangsaan Indonesia, internasionalisme dan perikemanusiaan, mufakat dan demokrasi, kesejahteraan sosial, dan ke-Tuhan-an yang Maha Esa.[133] Pidato Sukarno ini kemudian dikenal dengan lahirnya Pancasila.

Pada hari yang sama, juga dibentuk Panitia Delapan di bawah pimpinan Sukarno. Panitia kecil ini beranggotakan Mohammad Hatta, Soetardjo Kartohadikoesoemo, Wachid Hasjim, Ki Bagus Hadikusumo, Otto Iskandardinata, Muhammad Yamin, dan AA Maramis.[134] Tugas Panitia Delapan ini adalah menampung dan mengidentifikasi rumusan dasar negara pada sidang BPUPKI. Selain pembentukan panitia kecil yang beranggotakan delapan orang

---

[131] *Ibid*., 123.
[132] *Ibid.*
[133] *Ibid.,* 124.
[134] Nugroho Notosusanto, *Naskah Proklamasi yang Otentik dan Rumusan masalah Pancasila yang Otentik 1976*, Cetakan II (Jakarta: Pusat Sedjarah ABRI, 1976), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut, hingga akhir sidang pertama BPUPKI, belum diperoleh kesepakatan utuh tentang rumusan dasar negara.

Setelah masa sidang pertama, diadakan masa reses selama lebih dari satu bulan. Selama masa reses, panitia kecil membahas rancangan pembukaan (*preambule*) Undang-Undang Dasar pada 22 Juni 1945 yang dimulai pada pukul 10.00 di gedung Kantor Besar Jawa Hokokai, Lapangan Banteng. Pertemuan tersebut dihadiri juga oleh sejumlah anggota BPUPKI yang lain sehingga terdapat total 38 peserta rapat.

Dalam rapat tersebut, panitia kecil telah menampung sebanyak empat puluh usulan dari anggota BPUPKI selama masa reses yang dapat dikelompokkan menjadi 32 hal. Selanjutnya, 32 hal tersebut disarikan kembali menjadi sembilan golongan. Usulan terbanyak, yakni dari 26 orang mengusulkan agar Indonesia merdeka segera dilaksanakan.[135]

Selain mengelompokkan berbagai usulan, rapat tersebut menyepakati pembentukan panitia kecil lain yang bertugas menyusun rumusan dasar negara. Panitia penyusun dasar negara tersebut beranggotakan sembilan orang, yakni Sukarno, Mohammad Hatta, Muhammad Yamin, Ahmad Soebardjo, AA Maramis, Abdulkahar Muzakkir, Wachid Hasjim, H. Agus Salim, dan Abikusno Tjokrosujoso.[136]

---

[135] Muh. Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*, 148.
[136] Marwati Djoened Poesponegoro & Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia VI,* 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Panitia Sembilan[137]

Panitia Sembilan kemudian mengadakan pertemuan di rumah Sukarno di Jalan Pegangsaan Timur, Jakarta hingga pukul 20.00. Pertemuan tersebut menghasilkan rumusan pembukaan UUD yang menggambarkan maksud dan tujuan pembentukan negara Indonesia merdeka yang dikenal dengan Piagam Jakarta (*Jakarta Charter*). Rumusan pembukaan UUD tersebut kemudian disetujui panitia kecil.

3. Sidang PPKI

Pada tanggal 7 Agustus 1945, BPUPKI dianggap bubar dan diganti dengan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) atau *Dokuritsu Junbi Linkai*. Berbeda dengan anggota BPUPKI, anggota PPKI, menurut Jenderal Yamamoto (*Gunseikan*), dipilih langsung oleh Jenderal Besar Terauci yang menjadi penguasa tertinggi di seluruh Asia Tenggara.[138]

Anggota PPKI ini berjumlah 21 orang dari berbagai pulau, yakni 12 dari Jawa, tiga dari Sumatera, dua dari Sulawesi, satu dari Kalimantan, satu dari Sunda Kecil (Nusa Tenggara), satu dari Maluku, dan satu dari golongan China. Selain 21 orang tersebut, terdapat enam anggota tambahan atas usul Sukarno. Sukarno ditunjuk menjadi ketua PPKI dengan wakil Mohammad Hatta, dan Mr. Ahmad Subardjo menjadi penasihat khusus.[139] Untuk menegaskan pembentukan badan tersebut, Jenderal Besar Terauci memanggil tiga tokoh nasional, yakni Ir.

---

[137] Muhammad Yamin, *Proklamasi dan Konstitusi Republik Indonesia 1945* (Djakarta: Jajasan Prapantja, 1959 dan 1971), 12. Nugroho Notosusanto, *Naskah Proklamasi yang Otentik,* 14.
[138] Marwati Djoened Poesponegoro & Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia VI,* 136.
[139] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sukarno, Drs. Mohammad Hatta, dan dr. Radjiman Wediodiningrat, ke markas besar Terauci di Dalat, Vietnam.[140]

Dalam pertemuan dengan ketiga tokoh tersebut pada tanggal 12 Agustus 1945, Jenderal Terauci menyampaikan bahwa pemerintah kemaharajaan Jepang telah memutuskan untuk memberikan kemerdekaan kepada Indonesia. Untuk melaksanakannya, telah dibentuk Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia. Pelaksanaanya dapat dilakukan segera setelah persiapan selesai. Selain itu, diputuskan juga bahwa wilayah Indonesia akan meliputi seluruh bekas wilayah jajahan Hindia Belanda.[141]

Setelah pulang kembali ke Indonesia, situasi berubah dengan cepat karena Jepang telah menyatakan menyerah kepada Sekutu, yang terima oleh Amerika Serikat. Berita tersebut mendorong para pemuda untuk mendesak Sukarno-Hatta memproklamasikan kemerdekaan secepatnya. Desakan tersebut tak segera disetujui oleh Sukarno-Hatta karena belum mendapatkan kepastian berita tersebut secara resmi. Selain itu, secara legal, langkah-langkah menuju Indonesia merdeka telah dipersiapkan oleh BPUPKI dan akan dilanjutkan oleh PPKI sesuai janji Jepang.[142]

Di luar skenario Jepang, setelah mendapat desakan dari golongan pemuda, akhirnya Proklamasi Kemerdekaan Indonesia dilaksanakan pada tanggal 17 Agustus 1945.

PPKI mulai bersidang pada tanggal 18 Agustus 1945 di bekas gedung Volksraad, Pejambon, Jakarta Pusat. Dalam sidang hari pertama itu, PPKI

---

[140] *Ibid.*
[141] *Ibid.*
[142] *Ibid.,* 137.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akhirnya mengesahkan pembukaan (gabungan pernyataan Indonesia Merdeka dan pembukaan), batang tubuh, serta aturan peralihan Undang-Undang Dasar. Dasar negara Indonesia, yakni Pancasila, masuk dalam pembukaan UUD yang disahkan. Selain itu, ditetapkan presiden dan wakil presiden, yakni Sukarno sebagai presiden dan Mohammad Hatta sebagai wakil presiden. Diusulkan pula pembentukan Komite Nasional untuk membantu presiden. [143]

4. Karakteristik Ruang Publik: Independensi, Terbuka, Egaliter

Melalui uraian panjang mengenai ruang publik baik sidang BPUPKI, Panitia Delapan, Panitia Sembilan dan Sidang BPUPKI dapat kita simpulkan beberapa hal, antara lain: *pertama,* bahwa ruang publik tersebut menyediakan kesempatan secara terbuka, luas, bebas bagi para partisipan sidang untuk menyampaikan gagasannya, sehingga anggota sidang satu sama lain memiliki sikap independen dan merdeka dalam menyampaikan pendirian, sikap dan gagasannya tanpa ragu dan takut. Mereka diinsyafi sepenuhnya bahwa kemerdekaan bangsa yang baru saja mereka raih merupakan kemerdekaan bagi individu pula untuk menyatakan sikap, angan-angan, dan ide-ide mereka. *Kedua,* dalam forum diskusi tersebut tiap partisipan diskusi berada dalam kesempatan yang sama dalam menyampaikan gagasannya, tanpa dibatasi waktu, bahkan ada yang menyampaikan gagasannya panjang, lebar, mereka tak pernah diinterupsi karena persoalan waktu. *Ketiga*, bahwa ruang publik kali ini bersifat formal, mereka berdiri menyampaikan gagasannya secara terbuka, langsung, tanpa ada

[143] *Ibid.,* 158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hambatan media apa pun, mereka dipilih berdiri di forum tersebut sebagai perwakilan dari golongan masing-masing, baik dari golongan yang mewakili agama, mewakili aliran ideologi tertentu, gerakan sosial dan politik tertentu, dan lain-lain.

H. Permainan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi

Wacana dan ruang publik adalah tempat perjuangan kuasa dikontestasikan, termasuk pula tempat identitas dan komunitas dikonstruksi. Daya dorong utama bagi berlangsungnya kuasa dan konstruksi identitas dan komunitas bagi kalangan sekularisme Islam kaum Islam di Indonesia adalah keinginan untuk membangun Indonesia yang merdeka dan berdiri pada kerangka model negara yang modern. Kerangka negara yang modern merupakan antitesa pada kerangka negara yang tradisional seperti kerajaan, ataupun sejenisnya. Dengan menggunakan negara modern yang terdiri dari kepala negara dalam bentuk negara republik (negara yang dipimpin oleh rakyat) dan sejenisnya.

Keinginan yang kuat sebagaimana di atas dimungkinkan dan juga dibatasi oleh struktur peluang politik yang ada, baik yang bersumber dari pengaruh eksternal, dan juga dinamika internal kaum muslim yang menggagas sekularisme Islam itu sendiri.

Sebagaimana yang disinggung dalam tulisan sebelumnya, Sekularisme Islam digelar dalam ruang publik yang formal, yakni dalam sidang BPUPKI dan PPKI pada periode Mei - Agustus 1945. Kontestasi tersebut dimungkinkan karena adanya pengaruh eksternal yaitu kekalahan Jepang dalam Perang Asia Pasifik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang memaksa Jepang harus meletakkan kekuasaannya di beberapa negara Asia, termasuk Indonesia. Kekalahan Jepang dalam perang tersebut membuat Jepang akhirnya membentuk badan dan komite untuk mempersiapkan kemerdekaan Indonesia. Menariknya, saat sebelum kalah pada perang tersebut, kebijakan Jepang cenderung pro kepada kekuatan Islam. Sebagaimana yang digambarkan oleh Benda bahwa secara keseluruhan, pada masa pendudukan Jepang telah memperkuat posisi kelompok Islam dengan didirikannya 1) KUA (Kantor Urusan Agama-Shumubu), 2) pembentukan Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi), dan 3) pembentukan Hizbullah, organisasi militer untuk para pemuda muslim.[144] Namun setelah kekalahan Jepang dalam perang tersebut, pemerintah Jepang mengubah arah kebijakan mereka. Mereka kemudian lebih condong mendukung para pemimpin kubu nasionalis (kubu kebangsaan) untuk memimpin masa depan negara Indonesia dengan cara menyerahkan kepemimpinan Dewan Persatuan (Sanyo Kaigi) dan Badan Penyelidik Usaha Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI dan PPKI) kepada kalangan kaum Nasionalis/kebangsaan.

Hal ini memberikan peluang politik yang lebih luas kepada kaum Nasionalis/kebangsaan untuk mendominasi wacana sekularisme Islam di Indonesia. Hal ini dapat ditunjukkan komposisi jumlah keanggotaan BPUPKI. Komposisi keanggotaan BPUKI diumumkan pada tanggal 29 April 1945, dari 62 orang anggotanya pada seri persidangan pertama (29 Mei-1 Juni), hanya terdapat 10 wakil golongan Islam. 10 orang tersebut antara lain: Agus Salim, Abikusno Tjokrosuyoso, Sukiman Wirjosandjojo, Mas Mansjur, Ki Bagus Hadikusumo,

[144] Harry J. Benda, *The Cressent and the Rising Sun,* 201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abdul Halim, Abdul Kahar Muzakkir, Ahmad Sanusi, Wachid Hasjim, dan Masjkur.[145] Sisanya 52 orang tersebut adalah orang-orang yang terdiri dari kaum Islam yang beraliran nasionalis-sekular, dan beberapa orang dari perwakilan non muslim lainnya. Dominannya para politisi sekuler dalam Panitia ini mencerminkan preferensi pihak Jepang untuk menyerahkan kedaulatan negara kepada orang-orang Indonesia yang (menurut mereka) sanggup memerintah negara modern.[146]

Kedua, dalam konteks ini juga, Benda berpendapat, elite nasional sekuler mendapatkan keuntungan karena superioritasnya dalam pendidikan Barat dan pembelajaran politik yang "bisa secara tepat disebut sebagai keunggulan yang bersifat monopoli di antara para pesaingnya."[147]

Dalam sidang hari pertama (28 Mei 1945), suasana rapat yang didominasi oleh tokoh-tokoh sekuler cenderung menolak ide negara Islam. Pada hari penutupan (1 Juni), Sukarno, sebagai seorang pemimpin nasionalis terkemuka, menyampaikan sebuah pidato yang untuk pertama kalinya menguraikan idenya tentang lima dasar negara Indonesia Merdeka, yang di kemudian hari dikenal dengan Pancasila. Usulan Pancasila yang diajukan Sukarno ialah nasionalisme, internasionalisme, demokrasi, keadilan sosial, dan ketuhanan. Saat menjelaskan prinsip ketiga, yaitu demokrasi, dia menolak gagasan bahwa Islam harus menjadi landasan bagi negara Indonesia. Dia menolak gagasan para pemimpin Islam dengan mengajukan kenyataan bahwa meskipun sekitar 80% - 90% penduduk

---

[145] Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945,* Vol. I, 60.
[146] Yudi Latif, *Intelegensi Muslim dan Kuasa Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke 20* (Bandung: Mizan Pustaka, 2005), 335.
[147] Harry J. Benda, *The Crescent anf The Rising Sun*, 173-174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesia beragama Islam, sebagian besar darinya tidak terlalu taat dalam menjalankan ajaran-ajaran Islam dan karena itu, mereka lebih cocok dengan negara "sekuler" ketimbang dengan negara Islam.[148]

Dan terbukti dalam sidang BPUPKI, wacana sekularisme Islam yaitu dasar negara Indonesia haruslah lima sila (Pancasila) sebagaimana yang kita kenal selama ini menjadi wacana yang paling berpengaruh dan mendapat sambutan luar biasa pada momentum sidang BPUPKI tanggal 1 Juni 2945.

Walaupun tidak-atau belum-diambil keputusan mengenai dasar negara, namun pidato Ir. Sukarno tanggal 1 Juni 1945 mempunyai arti penting, bukan saja karena dapat mengintegrasikan seluruh pandangan para anggota BPUPKI menjadi suatu kesatuan yang utuh, tetapi juga karena disampaikan dengan retorika yang kuat. Pidato Ir. Sukarno tersebut mendapat sambutan secara aklamasi oleh seluruh anggota BPUPKI. [149]

Di sisi lain, wacana dasar negara Indonesia haruslah Islam hanya diwakili oleh satu orang yaitu Ki Bagus Hadikusumo. Meskipun yang mewacanakan Islam sebagai dasar negara hanya satu orang, namun kelompok Islam yang berjumlah 10 orang tersebut mampu menekan kelompok kebangsaan untuk memperhitungkan keberadaan/pandangan mereka. Hal ini terbukti bahwa Sukarno pun berinisiatif mengumpulkan sekitar 38 anggota panitia tersebut di kantor pusat Djawa Hokokai pada tanggal 22 Juni 1945 untuk membahas isu-isu yang belum selesai. Dari pertemuan terebut maka dibentuklah Panitia Sembilan diketuai Sukarno untuk

---

[148] C. Van Dijk, *Rebellion Under the Banner of Islam* (Den Haag: The Hague Univeristy, Martinus Nijhoff, 1981), 45-46.
[149] Sekretariat Negara Republik Indonesia, *Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI 28 Mei 1945 – 22 Agustus 1945*, xxxiii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjembatani perbedaan pandangan tersebut. Sebagaimana yang disampaikan oleh Sukarno bahwa pada waktu pasca sidang Tyuo Sangi-in, 38 orang anggota BPUPKI sepakat membentuk Panitia kecil yang terdiri dari 9 orang, yaitu Hatta, Muhamad Yamin, Soebardjo, Maramis, Sukarno, Kiai Abdul Kahar Moezakir, Wachid Hasjim, Abikoesno Tjokosoejoso, dan Hadji Agoes Salim.[150]

Hasil dari panitia sembilan itu akhirnya mendapatkan satu persetujuan antara pihak Islam dan pihak kebangsaan yakni *Islam tidak dijadikan dasar negara*, tetapi prinsip-prinsip Pancasila yang dirancang Sukarno pada awal Juni dimodifikasi sehingga Islam mendapatkan porsi dalam dasar negara Indonesia merdeka tersebut. Sebagaimana modifikasi ini kita jumpai dalam teks di bawah ini:

> Ke-Tuhanan Jang Maha Esa, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, menurut dasar kemanusiaan jang adil dan beradab, persatuan Indonesia, dan kerakjatan jang dipimpin oleh hikmat kebidjaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, serta dengan menwujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakjat Indonesia.

Dari teks tersebut, kita jumpai akhirnya terdapat perubahan urutan Pancasila, yakni prinsip Ketuhanan yang Maha Esa pada awal konsepsi Sukarno diletakkan di nomer lima, akhirnya hasil keputusan Panitia Sembilan diletakkan pda sila nomor satu. Selanjutnya, di bawah tekanan kubu Islam yang menghendaki pemberian hak istimewa kepada umat Muslim, frase Ketuhanan Yang Maha Esa ditambahi dengan anak kalimat “dengan kewajiban menjalankan

[150] Sekretariat Negara RI, *Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI,* 116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya." Anak kalimat inilah yang dikenal sebagai "tujuh kata."[151]

Berdasarkan hasil titik temu kedua kelompok di atas, maka bisa disimpulkan bahwa kelompok Islam pun akhirnya menerima kompromi dasar negara yang sekularis tersebut dengan alasan bahwa sila pertama sebenarnya sama/identik dengan ketauhidan. Sebagaimana Wahid Hasjim meyakini bahwa penambahan sifat monoteistik dalam Pancasila itu merupakan cermin dari (atau sedikitnya sejalan dengan) prinsip Tauhid dalam Islam.[152]

Pada awal Agustus 1945, posisi Jepang dalam Perang Pasifik semakin memburuk. Ketika Hiroshima akhirnya dibom atom pada tanggal 6 Agustus, suasana politik Indonesia berkembang cepat. Pada tanggal 7 Agustus 1945, Komando Tertinggi Jepang di Saigon mengumumkan pembentukan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) sebagai penerus BPUPKI. Panitia yang baru ini dimaksudkan untuk "mempercepat semua upaya persiapan terakhir bagi pembentukan sebuah pemerintahan Indonesia merdeka."[153] Sementara keanggotaan BPUPKI berdasarkan pada latar belakang ideologis, kriteria utama dari komposisi anggota PPKI ialah berdasarkan kedaerahan. Pada awalnya, PPKI terdiri dari 21 anggota yang diketuai Sukarno dengan Mohammad Hatta dan Radjiman Wedyodiningrat sebagai wakil ketua. Dengan anggota-anggotanya sebagai berikut: Otto Iskandardinata, Ki Bagus Hadikusumo, Wachid Hasjim, B.K.P.A. Surjohamidjojo, B.P.H. Puruboyo, M.Sutarjo Kartohadikusumo, R.P.

---

[151] C. Vand Dijk, *Rebellion Under the Banner of Islam* (Den Haag: The Hague Univeristy, Martinus Nijhoff, 1981), 47-48.
[152] Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965,* 41.
[153] Ben Anderson, *Java in A Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944-1946* (Ithaca: Cornell University Press, 1972), 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Suroso, R. Supomo, dan R. Abdul Kadir untuk Jawa; Mohammad Amir, Teuku Mohammad Hassan, dan Abdul Abas dari Sumatra; G.S.S.J. Ratulangi dan Andi Pangeran dari Sulawesi; A.A. Hamidhan dari Kalimantan; I Gusti Ketut Pudja dari Kepulauan Sunda Kecil; J. Latuharhary dari Maluku; dan Yap Tjwan Bing mewakili kalangan Keturunan China. [154] Sebagai konsekuensinya, beberapa anggota kunci BPUPKI, seperti Agus Salim, Abdul Kahar Muzakkir, Masjkur, Ahmad Sanusi, Abikusno Tjokrosujoso, serta Wongsonegoro dan Mohammad Yamin tak termasuk anggota PPKI.[155] Dari 21 anggota ini, 12 di antaranya bisa diklasifikasikan sebagai pemimpin nasionalis sekuler generasi tua. Sembilan lainnya terdiri dari *pangreh praja*, tiga dari kesultanan Yogyakarta dan Surakarta, dua dari organisasi Islam, satu dari wakil Peta, dan satu dari minoritas keturunan Cina.[156]Praktis panitia yang baru ini sekali lagi didominasi oleh para politisi sekuler, dan kubu Islam sendiri hanya diwakili oleh Ki Bagus Hadikusumo dan Muhammadiyah dan Wachid Hasjim dari NU.

Ketika Pihak Jepang menyerah kepada pasukan Sekutu pada Agustus 1945, meskipun diwarnai dengan peristiwa penculikan dua tokoh utama nasional, yaitu Sukarno dan Hatta, maka pada tanggal 17 Agustus 1945 Proklamasi Kemerdekaan Indonesia akhirnya dikumandangkan.

Dalam suasana kegembiraan atas kemerdekaan Indonesia, dilakukanlah beberapa penyesuaian dalam komposisi PPKI. Secara informal, beberapa individu, termasuk Kasman Singodimedjo (komandan Peta di Jakarta), diundang

---

[154] George McTurnan Kahin, *Nationalism and Ravolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1952), 127, Yamin, *Persiapan Naskah Undang-Undang Dasar 1945,* Vol. I, 399.
[155] C. van Dijk, *Rebbelion Under the Banner of Islam*, 60.
[156] Anderson, *Java in A Time of Revolution: Occupation and Resistance,* 64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk turut mengikuti rapat PPKI. Nama-nama lainnya yang diundang ialah R.A.A. Wiranatakusumah, Iwa Kusumasumantri, Ki Hadjar Dewantara, dan Sayuti Melik.[157]

Jadi dengan adanya Kasman, hanya ada tiga orang yang bisa dianggap mewakili suara-suara Islam dalam PPKI. Dengan representasi kelompok Islam yang minor ini, kubu sekulerlah yang jelas mendominasi "wacana sekularisme Islam" pada masa itu. Dan pada tanggal 18 Agustus 1945, PPKI memilih Sukarno dan Mohammad Hatta sebagai presiden dan wakil presiden RI. Pada saat yang sama, PPKI menyetujui draf UUD yang disusun sebelumnya oleh BPUPKI. "tujuh kata" Piagam Jakarta-yang acap kali disebut Sukarno sebagai kompromi optimal dan yang telah memunculkan kontroversi terpanas dalam sesi terakhir persidangan BPUPKI-dicoret.

Peluang lainnya bersumber dari kharisma kepribadian dan ketrampilan orasi seorang Sukarno, yang mampu menghadirkan harapan dan optimisme akan hari yang lebih baik bagi bangsa Indonesia, yaitu kemerdekaan. Dengan kekuatan kharismanya, mampu memberi pengaruh kuat pula kepada anggota sidang bahwa usulan dasar negara yang disampaikan Sukarno lebih sesuai dengan masyarakat Indonesia yang plural/majemuk. Sebagaimana yang telah disampaikan pada tulisan ini sebelumnya, bahwa pidato Sukarno tentang Pancasila yang disampaikan dengan retorika yang kuat, mampu mempunyai arti penting, bukan saja karena dapat mengintegrasikan seluruh pandangan para anggota BPUPKI

[157] Muhammad Yamin, *Persiapan Naskah Undang-Undang Dasar 1945,* Vol. I, 399.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi kesatuan utuh, tetapi juga mendapat sambutan secara aklamasi oleh seluruh anggota sidang tersebut.

Dan sekali lagi unggulan kaum sekular lainnya karena mereka yang mendominasi wacana sekularisme ini sebagian besar berasal dari pendidikan tinggi yang juga berlatar belakang pendidikan Barat dan pembelajaran politik yang "bisa secara tepat disebut sebagai keunggulan yang bersifat monopoli di antara para pesaingnya."[158]

Melalui episode inilah, dapat dikatakan telah muncul komunitas epistemik dan blok historis, meminjam istilah Sukarno, komunitas epistemik berkarakter *Kebangsaan mindedness,* yang mengangkat Nasionalisme setinggi mungkin dan mempertentangkannya dengan Islam. Sedangkan menurut Deliar Noer, pihak kebangsaan tersebut disebutnya sebagai Nasionalis Netral Agama, sedangkan kalangan Islam disebutnya sebagai Nasionalis Islam.[159]

I. Proposisi

Latar belakang sosial politik pemikiran sekularisme Islam pada tahun 1930-1940 ini antara lain: *pertama,* munculnya para intelektual yang berasal dari pendidikan barat. Mereka antara lain: Sukarno, Muhammad Hatta, Muhammad Yamin, Sutomo, dan lain-lain. Para pemikir intelektual berpendidikan Barat inilah yang mempelopori gagasan nasionalisme yang berbeda dengan nasionalisme yang saat itu cenderung identik dengan Islam. Gagasan nasionalisme itu sendiri muncul pada masa tersebut karena kesadaran masyarakat yang terjajah tersebut sebagai

[158] Harry J. Benda, *The Crescent anf The Rising Sun,* 173-174.
[159] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, 315.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

satu bangsa yang terjajah mulai bangkit dan menginginkan merdeka. Kembali kepada gagasan nasionalisme yang dipelopori para intelektual berpendidikan Barat adalah nasionalisme Hindia (dari Indische Partij) dan nasionalisme Jawa (Djawi Hisworo). Dan atas dasar nasionalisme Jawa inilah, Sutomo berpendapat bahwa Partai Sarekat Islam hanyalah alat yang digunakan oleh orang asing (bukan Jawa yaitu Agus Salim) yang masuk ke pergerakan nasional dengan tujuan memecah belah persatuan. Kemudian karena nasionalisme dengan cita rasa Jawa inilah Majalah Timbul (milik orang nasionalis Jawa, yaitu Wediodiningrat dan Singgih) menuduh Sarekat Islam telah keluar dari haluannya, yaitu telah mengorbankan kepentingan sosial ekonomi rakyat dengan kepentingan agama (Pan Islam) dan menuduh Agus Salim sebagai orang Arab yang memecah belah persatuan bangsa.

Kedua, oleh karena tuduhan yang ditimbulkan oleh Sutomo dan Majalah Timbul itulah muncul perselisihan Sarekat Islam dengan organisasi pimpinan kalangan nasionalisme Jawa seperti Surabaya Studie Club pimpinan Sutomo. Perselisihan akhirnya tidak hanya terjadi antara Sarekat Islam dengan Surabaya Studi Club, tetapi juga Sarekat Islam dengan Bandung Studie Club, sehingga bisa dikatakan bahwa Sarekat Islam telah banyak memutuskan hubungan pada berbagai organisasi nasionalisme non Islam. Terlebih-lebih antara Sarekat Islam dan PNI (pimpinan Sukarno) memiliki pandangan yang berbeda mengenai kedudukan persatuan. Bagi Sukiman sebagai perwakilan Sarekat Islam, persatuan hanyalah sebuah jalan/media untuk meraih tujuan yaitu kemerdekaan, sehingga meskipun gerak jalan perjuangan berbeda, maka tidak ada masalah. Namun bagi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sukarno tidaklah demikian, persatuan memang sebuah jalan sekaligus tujuan, hanya itu Indonesia akan merdeka.

Karena perkembangan relasi yang tidak baik dan perbedaan pandangan mengenai persatuan, maka perbedaan pun berlanjut dengan munculnya perang opini antara Sukarno vs Natsir, Agus Salim dan A. Hassan. Pertama kali dipicu oleh pendapat Sukarno mengenai pentingnya mencintai tanah air dan bersedia mengabdikan diri pada tanah air sebagai syarat untuk menghidupkan persatuan dalam menggapai kemerdekaan. Di sinilah awal kali muncul sekularisme Islam tersebut. Bagi Sukarno persatuan hanya diwujudkan bila orang Indonesia mencintai tanah air dan mengabdikan dirinya pada tanah air, dan bukan agama atau selainnya. Namun berbeda dengan pendapat Agus Salim, Natsir dan A. Hassan, mengangkat tanah air sedemikian rupa hanyalah membuat Tanah air bagaikan sesembahan belaka saja, dan yang mengikuti pemahaman ini akan jatuh sebagai penyembah berhala. Pada titik point inilah perdebatan mengenai sekularisme Islam dimulai. Begitu Sukarno melalui tulisannya menghimbau pentingnya mencintai dan mengabdikan diri pada tanah air, dan bagi tokoh Islam seperti Natsir dan Agus Salim, hal tersebut merupakan satu bentuk kesyirikan maka pada saat itu perang opini mengenai sekularisme Islam pun dimulai. Para tokoh Islam pun menerangkan dengan panjang lebar mengenai watak Islam yang holistik, sedangkan Sukarno terang-terangan mengangkat bahwa politik tidak boleh diintervensi oleh agama mana pun yang menjadi representasi pemikiran satu kelompok tertentu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahkan karena pendapat mengenai holistik Islam tersebut, memaksa Sukarno untuk mengemukakan opini berikutnya tentang pentingnya pemisahan agama dan negara, pentingnya memahami Islam dari substansinya, dan mengangkat keberhasilan Kemal Attaturk dalam memodernisasi Turki dengan prinsip-prinsip sekularisme Islam.

Polemik keduanya berlangsung pada tahun 1930 hingga kemerdekaan menunjukkan dominasinya. Kekuatannya tidak hanya bersumber dari latar belakang pendidikan tinggi dan pendidikan Barat, tetapi juga peluang politik yang bersumber dari pemerintah kolonial Jepang mempercayakan kepada kaum kebangsaan untuk mengambil alih kekuasaan pasca Jepang mengalami kekalahan Perang Dunia I. Hal ini menjadikan Kaum Kebangsaan mendesakkan agenda sekularisme Islamnya menjadi semakin kuat.

Desakan sekularisme Islam mendapatkan momentumnya di Sidang BPUPKI, yang kemudian melahirkan Pancasila sebagai dasar negara. Dalam proses menetapkan sebagai dasar negara ini, batas toleransi minimum institusi politik dalam memberi ruang kebebasan institusi agama mengatur norma politik sudah nampak terlihat indikasi-indikasinya. Pada sidang tersebut, perang opini mengenai pemisahan agama dan negara tetap berlanjut, terutama saat berdebat mengenai dasar negara apa yang akan dipilih ketika Indonesia merdeka. Perdebatan cukup panjang dan ketat, yang akhirnya saat pidato Sukarno 1 Juni mengenai Pancasila, banyak peserta sidang secara aklamasi memilih Pancasila sebagai dasar negara. Walaupun Pancasila diterima secara aklamasi, namun penerimaan Pancasila sebagai dasar negara tetaplah tidak bulat, sehingga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memaksa Sukarno mengadakan usaha-usaha kompromi dengan cara membentuk Panitia Sembilan untuk mengakomodasi keinginan-keinginan kaum Islam yang tidak bulat dalam menerima Pancasila. Kompromi tersebut berhasil, sehingga menghasilkan beberapa perubahan signifikan yang menguntungkan bagi kelompok Islam, mereka berhasil mengubah sila Ketuhanan Yang Maha Esa awalnya sila kelima menjadi sila pertama dengan tambahan tujuh kata pada sila tersebut.

Ketiga, berdasarkan tiga indikator teori Toleransi Kembar Stepan, yakni: 1) derajat kebebasan untuk memberikan suara, pendapat dalam suatu masalah politik tertentu, 2) derajat kebebasan untuk memilih dan menolak suatu pemikiran politik dan kebijakan politik yang diambil oleh pemerintah yang terpilih, 3) derajat kebebasan untuk membentuk aliansi, organisasi yang bertujuan membentuk dukungan dalam rangka mempengaruhi suatu keputusan politik tertentu, maka bisa disimpulkan tipe sekularisme Islam pada periode ini adalah *soft secularism*. Dengan 3 indikator tersebut dijumpai sebagai berikut: kelompok nasionalis Islam memiliki kebebasan turut serta mengatur konstitusi politik, yakni saat penyusunan pembukaan UUD 1945, terdapat teks yang berbunyi atas rahmat Allah Yang Maha Kuasa, dan usulan pada pasal 6 yang mengatur kriteria Presiden Indonesia haruslah orang Indonesia asli dan beragama Islam, termasuk pasal 29 ayat 1, Negara Indonesia berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Dalam proses politik di atas, menunjukkan bahwa batas minimum toleransi yang diberikan oleh institusi politik terhadap institusi agama untuk mengatur konstitusi politik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sangatlah besar, sehingga bisa dikatakan telah terjadi *soft secularism* (sekularisme dalam versi ringan).

Dengan menggunakan perangkat analisis Stepan yang mendasarkan diri pada analisis batas minimal kebebasan bertindak institusi agama mengatur institusi politik (*twin tolerations*), maka tipologi sekularisme Islam periode 1930-1945 bisa dikatakan bertipe *soft secularism,* yaitu suatu tipe sekularisme Islam yang menunjukkan indikasi batas minimum kebebasan institusi agama mengatur institusi politik cenderung longgar/ringan (*soft secularism*), dengan ditandai oleh kebebasan menyampaikan pendapat, menentukan sikap/pilihan, dan kebebasan membentuk afiliasi guna mendukung pemikiran tertentu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III.

DISKURSUS SEKULARISME ISLAM MASA PASCA KEMERDEKAAN (1945-1959)

A. Latar Belakang Sekularisme Islam pada Masa Pasca Kemerdekaan (1945-1959)

Setelah proklamasi kemerdekaan dinyatakan, maka segera pemerintahan pun membangun infrastruktur politik salah satunya dengan mendirikan partai tunggal yaitu PNI *Staats-Partij* dengan dukungan penuh Presiden Sukarno.[1] Partai ini diorientasikan untuk menyatukan semua kelompok dan menjadi "motor perjuangan rakyat di setiap ruang dan di setiap bidang."[2]

Tetapi tidak lama kemudian, selisih sepuluh hari kemudian, partai negara tunggal tersebut dibubarkan akibat tekanan dari pemuda radikal di bawah pengaruh Syahrir,[3] Dengan pembubaran partai negara tersebut akhirnya era multipartai dimulai dan sejak saat itu ruang publik Indonesia bersifat plural yang bercirikan adanya banyak partai yang berasal dari kalangan aliran ideologi, agama dan profesi tertentu.

Berikut partai-partai yang bermunculan antara lain:[4] 1) Masyumi (1945) mewakili kalangan muslim. Namun tidak seperti Masyumi bentukan Jepang, Masyumi pada masa itu mencakup organisasi-organisasi Islam non politik yang telah bergabung dengan Masyumi pada era pendudukan Jepang maupun organisasi-organisasi politik Islam pra pendudukan Jepang, seperti PSII, 2) PSI (Partai Sosialis Indonesia) yang merupakan bentukan dari Amir

---

[1] Ben Anderson, *Java in a Time of Revolutioan: Occupation and Resistence, 1944-1946* (Ithaca: Cornell University Press, 1972), 91.
[2] *Ibid.*
[3] George Kahin, *Nasionalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press: 1952), 159.
[4] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa,* 374.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syarifuddin dan Sutan Syahrir, namun pada tahun 1947 mereka pecah, Sutan Syahrir mendirikan PSI, sedangkan yang bergabung dengan pengikut Amir Syarifuddin mendirikan Front Demokrasi Rakyat (FDR), 3) Parkindo (Partai Kristen Indonesia), Partai Katolik, dan beberapa partai kecil lainnya, 4) kemudian pada Januari 1946, PNI dihidupkan kembali dengan format yang berbeda dengan PNI partai negara yang dibubarkan tersebut. Meskipun Sukarno tidak menjabat sebagai ketua, tetapi para pengikut Sukarno yang memimpin partai ini, dan banyak lainnya.

Berikut ini konflik-konflik politik yang mengikutinya dibarengi pula peristiwa Agresi Belanda I dan II (1947 dan 1948-1949), sehingga pemilu yang semula dijanjikan oleh Kabinet Syahrir tahun 1946 terpaksa ditunda. Setelah Agresi Belanda berakhir, segera demokrasi parlementer Mohammad Natsir dari Masyumi (September 1950-April 1951), Kabinet Wilopo dari PNI (April 1952-Juni 1953) Kabinet Sukiman Wirjosandjojo dari Masyumi (1951-1952), Kabinet Ali Sastroamidjojo I dari PNI (Juli 1953-Juli 1955), dan Kabinet Burhanuddin Harahap dari Masyumi (Agustus 1955 - Maret 1956).

Melihat betapa pendeknya durasi kepemimpinan masing-masing kabinet, maka dapat dikatakan pada saat itu adalah era instabilitas politik yang akhirnya memengaruhi ketidakpuasan daerah atas kinerja pemerintahan pada masa itu. Sehingga melahirkan memunculkan berbagai gerakan separatis daerah yang merupakan respons dari ketidakpuasan daerah atas kinerja pemerintah. Situasi inilah yang kemudian mempengaruhi diskursus sekularisme Islam Islam selanjutnya.

Rekapituasi situasi tersebut antara lain, antara lain: a) *faktor intenal* yang mempengaruhi suasana selama periode ini adalah perkembangan kekuatan-kekuatan politik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di dalam negara Indonesia yang baru diproklmasikan itu. Ketika proklamasi kemerdekaan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945 telah menjadi kenyataan dan memperoleh dukungan yang luas dari rakyat, kekuatan-kekuatan politik yang selama pendudukan Jepang bergerak di bawah tanah, mulai menampilkan diri ke permukaan.

Kekuatan-kekuatan politik yang dimaksud di sini adalah *pertama*, kekuatan-kekuatan politik nasionalis, Islam, dan Komunis. Kekuatan politik ini akhirnya muncul ke permukaan menjelma menjadi partai-partai baik partai nasionalis, komunis, sosialis, maupun Islam. Pembentukan partai ini merupakan konsekuensi dari adanya Maklumat Pemerintah tertanggal 3 November 1945. Partai-partai tersebut antara lain: a) Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia) yang dipimpin oleh Dr. Soekiman Wirjosandjojo, b) PKI (Partai Komunis Indonesia) yang dipimpin oleh Mr. Mohammad Jusuf, c) PBI (Partai Buruh Indonesia) dipimpin oleh Njono, d) Partai Rakyat Jelata, dipimpin oleh Sutan Dewanis, e) Partai Kristen Indonesia (Parkindo), dipimpin oleh Ds. Probowinoto, f) PSI (Partai Sosialis Indonesia), dipimpin oleh Mr. Amir Sjarifuddin, g) PRS (Partai Rakyat Sosialis), dipimpin oleh Sutan Syahrir, h) PKRI (partai Katholik Republik Indonesia, i) Permai (persatuan Rakyat Marhaen Indonesia), dipimpin oleh J.B. Assa, j) PNI (Partai Nasional Indonesia), dipimpin oleh Sidik Djojosukarto, sebagai gabungan dari Partai Rakyat Indonesia, Gerindo (Gerindo), dan Serikat Rakyat Indonesia.[5]

Kedua, sebagai akibat ketidakpuasan terhadap kinerja pemerintah yang terpilih dalam kabinet parlementaris, maka lahirlah gerakan-gerakan separatis, seperti DI/TII Kartosuwiryo, PDRI (Pemerintahan Darurat Republik Indonesia) di Sumatera Barat, APRA (Angkatan Perang Ratu Adil) di Sulawesi Tengah , DI/TII Kahar Muzakkir, Andi

[5] Bachtiar Effendy, *Hubungan Agama dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Azis di Sulawesi, kemudian diperparah oleh adanya agresi Belanda, dan lain-lain.

Sedangkan pada *faktor eksternal* adalah sebagai akibat menyerahnya Jepang, sebagai salah satu tindak lanjut dari berakhirnya perang Pasifik itu dibentuklah sekutu suatu pasukan (serikat) yang dikirim ke Indonesia di bawah komando Asia Tenggara yang dipimpin oleh Laksamana Lord Louis Mountbatten. Pasukan khusus yang bertugas di Indonesia merupakan komando khusus, dan diberi nama Alied Forces Netherlands East Indies, disingkat AFNEI.[6] Tugas AFNEI sendiri adalah: a) menerima penyerahan kekuasaan dari tangan Jepang, b) membebaskan para tawanan perang interniran sekutu, c) Melucuti dan mengumpulkan orang Jepang untuk kemudian dipulangkan, d) Menegakkan dan mempertahankan keadaan damai untuk kemudian diserahkan kepada pemerintahan sipil, e) menghimpun dan mempertahankana keadaan damai untuk kemudian diserahkan kepada pemerintahan sipil, f) menghimpun keterangan tentang dan menuntut penjahat perang di depan pengadilan serikat.

Namun yang menjadi soal adalah pasukan sekutu tersebut tidak datang pada suatu daerah statusnya sudah merdeka, negara yang sudah berdaulat dan bukan lagi berstatus negara kolonial Jepang atau sejenisnya. Ketegangan dan konflik meruncing karena di dalam perkembangan berikutnya ternyata pihak Belanda berusaha memanfaatkan pasukan tersebut untuk mengembalikan kekuasaannya atas Indonesia. Lewat NICA (Netherlands Indies Civil Administration), Belanda berniat ingin menguasai kembali Indonesia dan akhirnya memaksa pemerintahan Indonesia memecahkan persoalan ini lewat jalur perundingan maupun kekerasan. Perundingan yang telah ditempuh pada masa itu sekurang-kurangnya telah terjadi empat kali, antara lain: perundingan Linggarjati, Renville,

[6] Sartono Kartodirdjo, dkk., *Sejarah Nasional Indonesia*, I-VI (Jakarta: Balai Pustaka, 1977), 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Roem-Royen, dan Konferensi Meja Bundar (KMB), serta perang terbuka dua kali, yaitu Agresi Belanda I (1947) dan Agresi Belanda II (1948-1949).[7] Sehingga pada periode ini bisa dikatakan merupakan periode instabilitas politik.

Namun setelah stabilitas politik dirasa sudah baik, maka sekali lagi para elit politik negara terlibat dalam perdebatan-perdebatan ideologis-politis mengenai dasar negara dan kerangka konstitusionalnya. Pada masa ini, faktor pemicunya berkisar pada soal akan dilaksanakannya pemilihan umum.

Salah satu di antara butir-butir agenda terpenting dari kabinet Indonesia pasca kemerdekaan adalah penyelenggaraan pemilihan umum untuk parlemen dan Majelis Konstituante. Kabinet Sjahrir berjanji akan melaksanakan pemilihan umum pertama pada awal Januari 1946. Sayangnya, situasi instabilitas politik negara sebagaimana yang disampaikan di atas yang berkisar 4 tahun (1945-1949) tidak memungkinkan dilaksanakannya pemilihan umum itu.

Ketika pengakuan kedaulatan negara oleh Belanda ke Republik Indonesia pada tahun 1949, setiap kabinet berharap menjadikan pemilihan umum tersebut untuk menyusun Majelis Konstituante sebagai bagian penting dari usaha memperjuangkan kepentingan ideologi masing-masing partai.[8] Meskipun demikian, baru pada kabinet Burhanuddin Harahap sajalah pemilihan umum pertama berhasil diselenggarakan (1955).[9]

Faktor penyebab tertundanya penyelenggaraan pemilihan umum itu

---

[7] Bachtiar Effendy, *Hubungan Agama dan Negara,* 97.
[8] Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (London: Equinox Publishing, 2006), 273.
[9] Ibid., 424-437. Untuk paparan yang lebih lengkap mengenai hasil-hasil pemilihan umum, lihat Herbert Feith, *The Indonesian Elections of 1955* (Ithaca: Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1971).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menurut Bachtiar Effendy, *pertama,* taktik politik yang dikembangkan oleh kelompok sekuler (nasionalis) yang dalam hal ini memiliki keunggulan politik, yakni sebagai pihak penguasa politik, mereka meyakini bahwa pemilu tersebut dapat menjadi kesempatan politik bagi kelompok Islam untuk menggagas ulang Negara Islam dan Islam sebagai dasar negara Indonesia.[10]

Kalangan kelompok kebangsaan sebagaimana Sukarno, Hatta dan lain-lain mempercayai bahwa peristiwa-peristiwa politik seperti pemilihan umum dapat digunakan oleh kalangan Islam untuk menyusun dukungan rakyat guna merealisasikan gagasan negara Islam. Mengingat, potensi mereka yang besar untuk memenangkan suara mayoritas, maka peluang kelompok Islam dalam memenangkan pemilihan umum sangatlah besar, dan ini bisa menjadi kesempatan bagi mereka untuk menyukseskan Islam sebagai dasar negara di Majelis Konstituante.[11] Keyakinan kalangan ini sangatlah logis karena dengan dibentuknya Masyumi sebagai satu-satunya partai Islam, maka Masyumi berhasil menarik jumlah pengikut yang besar. Untuk alasan itu, pada tahun 1946, Sjahrir (pemimpin Partai Sosialis Indonesia dan tiga kali menjabat sebagai Perdana Menteri dalam beberapa kabinet semasa revolusi) memperkirakan bahwa "jika pemilihan umum diselenggarakan (di sekitar tahun itu), maka Masyumi yang saat itu merupakan gabungan dari kalangan Muslim Modernis (seperti Muhammadiyah dengan jumlah anggota yang besar di wilayah perkotaan) dan ortodoks (seperti NU, dengan jumlah anggotanya yang bahkan

[10] Bachtiar Effendy, Hubungan Agama dan Negara, 102.
[11] Herbert Heith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia,* 274-275.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih besar lagi di wilayah-wilayah pedesaan) akan memperoleh 80% suara."[12]

Perkiraan Sjahrir ini beralasan karena besarnya jumlah pemilih Masyumi antara 1946 dan 1951 sangatlah nyata. Dalam hal ini Herbert Feith memberikan kesaksian, bahwa "dalam pemilihan umum tingkat regional yang diselenggarakan di beberapa wilayah di Jawa pada 1946, dan dalam pemilihan umum yang diamati secara teliti di wilayah tertentu di Daerah Istimewa Yogyakarta pada 1951, Masyumi memperoleh suara mayoritas mutlak atau paling tidak lebih banyak dibanding kontestan lain mana pun." Karenanya, "Masyumi pada umumnya diharapkan tampil sebagai partai terkuat dalam pemilihan umum tingkat nasional, ..."[13]

Kekhawatiran terhadap kemungkinan kelompok Islam akan memenangkan pemilihan umum menyebabkan para pemimpin politik kelompok kebangsaan menunda waktu penyelenggaraannya. Seperti dinyatakan A.R. Djokoprawiro dari Partai Indonesia Raya (PIR), strategi partainya adalah "menunda pemilihan umum sampai [saat di mana] posisi para pendukung Pancasila lebih kuat." [14]

Para pemimpin lain seperti Sukarno, yang saat itu menjabat sebagai kepala negara, berusaha keras mempengaruhi diskursus politik negara untuk mendukung wacana Sekularisme Islam Islam. Pada 27 Januari 1953, ketika berpidato di Amuntai (terletak di sebelah selatan Kalimantan yang komunitas Muslimnya sangat kuat), ia mengingatkan para pendengarnya akan pentingnya upaya mempertahankan Indonesia sebagai negara kesatuan nasional. "Negara yang kita

---

[12] W.F. Wertheim, "Islam Before and After the Election," Oey Hong Lee (ed.), *Indonesia After the 1971 Elections* (London and Kuala Lumpur: Hull Monograph Series No. 5, Oxford University Press, 1974), 94.
[13] Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia, 274*-275.
[14]*Sin Po, 19* April 1952. Dikutip dari Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in.Indcmesia,* 275.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

inginkan," katanya, "adalah sebuah negara nasional yang mencakup seluruh Indonesia. Jika kita mendirikan negara yang didasarkan atas Islam, beberapa wilayah yang penduduknya bukan Muslim, seperti Maluku, Bali, Flores, Timor, Kepulauan Kai, dan Sulawesi, akan melepaskan diri. Dan Irian Barat, yang belum menjadi bagian dari wilayah Indonesia, tidak akan mau menjadi bagian dari Republik."[15]

Pidato Sukarno di atas, akhirnya menuai respons kekecewaan dari kalangan Islam. Mereka menilai bahwa apa yang dilakukannya itu tidak demokratis dan tidak konstitusional. Dalam pandangan mereka, Sukarno "telah melampaui batas-batas konstitusionalnya, bahwa pidatonya itu telah menyebarkan bibit-bibit separatisme, dan itu memperlihatkan pemihakan kepala negara kepada kelompok-kelompok yang menentang ideologi Islam. "[16] Dengan kata lain, "... Presiden Sukarno, sebagai pembela sejati Pancasila ... tampil sebagai juru bicara satu kelompok yang tengah menghimpun dukungan, dan tidak memposisikan diri sebagai kepala negara yang [seharusnya] tidak berpihak."[17]

Sementara itu, kalangan PNI mendukung pidato Sukarno di atas. Mereka menganggap, langkah Presiden Sukarno itu didasarkan kepada "hak prerogatifnya sebagai seorang pemimpin revolusi, pemberi arah bagi seluruh rakyat, juga sebagai kepala negara yang konstitusional."[18] Dalam pandangan mereka, pidato di atas seharusnya dilihat sebagai upaya memelihara persatuan Indonesia, untuk

---

[15]*Antara, 29* Januari 1953. Dikutip dari Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia,* 281. Lihat juga Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional: Kisah dan Analisis Perkembangan Politik Indonesia 1945-1965* (Jakarta: Pustaka Grafiti, 1987), 264-265.
[16]Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia,* 281.
[17]Herbert Feith, "Dynamics of Guided Democracy," Ruth McVey (ed.), *Indonesia* (New Heaven: Southeast Asia Studies, Yale University, by arrangement with Human Relations Area Files Press, 1963), 317.
[18] Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia,* 282.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencegah upaya apa pun yang dapat mengakibatkan berkembangnya siatuasi politik yang didominasi oleh kelompok mayoritas, sehingga kleompok-kelompok minoritas termarginalkan, sekaligus untuk mengartikulasikan kekhawatiran kelompok-kelompok yang terakhir mengenai tempat mereka dalam Republik Indonesia seandainya negara ini didasarkan kepada agama kelompok mayoritas (Islam).[19]

Ketika pemilu 1955 berhasil diadakan, maka agenda yang ditunggu-tunggu baik oleh kalangan Sekularis maupun Islam adalah pembentukan majelis konstituante yang bertugas menyusun Undang-Undang Dasar yang permanen. Bagi kalangan kaum Islam, momentum sidang konstituante ini menjadi kesempatan emas mereka untuk memperjuangkan kembali tekad mereka yang gagal dalam sidang BPUPKI, yaitu dasar negara Indonesia haruslah Islam. Namun sebaliknya bagi kalangan kebangsaan/nasionalis berharap bahwa dasar negara yang sudah disepakati yaitu Pancasila menjadi semakin kokoh, tidak berubah, dan melandasi penyusunan Undang-Undang Dasar yang akan disusun tersebut.[20]

Dari kalkulasi permasalahan mulai awal kemerdekaan sampai dengan era mempertahankan kemerdekaan (1945-1959), dasar negara telah menjadi masalah yang paling krusial di Indonesia. Pemahaman dasar negara sebagai sebuah ideologi merasuk dalam pemikiran para pemikir dan aktivis politik Indonesia pada waktu itu. Dan hal ini menjadi sesuatu yang alamiah karena mereka dipengaruhi oleh situasi eksternal, yaitu situasi perang Dunia Kedua, yang

---

[19] Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia,* 282.
[20] Risalah Sidang Konstituante Jilid I, "Pidato Suwirjo", *Tentang Dasar Negara dalam Konstituante* (Bandung: Panjebar Ilmu, 1958), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sering direfleksikan sebagai perang ideologi, yaitu peperangan antara pihak ideologi fasis dan otoriter, kemudian di pihak lain, Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya yang berideologi liberal dan demokratis.

Akan tetapi, kondisi yang khas Indonesia juga memainkan peranan dalam menghasilkan definisi dasar negara yang bersifat ideologis. Nasionalisme Asia merupakan fakta yang berkembang sejak awal abad ini – kemenangan Jepang atas Rusia dan keberhasilan Sun Yat Sen di Cina – yang pada masa pendudukan Jepang dengan sadar dipakai sebagai alat mobilisasi massa melawan kekuasaan Barat. Ini menjelaskan mengapa sejumlah pemimpin Indonesia, di antaranya pemimpin yang terkemuka: Sukarno, dan pemikir politik Indonesia seperti Soepomo, mengembangkan wawasan yang lebih berpihak kepada falsafah negara Jepang ini membantu mereka dalam usaha merumuskan apa yang dianggap sebagai pandangan mengenai negara dan masyarakat yang khas Indonesia, yang bertolak belakang dengan paham-paham politik Barat yang diasosiasikan dengan kolonialisme.

Selama revolusi fisik/masa-masa instabilitas politik, Pancasila akhirnya perlahan-lahan dikembangkan menjadi doktrin, dengan menghubung-hubungkan kelima asasnya satu sama lain, dan merumuskan legitimasi sejarah dan sosialnya. Tetapi, dalam kampanye menjelang pemilu 1955 sejumlah partai politik secara eksplisit dan terbuka menyatakan keterikatan mereka pada ideologi yang berbeda-beda: Islam, Nasionalis (Pancasila), dan Sosialis. Pada sekitar waktu yang sama diadakan berbagai seminar dan musyawarah mengenai Islam dan Pancasila sebagai dasar negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun fakta yang tidak bisa dipungkiri bahwa Pemilu 1955 sebagai pemilu untuk membentuk badan perwakilan yang akan membahas konstitusi Indonesia tersebut diikuti hampir 100% rakyat Indonesia. Partisipasi pemilih yang amat tinggi dibuktikan bahwa lebih dari 39 juta rakyat Indonesia melaksanakan hak pilih mereka dengan memberikan suara. Kurang dari 91,54% rakyat memberikan suara. Dalam dalam pemberian suara tersebut, 87,65% suara dinyatakan sah,

Namun di satu ada aspek-aspek positif, di sisi lain lainnya juga ada sisi-sisi negatif. Ini berhubungan dengan lama dan tingginya intensitas kampanye besar-besaran yang dimulai pada bulan pertama tahun 1953 dan berlangsung sampai saat pemilu dilakukan. Hampir tiga tahun kemudian. Gelombang-gelombang rapat raksasa yang saling bertentangan tercetus pada awal tahun 1953 karena pidato Presiden di Amuntai (Kalimantan) tersebut.

Bagi kalangan Islam, Presiden Sukarno, selaku presiden konstitusional mestinya berada di atas semua partai, tidak semestinya berkampanye secara.terang-terangan memprogagandakan Pancasila sebagai ideologi Nasionalis yang mempersatukan, dan menentang Islam sebagai ideologi negara dalam pidatonya tersebut. Laporan mengenai pidato ini menimbulkan kericuhan di kalangan pemimpin Islam dan, menurut Legge, reaksi mereka menggambarkan dengan lebih jelas lagi betapa dalamnya jurang yang memisahkan aspirasi politik Islam dari paham sintesis Nasionalis Sukarno.[21]

[21] J.D. Legge, *Sukarno: A Political Biograpy* (London: Allen lane The Penguin Press, 1972), 251-252.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Praktik Diskursif Sekularisasi Politik Islam pada Sidang Konstituante dan Pembentukan Blok Historis

Di era tahun 1930-an, gagasan sekularisasi berpusat pada wacana *pemisahan antara agama dan negara* yang selama ini paling intens diwacanakan oleh Sukarno, yang akhirnya mematik polemik/perang opini antara Sukarno dengan Natsir dan Agus Salim di pihak lain melalui media massa. Gagasan sekularisasi politik ini memiliki kekuatan pengaruh yang tinggi karena berhasil mendapatkan dukungan dari kalangan intelektual lainnya, yaitu Hatta.

Kemudian, dilanjutkan pada periode berikutnya, yakni sidang untuk mempersiapkan kemerdekaan Indonesia (BPUPKI dan PPKI), gagasan sekularisme Islam kemudian berpusat pada gagasan mengenai bentuk negara Indonesia yang tepat yaitu Negara Kebangsaan atau *Nasion-State* atau Negara Persatuan, dan bukan negara Islam. Pendukungnya juga tidak main-main, yakni Sukarno sendiri, Muhammad Hatta (Hatta), Muhammad Yamin (Yamin), dan Soepomo. Dan yang terpenting pada periode ini, lahir Pancasila sebagai dasar negara Indonesia yang dapat mempersatukan berbagai suku bangsa, agama, dan aliran apa pun. Kelahiran Pancasila merupakan bentuk penandaan gagasan sekularisasi politik Islam terpenting karena pada periode berikutnya Pancasila terus mewarnai periode-periode wacana sekularisasi politik Islam berikutnya.

Pada periode ketiga ini, lewat sidang konstituante, wacana sekularisasi politik masih berpusat pada dasar negara, namun periode ini bisa dikatakan sebagai sebagai titik penting penandaan de-ideologisasi Islam karena harapan golongan Islam memperjuangkan Islam sebagai dasar negara lewat jalur

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konstitusional/sidang kontituante pupus karena Dekrit Presiden 1959, dan bahkan dalam periode pemerintahan selanjutnya.

Kehendak untuk mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara ini dan berupaya menghalangi kehendak kaum Islam mengganti/menggeser Pancasila sebagai dasar negara dengan Islam telah menyatukan berbagai pihak. Pihak-pihak ini merupakan barisan/komunitas imajiner yang mengharuskan mereka menemukan kode baru sebagai pedoman bergerak bersama-sama menyatukan posisi-posisi subjek yang beragam ke dalam apa yang disebut Gramsci sebagai suatu "Historis Blok," yaitu komunitas epistemik yang lahir dari berbagai kalangan lapisan sosial ekonomi dengan berbagai profesi (ilmuwan, sastrawan, wartawan, ahli hukum, dan lain-lain), dan dari berbagai organisasi dan aliran politik, agama, suku bangsa yang akahirnya menyatukan mereka dalam satu kehendak yaitu mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara dan menolak Islam sebagai dasar negara.

1. Partai-partai Politik Nasionalis Menuju Pembentukan Sebuah Blok Historis

Penyatuan kehendak politik dapat kita tangkap dari proses sidang konsituante. Sidang konstituante sejatinya diadakan dalam rangka merumuskan Undang-Undang Dasar (UUD) yang lebih rinci dan permanen daripada UUD sebelumnya (UUD 1945 dan UUDS 1950). Dalam kurun waktu tahun 1950 - 1959, merupakan periode konstitusi UUDS 1950. Memang Indonesia telah mengalami beberapa kali perubahan konstitusi, termasuk UUD 1950 tersebut masih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dianggap sementara. Karena itu, pembentukan Majelis Konstituante adalah dalam rangka menyusun sebuah rancangan konstitusi (UUD) yang permanen.

Walaupun Majelis Konstituante telah berhasil menyelesaikan 90% tugas-tugasnya, termasuk di dalamnya ketetapan HAM (Hak-hak Asasi Manusia), prinsip-prinsip kebijakan negara, dan bentuk pemerintahan,[22] tetapi ada satu agenda penting lainnya yang tidak pernah berhasil mencapai kompromi dalam perdebatan-perdebatan ideologis-politis mengenai dasar negara, *Pancasila ataukah Islam?* Seperti dicatat Adnan Buyung Nasution, "perdebatan-perdebatannya bersifat ideologis, mutlak-mutlakan dan antagonistik, sehingga partai-partai terutama dari kubu Islam dan kubu nasionalis tidak saling mendekati satu sama lain, melainkan bahkan makin jauh terpecah."[23] Memang dalam perdebatan tersebut mengerucut tiga dasar ideologi negara, yaitu Islam, Pancasila, dan Sosial-Ekonomi, namun yang perdebatan yang paling kuat dan sengit berlangsung antara para pendukung *ideologi Islam dan Pancasila*.[24]

a. Mempertahankan Pancasila sebagai Dasar Negara

Sekularisme Islam Islam pada periode kali ini berpusat pada wacana sekular yaitu Pancasila sebagai Dasar Negara dengan target mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara, dan tidak diganti/diubah dengan konsep/ideologi lain.

---

[22] Ini didasarkan kepada pernyataan yang disampaikan Wilopo, Ketua Dewan Konstituante. Lihat Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945,* Jilid II (Jakarta: Yayasan Prapanca, 1959), *510.* Lihat juga Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, 265 dan 267.

[23] Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia Studi Sosio Legal atas Konstituante 1956-1959,* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti bekerja sama dengan Eka Tjipta Foundation, 1995), 41.

[24] Pertentangan pandangan antara para pendukung Islam dan Pancasila direkam dalam *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia dalam Konstituante,* Jilid III (Bandung: tanpa nama penerbit, 1958).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dasar pemikiran kaum Islam mempertahankan pilihan sekulerismenya adalah bahwa Pancasila sesuai dengan:[25] 1) kepribadian Indonesia, 2) jiwa dan semangat Revolusi 17 Agustus 1945, 3) mampu mempersatukan berbagai golongan, agama dan aliran mana pun. Sebagaimana dapat kita perhatikan paparan pendapat mereka sebagai berikut.

Tokoh-tokoh Islam yang lebih memilih Pancasila sebagai dasar negara lebih mendasarkan diri pada satu alasan, bahwa dasar negara Pancasila sesuai dengan "kepribadian bangsa Indonesia."[26] Suwirjo (ketua PNI) yang berpidato pertama kali dalam mengemukakan pendapatnya mengenai dasar negara mengatakan bahwa tidak semua dasar negara yang sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia, hanya Pancasila-lah satu-satunya dasar negara yang sesuai dengan "kepribadian bangsa Indonesia." Sebagaimana yang diungkap oleh Suwirjo di bawah ini.

> Dasar sosial-ekonomi, misalnja, mungkin ini sudah didjiwai semangat revolusi 17 Agustus tahun 1945, tetapi belum mentjukupi sjarat-sjarat sesuai dengan kepribadian Bangsa Indonesia, musjawarah, kebebasan beragama dan beribadat dan lain-lain lagi. Dasar Islam, misalnja lagi, mungkin telah mentjukupi sjarat ketiga, keempat dan kelima, tapi *belum nampak mentjukupi sjarat pertama (sesuai dengan keperibadian Bangsa Indonesia) dan sjarat kedua (didjiwai semangat revolusi 17 Agustus 1945)-(cetak miring dari penulis)*. Demikianlah, saudara ketua, djadi sudah nampak, hanja Dasar Patja Silalah, jang benar-benar telah mentjukupi sjarat-sjarat Dasar Negara, yang sudah disetudjui oleh seluruh anggota komisi I itu.[27]

Lagipula menurut Suwirjo, tugas Dewan Konstituante bukanlah menetapkan

---

[25] Risalah Sidang Konstituante, Jilid I, 1958: 1-2.677. Pemilihan tokoh sebagai golongan Islam Pendukung Pancasila sebagai Dasar Negera dipilih berdasarkan atas teks pidato yang menunjukkan bahwa mereka adalah orang Islam, misalnya: membuka pidato/pembicaraannya dengan salamnya umat Islam, ditemukan pengucapan/tuturan yang memuat teks/diksi Islam, seperti "Alhamdulillah", dan seterusnya.
[26] *Ibid.*
[27] Risalah Sidang Konstituante, Jilid I, 11

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dasar negara karena tugas itu sudah selesai pada saat sidang BPUPKI tahun 1945.[28]

Demikian pula pendapat yang dikemukakan oleh Firmansjah (IPKI) yang mengukuhkan Pancasila sebagai satu-satunya dasar negara yang sesuai dengan "kepribadian bangsa Indonesia," dan "dapat menjamin persatuan dan kesatuan" bangsa dan negara, dan juga hak asasi warganya. Baginya "Islam hanya mewakili satu golongan saja." Menurut Firmansjah, bila berpegang teguh pada satu keinginan saja, yaitu golongan Islam, maka berarti hanya mementingkan segolongan orang saja, terlalu dipengaruhi oleh unsur-unsur subjektif dan egoisme. Menurutnya *Islam tidak bersumber pada Proklamasi 17 Agustus 1945 dan tidak didjiwai semangat revolusi kemerdekaan*[29].

Lain halnya dengan pendapat Rd. Abdulrochman Wangsadikarta (Fraksi Partai Tani Indonesia) yang memiliki prinsip bahwa dasar-dasar negara harus dapat menjamin terpeliharanya "persatuan," harus dapat menghindarkan perang saudara, harus memperlunak pertentangan.[30] Tokoh yang dalam memulai pendapatnya dalam sidang mengucapkan salam pembuka dan penutup sebagaimana yang berlaku dalam agama Islam menyampaikan bahwa hnya Pancasila yang sudah terbukti *mempersatukan* rakyat Indonesia secara bulat, sehingga Pancasila tidak boleh diganti. Atas nama "kesatuan bangsa" dan keselamatan negara, maka tidak boleh ada perubahan dasar negara, setiap perubahan akan meyebabkan golongan lain tergencet, merasa tidak terjamin hak-hak asasinya, hak-hak penghidupannya, kebebasan dan keselamatan

[28] *Ibid.*
[29] *Ibid.,* 40.
[30] *Ibid.,* 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peribadinya.[31] Bahkan lebih ekstrim, Abdulrochman mengatakan perubahan Pancasila sama dengan perang saudara.[32] Pancasila sama dengan lambang toleransi.[33]

Datoe Poetrawati (Persatuan Indonesia Raya), tokoh yang dalam menyampaikan pendapatnya mengiringi diksi "Insya Allah" dalam membangun optimisme pada anggota sidang ini berpendapat sama sebagaimana Firmansjah bahwa Indonesia hendaknya "tidak boleh dibangun di atas dasar *ideologi segolongan rakyat*."[34] Dasar negara haruslah bersifat universal, di mana rakyat seluruhnya dapat dijamin hak kemerdekaannya dan perkembangan kepribadiannya dengan tanpa gangguan, di mana tiap-tiap aliran saling kompromi, saling mengurangi tuntutannya, saling memberi dan menerima dengan tidak merugikannya.[35] Alasan lainnya, sebagaimana mirip Suwirjo, Datoe Poetrawati juga mengemukakan bahwa Dewan Konstituante bukanlah badan pembentuk negara, melainkan badan negara yang semata-mata ditugaskan membuatkan suatu Undang-Undang Dasar yang bersifat tetap untuk mengganti Undang-Undang Dasar sementara kita, sedangkan negara atau dasar negara sudah terbentuk semenjak tahun 1945 lalu.[36]

Karkono Partokusumo (PNI), dikenal sebagai seorang penulis sastra yang bernama pena Kamadjaya dan berpredikat Haji,[37] berpendapat bahwa dasar

---

[31] *Ibid.*
[32] *Ibid.*
[33] *Ibid.,* 50.
[34] *Ibid.*, 83.
[35] *Ibid.*
[36] *Ibid,* 87.
[37] Tempo, edisi 25 Juni 2000, https://majalah.tempo.co/read/waancara/114467/karkono - partokusumo-soeharto-tidak-bisa-menerapkan-filsafat-jawa. Diunduh pada tanggal 14 Mei 2021 Pk. 18.10 WIB.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara yang tepat haruslah sesuai dengan "kepribadian bangsa Indonesia" atau "dasar kepribadian bangsa"-lah merupakan sumber utama untuk menetapkan dasar negara Indonesia. Untuk mengetahui apa kepribadian bangsa Indonesia tersebut haruslah digali dari sejarah bangsa Indonesia sendiri, baik sejarah pertumbuhan dan pergaulannya dengan bangsa-bangsa lain, sejarah perjuangan, sejarah kebudayaan dengan segala perkembangannya. Dan "dasar negara yang sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia hanyalah Pancasila." Argumennya yang *kedua,* bahwa hanya Pancasila-lah yang tidak ditentang oleh siapa pun dan agama atau aliran manapun.[38]

Nur Sutan Iskandar (PNI) senada dengan pendapat anggota PNI selainnya, bahwa Pancasila yang memudahkan semua aliran dan agama bertemu. Menurutnya, "kemerdekaan dan negara ini bukan untuk segolongan", bukan untuk sebagian besar bahkan bukan untuk bahagian yang terbesar dan terbanyak saja. Sebab jika hanya demikian, niscahya golongan yang terkecil sekalipun akan merasa seperti bunyi pepatah: pantang kutu dicukur, pantang manusia dihinakan.[39]

Bagi Nur Sutan Iskandar, menggunakan Islam sebagai dasar negara malah tidak akan mendatangkan kesejahteraan dan keselamatan bersama, hal ini dikarenakan *pertama*, agama di Indonesia terlalu banyak dan masing-masing memegang teguh kepercayaannya tersebut, *kedua*, letak negara yang memeluk agama selain Islam benar-benar strategis untuk memisahkan diri dari negara kesatuan Indonesia dan mendirikan negara sendiri menurut paham dan agamanya

[38] *Risalah Sidang Konstituante*, Jilid I, 108.
[39] *Ibid*, 162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masing-masing. Dengan demikian maka hancurlah cita-cita negara kesatuan RI yang telah diperjuangkan dengan bersatu padu dan mati-matian oleh seluruh lapisan rakyat dari agama manapun. Ditambahkan argumen lagi oleh Nur Sutan Iskandar, sebab mengapa Mohammad Hatta mencoret kalimat "Islam" itu (7 kata dalam Piagam Jakarta, red.) tidak lain karena Undang-Undang Dasar ini memang untuk seluruh golongan, "tidak akan elegan sebuah Undang-Undang Dasar yang pokok hanya diperuntukkan untuk satu golongan saja."

Anwar Nasution (GPPS), berpendirian juga bahwa dasar negara yang tepat adalah dasar negara yang sesuai dengan "karakter/watak nasional" suatu bangsa. Sedangkan karakter dan watak nasional suatu bangsa ditentukan oleh faktor "keadaan nasib/sejarah bangsa itu sendiri." Oleh karena sejarah perjuangan kemerdekaan Indonesia melibatkan seluruh elemen masyarakat, antara lain kalangan nasionalis, komunis, Islam, Kristen, dan lain-lain, sehingga "tidak memungkinkan bahwa negara ini hanyalah milik satu golongan saja." Oleh karena itu, haruslah dasar negara itu mampu menampung kepentingan seluruh golongan dan bukan satu golongan saja. Anwar menambahkan lagi, bahwa tokoh-tokoh rakyat perlu menoleh sejenak ke belakang sejarah perjuangan pembebasan dan kemerdekaan Indonesia di atas, sehingga barangkali dapat terwujud "persatuan yang bulat kembali".[40]

Asmara Hadi (GPPS) berargumentasi bahwa "Pancasila lebih universal dan lebih luas daripada Islam karena Pancasila menerima sekularisme," sedangkan Islam menolaknya. Sehingga dasar negara yang

[40] *Ibid*, 214.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tepat adalah Pancasila karena "Pancasila lebih universal daripada Islam."[41]

Dari hasil eksplorasi argumentasi masing-masing tokoh Islam yang menjatuhkan pilihannya ke dasar negara sekuler, dapat dilihat di sini *pertama,* mereka berpendapat hanya Pancasila-lah yang sesuai dengan kepribadian/karakter/watak bangsa Indonesia yang plural, majemuk, heterogen, dan multikultural. *Kedua*, hanya Pancasila-lah yang sanggup/mampu mempertemukan berbagai aliran pemikiran (nasionalis, komnunis, Islam), aliran agama (Islam, Kristen, Katolik, Kepercayaan, dan lain-lain), sehingga Pancasila lebih universal, lebih lentur/elastis, maka dengan demikian Pancasila lebih mampu mendatangkan keselamatan dan kesejahteraan bagi bangsa/rakyat Indonesia. *Ketiga,* hanya Pancasila yang sesuai dengan amanat proklamasi 1945, *keempat, tidak mungkinnya* negara Indonesia menggunakan dasar negara yang bersumber dari satu golongan saja, yaitu Islam.

Sementara itu, beberapa kalangan lain menolak gagasan mengenai Islam sebagai dasar negara berdasarkan pertimbangan kemungkinannya untuk dapat diterapkan. Mengingat kenyataan bahwa masyarakat Indonesia heterogen secara sosial-keagamaan, mereka meragukan bahwa Islam dapat berperan sebagai pandangan dunia ideologis-politis bagi seluruh masyarakat. Sementara itu Pancasila, betapa pun tidak sempurnanya, telah terbukti dapat menjadi dasar ideologi bersama seluruh masyarakat Indonesia.[42] Kalangan lainnya lagi menolak Islam sebagai dasar negara dengan alasan bahwa mereka khawatir kalau-kalau

---

[41] *Ibid.*, 258.
[42] Risalah Sidang Konstituante, "Atmodarminto", Jilid I, 68.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum-hukum Islam akan diterapkan kepada seluruh warga negara Indonesia.[43]

Kode "sesuai dengan kepribadian/watak bangsa Indonesia", "hanya Pancasila yang dapat mempersatukan berbagai golongan," "hanya Pancasila yang sesuai amanat Proklamasi 1945" merupakan kode baru bagi Blok Pancasila.

Kalangan protagonis dari wacana ini antara lain tentu saja kalangan PNI (Partai Nasional Indonesia), PKI (Partai Komunis Indonesia), Republik Proklamasi, Parkindo (Partai Kristen Indonesia), Partai Katolik, PSI (Partai Sosialis Indonesia), IPKI (Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia), PRN (Partai Rakyat Nasional), P3RI (Persatuan Pegawai Polisi Republik Indonesia), Partai Persatuan Daya, GPPS (Gerakan Pembela Pancasila), PRI (Partai Rakyat Indonesia). Baperki, PRIM (Partai Republik Indonesia Merdeka), PIR (Persatuan Indonesia Raya-Wongsonegoro), PIR (Persatuan Indonesia Raya_Hazairin), Gerinda, PRD (Persatuan Rakyat Desa), R. Soedjono Prawirosoedarso, Gerakan Benteng Republik Indonesia, Partai Tani Indonesia, Radja Keprabonan, PIR (Persatuan Indonesia Rata-Lombok-Nusa Tenggara Barat), Permai.[44]

Keseluruhan dari Blok Pancasila ini terdiri dari berbagai pihak/golomgam, antara lain golongan partai politik antara lain PNI, PKI, PSI, Parkindo, dan Partai Katolik, sedangkan golongan yang bukan partai politik yang dibentuk untuk turut serta dalam pemilu dapat dibagi menjadi golongan yang mewakili kepentingan tertentu, seperti P3RI yang mewakili polisi, Baperki yang mewakili kalangan minoritas Cina, dan golongan-golongan ideologis seperti GPPS yang dibentuk untuk membela Pancasila. Republik Proklamasi ini terdiri dari orang-orang yang

[43] Risalah Sidang Konstituante, Jilid I, "Karkono Partokusumo", 99.
[44] Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional*, 32-33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berpandangan kiri, namun bukan Komunis bahkan dimasukkan dalam daftar PKI dalam Pemilu dan kemudian akhirnya memisahkan dirinya kembali tak lama sesudah pemilihan umum berakhir. IPKI dibentuk pada tahun 1954 untuk turut serta dalam pemilu oleh perwira-perwira Angkatan Bersenjata. Calon utamanya di beberapa daerah adalah Nasution, mantan Kepala Staf Angkatan Darat yang ketika itu dibebastugaskan [45]

Untuk dapat menegaskan betapa tingginya loyalitas orang Islam yang berada di barisan Blok Pancasila ini bisa dilihat respons Roeslan Abdulgani seorang Muslim dengan orientasi ideologis-politis nasionalis, yaitu saat Blok Islam menuduh Pancasila sebagai doktrin sekular. Blok Islam mengatakan bahwa Pancasila adalah ideologi sekular dan membuka peluang bagi gerakan-gerakan Ateis seperti PKI untuk eksis di Indonesia, sehingga Pancasila tidak sesuai dengan hukum Allah, dan mereka yang mengaku muslim tetapi tidak bersedia membela Islam sebagai dasar negara sesungguhnya dianggap berdosa.

Roeslan Abdulgani kemudian membela bahwa Pancasila memang merupakan konsep yang netral, dan ideologi sekuler. Kenyataan bahwa Pancasila mengandung sila seperti "Ketuhanan Yang Maha Esa," dan bahwa negara mencakup pula badan-badan yang mengurus masalah-masalah yang berhubungan dengan agama (yakni Departemen Agama) merupakan indikasi kuat bahwa Indonesia tidak didasarkan kepada ideologi sekuler. Hal penting lagi, ia percaya bahwa Pancasila mengandung unsur-unsur Islam

[45]Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemeritahan Konstitusional Indonesia,* 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(meski memang tidak hanya mengandung unsur-unsur itu).[46]

Serangan balik Blok Pancasila terhadap blok Islam adalah penetapan Islam sebagai dasar negara merupakan dasar negara yang mewakili satu golongan saja.[47] Dan dalam hal ini kaum Islam yang berdiri di barisan Blok Pancasila berada dalam komunitas epistemik dan blok historis yang dicirikan dengan *secularism mindedness,* yaitu kumpulan individu dan golongan yang berpendirian memisahkan urusan agama dan politik, sehingga urusan politik sepenuhnya kehidupan duniawi yang tidak dapat diintervensi/diatur oleh agama.

b. Penolakan Agama Islam sebagai Agama Resmi Negara Republik Indonesia

Sedangkan wacana sekunder yang mewarnai perdebatan sekularisme Islam pada periode ini adalah penolakan terhadap usulan agama Islam sebagai agama resmi negara Indonesia.[48] Abubakar (Masyumi) menyatakan bahwa umat Islam menginginkan negara RI ini akan menjadi negara dalam rahmat Tuhan, sehingga selain kemajuan lahiriah, RI juga perlu maju secara rohaniah dengan ajaran dan moralitas Islam. Dalam negara demikian, maka umat Islam akan diberi kesempatan untuk mengatur kehidupan pribadi maupun bermasyarakat sesuai dengan ajaran dan hukum Islam sebagaimana ajaran Al-Qur'an dan Sunnah. Sementara golongan agama lain diberi kebebasan untuk menganut dan menjalankan agamanya serta mengembangkan kebudayaannya masing-masing.

---

[46] Risalah Sidang Konstituante Konstituante, *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia Dalam Konstituante,* Jilid III, 343-350.
[47]Risalah Sidang Konstituante Konstituante, Jilid I, "Datoe Poetrawati," 83
[48]Risalah Sidang Konstituante Konstituante*,* Jilid I, *"*Abubakar", 294.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk itu, Ia menyodorkan daftar HAM yang diusulkan oleh partainya (Masyumi), antara lain: 1) agama resmi negara ialah agama Islam yang dianut oleh sebagian besar warga negara Indonesia, 2) setiap orang mempunyai hak untuk menganut dan menjalankan agamanya sesuai dengan keyakinannya, 3) perlindungan dan dukungan harus diberikan kepada semua organisasi dan perserikatan agama, 4) pemerintah akan memantau supaya organisasi dan perserikatan ini berikut semua fungsionarisnya mematuhi UU dan hukum Islam, dan 4) setiap orang yang berdiam di wilayah Indonesia harus menaati UU dan hukum Islam serta pemimpinnya.[49]

Asmara Hadi (seorang muslim yang berasal dari partai GPPS-Gerakan Pembela Pancasila) mengecam tuntutan supaya Islam dijadikan agama resmi. Ia berpendapat dengan mengacu pada keanekaragama agama dalam masyarakat, menganggap usulan Abubakar tersebut merupakan usulan yang tidak tepat dan provokatif, karena hal tersebut akan menimbulkan kedudukan agama Islam lebih tinggi daripada agama lain.[50]

Pun demikian juga menurut Ahmad Zakaria (PNI), Islam membedakan antara ibadah, yang menckup masalah hubungan antara Tuhan dan manusia sebagai pribadi dan muamallah, soal-soal kehidupan sosial. Urusan pertama merupakan peraturan yang abadi, sedangkan yang terakhir senantiasai berkembang sesuai dengan kepentingan dan akal manusia bersama, dan kehidupan bersifat temporer dan berubah-ubah sepanjang zaman. Sehingga bisa dikaakan

---

[49] Risalah Sidang Konstituante Konstituante, *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia*, Jilid I, 303-304 dan 305.
[50] *Ibid*., Jilid IV, 1826-1827.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa urusan agama Islam memang Tuhanlah yang menetapkan, sedangkan urusan yang bersangkut paut dengan duniamu, maka manusia-lah yang lebih mengetahui. Sehingga dengan berdasar pada ketentuan di atas, maka negara tidak perlu mengikuti ketentuan wahyu manapun, melainkan diskusi di antara orang-orang yang terlibat sudah bisa menyelesaikan masalah dengan baik.

2. Partai-partai Islam dan Pembentukan Blok Historis

a. Penolakan Sekularisme

Salah satu perwakilan partai-partai Islam yang dengan gigih mempertahankan gagasan dasar negara Islam adalah Natsir. Mula-mula Natsir membangun argumentasinya dengan menekankan sumber transendental bagi negara Islam, yaitu Wahyu Ilahi yang bertentangan dengan dunia sekuler yang ia tolak dengan mentah-mentah.[51] Menurut Natsir, sekularisme sebagai cara hidup meliputi pemikiran, cita-cita dan sikap yang hanya berorientasi pada kehidupan duniawi saja, mereka disorientasi terhadap kehidupan akhirat dan termasuk juga Tuhan. Mereka yang berdiri di belakang paham sekularisme adalah orang yang tidak mengakui adanya wahyu Ilahi sebagai sumber iman dan ilmu. Ia menyandarkan sumber pengetahuan, kepercayaan, nilai moral pada masyarakat, sejarah, dan biologi manusia (yang tidak membedakan dirinya dengan binatang).[52]

Sekularisme tidak mengakui Al-Qur'an sebagai sumber Ilahi yang dapat berfungsi sebagai *problem solving* karena wawasannya terbatas pada pendapat dan nilai-nilai hasil historisitas sosial masyarakat dari waktu ke waktu. Wawasan ini

[51] Risalah Sidang Konstituante Konstituante, *Tentang Dasar Negara Republik Indonesia,* Jilid V, 363-364.
[52] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak dapat menyediakan pijakan yang universal dan kuat karena historisitas masyarakat selama beribu-ribu tahun lamanya menghasilkan norma dan nilai yang berbeda-beda.[53]

Pengaruh sekularisme yang paling berbahya adalah menurunkan sumber nilai dan norma dari level ketuhanan yang mutlak kepada level kemasyarakatan yang mengandung nilai-nilai kerelativitasan.[54] Oleh karena itu konsep kemanusiaan yang berdasarkan agama lebih logis, lebih luas, dan lebih memuaskan, sedangkan sebaliknya sekularisme yang meniadakan agama (sekularisme ladiniyah-artinya sekularisme tanpa agama), seperti Pancasila tidak akan mampu menyelesaikan masalah jika terjadi pertentangan di antara paham-paham yang berbeda mengenai masyarakat.[55]

b. Tidak adanya Kebebasan Berpendapat secara Mutlak

Menurut Kasman Singodimedjo, kebebasan berpendapat haruslah digunakan dengan cara yang tidak bertentangan dengan hukum-hukum Allah, seperti yang tertera di dalam Al-Qur'an mengenai ibadah maupun mengenai urusan sosial dan politik (*muamallah*). Ini jelas terlihat dalam pidatonya, saat Kasman Singodimedjo membahas sila pertama dalam Pancasila, Kasman berkata: pada dasarnya kita nantinya mengetahui bahwa soko guru dari Pancasila itu adalah Ketuhanan Yang Maha Esa dan sama-sama kita mengetahui bahwa Tuhan Yang Maha Esa itu justru telah mempunyai pertauran-peraturan yang

[53] *Ibid.*
[54] *Ibid.*, 365.
[55] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentu bagi umat manusia yang lazimnya dinamakan agama.[56]

Lalu Kasman menuduh PKI, di balik pendiriannya dalam membela Pancasila, partai ini lebih menganjurkan "kebebasan beragama" dan bukan "kepercayaan pada Tuhan."[57] Kasman memperkirakan bahwa kebebasan beragama sebenarnya yang dimaksud PKI adalah memasukkan "kebebasan untuk tidak beragama" yang akan mengubah sifat Pancasila yang teistis (bertuhan) dan hal ini akan merusak kepribadian Indonesia.[58] Ia juga mengecam masuknya perumusan dalam laporan Panitia Persiapan yang mengatakan bahwa "Pacasila menjamin kebebasan untuk menganut filsafat kehidupan apa pun".[59] Ia meragukan di balik sikap toleransi PKI itu sebenarnya akan membunuh Pancasila. Ia menjawab pertanyaan ini dengan menunjuk pernyataan Kolonel Dahlan Djambek selaku sekretaris jenderal Gerakan Bersama Anti-Komunis di Bukittinggi tanggak 7 Oktober 1957 yang dilampirkan dalam pidatonya, yang berisi peringatan ""Bahaya Komunisme harus dibasmi demi keselamatan Bangsa dan negara Indonesia."[60]

c. Demokrasi dengan Syarat Kebebasan Terbatas

Pada umumnya para pendukung dasar negara Islam berpegang pada konsep demokrasi dengan syarat tertentu (terbatas). Di satu sisi mereka menyetujui demokrasi dalam Islam yang didukung oleh Al-Qur'an dan hadits. Namun di sisi lain, mereka juga menentang dengan kuat pemikiran ateistik dari

---

[56] *Ibid.*, 431.
[57] *Ibid.*
[58] *Ibid.*
[59] *Ibid,* 237, 241.
[60] *Ibid.,* 439.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pihak komunis, mereka tidak menyetujui bentuk demokrasi yang akan memberikan kebebasan kepada kaum komunis untuk mencapai tujuan mereka.

Tetapi, dalam batasan-batasan ini terdapat perbedaan besar, yaitu ada yang menerima kedaulatan rakyat sebagai prinsip dasar demokrasi, namun ada yang menerima kedaulatan Tuhan. Sebagaimana yang dikatakan oleh Natsir, Filsafat manapun yang akan dipakai sebagai dasar negara kalau tidakberpusat pada kedaulatan Tuhan, manakala intinya bukan kedaulatan Tuhan yang mutlak, maka filsafat itu hanya akan menjadi rangkaian butir-butir pasir yang kering, yang tidak mempunyai kekuatan apa pun, yang harus dijadikan dasar negara bukalah butir-butir nilai itu, melainkan sumbernya yaitu Islam.[61] Ia menolak anggapan bahwa negara Islam akan menjadi negara teokratis karena Islam tidak mengenal imamat yang berkuasa sebagai wakil Tuhan. Kalau perlu diberi nama, negara seperti itu dapat disebut "demokrasi bertuhan."[62]

Mengenai kedaulatan Tuhan, seorang perwakilan partai Islam lain, Osman Raliby (Masyumi) mengatakan bahwa kedaulatan itu sesungguhnya kepunyaan Allah yang Maha Esa dan Maha Kuasa, sedangkan Kekuaraan yang kita emban merupakan suatu amanat suci yang harus dijalankan dalam batas-batas kehendak Allah … Segala perintah dari Allah itu telah disampaikan kepada kita melalui perantara seorang manusia yang sempurna yaitu Rasul Muhammad SAW.[63]

Pernyataan Osman di atas diperkuat lagi oleh Muhammad Soekarno Sendjaja (Gerpis) dengan mengatakan bahwa segala tindak-tanduk, gerak-gerik orang yang mengakui sebagai manusia ber-Tuhans haruslah tidak dapat

[61] *Ibid.,* 385.
[62] *Ibid.*, 377.
[63] *Ibid.*, 287.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipisahkan dari agama, sehingga tak ada pemisahan agama dan negara, bahkan sebaliknya, masjid yang harus menjadi pusat kehidupan masyarakat, dengan demikian masjid yang harus menjadi pusat negara.[64]

Sama halnya dengan Ahjak Sostrosugondo, dengan mentasnamakan NU, berkomentar tentang Pancasila dengan menguraikan pertentangan antara kedaulatan Tuhan dengan kedaulatan rakyat. Kepercayaan Tuhan sebagai dasar negara menuntut supaya warga negara Indonesia diwajibkan mengakui kedaualtan Tuhan, dank arena itu tidak ada tempat bagi warga negara yang tidak percaya kepada Tuhan. Namun kenyataannya, Ahjak mengutarakan kekecewaannya mengapa ideologi asteistik dibiarkan berkembang begitu saja, bahkan masif, luas, dan cepat, dan ini didukung oleh ajaran kedaulatan rakyat. Menurut ajaran ini, setiap manusia bebas mengutarakan pendapatnya. Seseorang dapat menyatakan dengan bebas bahwa tidak ada Tuhan dan bahwa Tuhan tidak diperlukan. Ahjak pun menyimpulkan bahwa kalau diteliti sungguh-sungguh kepercayaan Tuhan tidak sesuai dengan kedaulatan rakyat.[65]

d. Penolakan Politik Toleransi terhadap Penentang Negara Islam

Bisa dikatakan bahwa perwakilan umat Islam yang paling radikal adalah Isa Anshary (masyumi). Dalam pidatonya yang panjang dan berapi-api, ia mengecam politik toleransi para politisi dan partai politik Islam. Menurutnya, mereka menjalankan toleransi yang berkarakter dogmatis, artinya hanya berusaha memahami pihak lawan, tapi tidak memahami umat sendiri. Mereka

[64] *Ibid.*, 390.
[65] *Ibid.,* 272.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak menentang atau menolak kebijakan yang mengekang aspirasi umat Islam, namun selalu menyerah. Ini mengakibatkan surutnya harapan dan kemungkinan dalam Islam sebagaimana diterima oleh umat Islam, yang muncul justru sikap menyerah terus menerus, karena itu perjuangan umat Islam menjadi gelap, sempit, dan sulit.[66]

Dalam penolakannya terhadap Pancasila, ia menunjuk pandangan Presiden Sukarno yang menganggap gotong royong sebagai hakikat Pancasila. Pandangan ini dikutuk oleh Anshary karena dianggap menghancurkan kepercayaan kepada Tuhan yang Maha Esa. Tuhan Yang Maha Esa dileburkan dalam kata gotong royong. Ia merujuk pada penjelasan sosiologis mengenai perkembangan konsep Tuhan yang disampaikan oleh Sukarno dalam ceramah tanggal 8 Juni 1954. *Pertama*, menurut hukum Islam haram bagi orang Islam untuk menyatakan pandangan tersebut, *kedua,* dalam hukum Islam haram bagi orang Islam untuk mengikuti dan menyebarluaskan pandangan-pandangan seperti itu. Di antara para penanda tangan keputusan ini terdapat tiga orang anggota Konstituante yang aktif, yaitu Muhammad Romly, Rahman Sjihab, dan Moh. Jusuf Samah. Dengan demikian, jelaskah mengapa kita menolak Pancasila sebagai dasar negara.[67]

Dalam pandangan Isa Anshary, kesediaan dan kehendak rakyat untuk memperjuangkan undang-undang dasar Islam dan hukum Islam merupakan kriteria untuk mengukur iman kepada Tuhan.[68] Kecaman keras dilontarkannya kepada orangg Islam yang tidak menghendaki negara Islam, dengan menyebut

[66] Risalah Sidang Konstituante Konstituante, Jilid VI, 327.
[67] Risalah Sidang Konstituante Konstituante, Jilid VI, 330.
[68] *Ibid.,* 335.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hal ini sebagai tragedi. Sikap ini dipandang sebagai hasil ajaran dan pendidikan kolonial yang menganggap agama sebagai soal pribadi belaka.[69] Isa Anshary menilai umat Islam telah terjebak dalam perangkap ajaran Barat mengenai pemisahan agama dari politik. Orang Islam yang berusaha mendirikan hukum Islam di negara Indonesia merdeka dituduh mengancam kesatuan nasional dan melanggara hukum negara. Sikap terhadap orang Islam seperti itu, menurut Isa Anhary, sama dengan melarang Al-Qur'an.[70]

Isa Anshary kemudian mentakfirkan orang-orang Islam yang mengaku Islam, sembahyang secara Islam, puasa secara Islam, kawin secara Islam, mau mati secara Islam, namun menganggap Pancasila itu lebih baik dari Islam, lebih sempurna dari Islam, lebih universal dari Islam, dan berpendapat ajaran dan hukum Islam itu tidak patut dijadikan dasar negara, orang yang demikian itu dinyatakan murtad dari agama, menjadi kafir, dan haram jenazahnya dikuburkan secara Islam, tidak halal baginya istri yang dikawininya secara Islam, tidak ada pusaka mempusakai baginya menurut ajaran Islam.[71]

e. Penolakan Blok Islam terhadap Pancasila sebagai Dasar Negara-Rinterpretasi Teoretis

Berdasarkan alasan-alasan dibalik sikap kukuhnya pendirian Blok Islam ini, Blok ini menilai bahwa *pertama*, sidang Konstituante adalah momentum satu-satunya untuk memperjuangkan kembali Islam sebagai dasar negara. Ketika tujuh kata pada sila pertama dihapus, maka kelompok Islam menganggap bahwa sidang

[69] *Ibid.*, 336-338.
[70] *Ibid.,* 351.
[71] *Ibid.,* 385.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konstituante merupakan momentum untuk memperjuangkan kembali Islam sebagai dasar ngara secara konstitusional. Alasan *kedua*, di balik sikap gigihnya kelompok Islam memperjuangkan Islam sebagai dasar negara karena di barisan pendukung Blok Pancasila terdapat kekuatan komunis yang dinilai oleh Blok Islam sebagai kekuatan yang berbahaya, Sebagaimana yang disampaikan oleh Kasman Singodimedjo yang menuduh PKI dalam membela Pancasila, partai ini mengusulkan dasar "kebebasan beragama" dan "bukan kepercayaan pada Tuhan"[72].

Namun posisi kelompok Islam dalam peta pertarungan wacana sekularisme Islam Islam, Pancasila *vis a vis* Islam sebagai dasar negara sejak awal tidak menguntungkan. *Pertama*, bahwa posisi penting kepemimpinan nasional Indonesia (Presiden dan Wakil Presiden Indonesia berasal dari golongan nasionalis) yang dengan terang-terangan berada dalam kubu Blok Pancasila sebagai dasar negara. Sukarno melalui posisi/jabatannya sebagai Presiden dan Muhammad Hatta melalui posisi/jabatannya sebagai wakil presiden, memiliki peluang politik yang sangat besar dalam mengangkat hegomoni Pancasila sebagai ideologi dan dasar negara Indonesia. Sukarno berusaha menanamkan Pancasila ke dalam alam sadar masyarakat Indonesia sebagai satu-satunya konsep/ideologi yang cocok dan *solutif*. Bukti adanya peristiwa pidato di Amuntai Kalimantan tersebut menunjukkan Sukarno sebagai Presiden menggunakan momentum tersebut untuk menunjukkan sikapnya, baik kepada pendukung Pancasila maupun kepada pendukung Islam itu sendiri. Walaupun dikecam sana-sini oleh kelompok

[72] Risalah Sidang Konstituante Konstituante, Jilid V, 260.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam, namun wacana tersebut telah bergulir, menggelinding, dan memasuki alam berpikir kaum intelek dan rakyat Indonesia. Sepedas apapun kecaman para pemimpin kaum Islam akan sikap Presiden Sukarno yang dianggap separatis, sepihak, membela satu golongan, mereka (pemimpin Islam) tetap tidak dapat menarik kembali wacana yang telah digulirkan oleh Sang Presiden.

Kedua, keunggulan dari para kedua pemimpin nasional tersebut, terutama Sukarno ada pada kepribadiannya yang kharismatis dan kemampuan orasinya yang kuat dan agitatif mampu memberikan pengaruh kuat atas penanaman wacana Pancasila sebagai ideologi/dasar negara Indonesia. Dampaknya cukup signifikan, arus dukungan Pancasila sebagai dasar negara bertambah kuat. Hal ini dibuktikan bahwa anggota konstituante yang berdiri di barisan pendukung Pancasila sebagai dasar negara lebih banyak dan komposisi pendukungnya juga tidak main-main. Kita lihat anggota-anggotanya antara lain Nur Sutan Iskandar sebagai tokoh sastrawan nasional yang karya-karyanya diakui menjadi salah satu pendukung barisan ini. Kemudian juga bisa disebukan Roeslan Abdulgani, seorang wartawan senior dan sekaligus juga pernah menjabat sebagai menteri luar negeri dalam kabinet Ali Sostroamidjoyo.

Ketiga, jumlah anggota sidang Konstituante itu sendiri menunjukkan dari kalangan partai Nasionalis lebih banyak dibandingkan dengan jumlah anggota sidang dari kalangan pendukung Islam. Meskipun selisihnya tidak signifikan namun faktor ini bisa membuat posisi kelompok Nasionalis jelas lebih unggul daripada kelompok Islam. Bahkan jika diurai komposisi pendukung Pancasila sebagai dasar negara, di dalamnya terdapat tokoh yang dalam menyusun argumen

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

banyak yang cakap, kreatif/tidak mengulang-ulang dari pembicara nasionalis terdahulu, yang mampu melebarkan argumentasinya hingga dapat mempengaruhi dukungan yang bertambah kuat dari kalangan muslim dalam mendukung Pancasila. Bisa diambil contoh salah satunya adalah Roeslan Abdulgani, sebagai wartawan senior dengan wawasan yang sangat luas mampu menyajikan argumentasi penolakan tuduhan kalangan Islam yang mengklaim Pancasila adalah ideologi sekular, tanpa sumber keagamaan yang pasti. Menurut Roeslan, fakta bahwa Pancasila mengandung sila pertama, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa dan negara juga memiliki badan-badan yang mengurus agama menunjukkan bahwa Indonesia tidak didasarkan pada ideologi sekular, Lebih penting lagi, ia percaya bahwa Pancasila mengandung unsur-unsur Islam meski memang tidak hanya mengandung unsur-unsur itu saja.[73]

Keempat, argumen-argumen yang disodorkan sebagai alasan mengapa Pancasila lebih tepat sebagai dasar negara merupakan *argumen telak* yang tidak mampu dipatahkan dengan mudah oleh kelompok Islam. Argumen tersebut sebagaimana yang telah diungkapkan di atas, antara lain: 1) hanya Pancasila yang sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia, 2) Pancasila satu-satunya konsep/ideologi yang sanggup mempersatukan seluruh aliran, agama maupun golongan, sehingga, 3) hanya Pancasila-lah yang dapat mewujudkan persatuan dan kesatuan bangsa, dan 4) hanya Pancasila-lah yang sesuai amanat proklamasi kemerdekaan Indonesia, dan menjadikan konsep/ideologi lain selain Pancasila adalah bentuk pengkhianatan dari perjuangan revolusi kemerdekaan.

[73] Risalah Sidang Konstituante Konstituante, Jilid III, 243-350.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan terakhir, *kelima*, argumen kelompok pendukung Islam sebagai dasar negara tidak mampu berkembang lebih jauh, kelompok ini hanya berdiri pada seputar bahwa Islam agama sempurna yang telah menyediakan nilai-nilai holistik yang mengatur seluruh kehidupan manusia. Dalam argumennya ini, kelompok Islam tidak sadar/belum sepenuhnya memahami bahwa meskipun diakui keholistikan nilai-nilai Islam, namun harus diakui bahwa Al-Qur'an sebagai sumber ajaran dan hukum Islam tidak menyediakan aturan teknis berkaitan dengan cara mengatur kehidupan berbangsa dan bernegara. Sehingga membutuhkan tugas yang tidak mudah untuk menurunkan konsep-konsep umum Al-Qur'an ke konsep-konsep teknis yang dapat diterima oleh semua pihak/golongan. Meskipun dalam hal ini Pancasila juga memiliki kedudukan yang sama dengan Islam, sama-sama berwujud nilai-nilai umum, namun sekali lagi diakui Pancasila memiliki posisi yang unggul sebagai wacana dominan pada masa itu. Satu-satunya yang mampu membuat kelompok Islam bertahan dengan sikapnya adalah kekhawatiran kekuatan politik komunis yang berdiri di belakang Pancasila.

Melalui peluang-peluang politik demikian, kubu Blok Pancasila akhirnya bersikap defensif, mempertahankan mati-matian, bahkan bila perlu tidak perlu membahas ulang dasar negara karena persoalan sudah selesai, sehingga konstituante perlu fokus membahas konstitusi yang permanen untuk Republik Indonesia. Sebagaimana diutarakan oleh Suwirjo bahwa tugas konstituante adalah membuat undang-undang dasar bagi negara yang sudah berdiri, yakni UUD bagi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Negara Republik Indonesia yang telah berdiri semenjak Proklamasi 1945, yang sudah memiliki dasar negara, yaitu Pancasila.[74]

Ditinjau dari perspektif komunitas epistemik dan blok historis menunjukkan bahwa pendirian Blok Islam berkarakter Islam formalis, shari'ahistik (*sharia'ah mindedness*), yaitu menuntut Islam dan hukum Islam sebagai dasar negara dan dasar hukum untuk mengatur kehidupan negara dan masyarakat.

C. Ruang Publik: Sidang Konstituante

Perdebatan panas mengenai Pancasila sebagai dasar negara berlangsung melalui sidang konstituante. Konstituante ini dibuat/dibentuk berdasarkan pasal 134, 136, dan 137 UUD 1950.[75] Dalam studi Adnan Buyung Nasution telah dijelaskan bahwa kedudukan lembaga Konstituante merupakan satu-satunya lembaga/badan yang berwenang menyusun UUD. Badan ini berisi wakil-wakil rakyat yang dipilih secara langsung dalam pemilihan yang bebas dan rahasia dengan tujuan merancang undang-undang dasar baru.

UUD 1950 sendiri tidak mengatur struktur organisasi Konstituante, tetapi pasal 136 menetapkan bahwa semua pasal dalam UUD 1950 tentang DPR dapat diterapkan pada Konstituante. Ini menyiratkan makna bahwa Konstituante sendiri dapat memilih ketua dan wakil ketua berdasarkan pasal 62 UUD 1950 tentang DPR. Ini berarti bahwa sesuai dengan prinsip kedaulatan rakyat. Konstituante sungguh-sungguh bebas dalam ketetapan-ketetapannya yang ada untuk

[74] Risalah Sidang Konstituante, JIlid I, "Suwirjo", 3-4.
[75] Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia*, 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menentukan struktur organisasi, kepemimpinan, aparat, serta PPTK (Penjelasan Peraturan Tata Tertib Konstituante). Untuk maksud ini, Konstituante membicarakan soal-soal tersebut dalam sidang plenonya yang pertama pada tahun 1956, termasuk membicarakan prosedur untuk memilih pemimpin, yang kemudian disusul dengan acara pemilihan. Kemudian, Konstituante membahas dan menyusun PPTK, menentukan struktur organisasi, pembagian kerja, hak-hak dan tanggung jawab anggota, penyusunan dan perubahan agenda, serta prosedur pemungutan suara. Dengan demikian, Konstituante sekaligus juga menggariskan ketidaktergantungannya pada pemerintah dalam penyusunan undang-undang baru tersebut.[76]

Organ-organ konstituante-masing-masing antara lain: sidang pleno, pemimpin (ketua dan wakilnya), Panitia Persiapan Konstitusi, Komisi-komisi konstitusi, Panitia Musyawarah, Panitia Rumah Tangga, dan lain-lain- memiliki karakteristik independen dan demokratis. Indikator-indikator independen dan demokratisnya dapat dilihat sebagai berikut.[77] *Pertama,* Sidang Pleno Konstituante merupakan badan tertinggi Konstituante yang membuat keputusan mengenai rancangan undang-undang dasar dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Aparat-aparat lain hanya merupakan bagian dari sidang pleno dan berada di bawahnya. Sidang ini harus diadakan sekurang-kurangnya dua kali dalam satu tahun dan harus diadakan apabila dianggap perlu oleh Panitia Persiapan Konstitusi, atau atas permintaan tertulis dari sekurang-kurangnya sepersepuluh dari jumlah anggotanya. Sidang pleno harus dinyatakan terbuka untuk umum,

[76] *Ibid*., 34-35.
[77] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kecuali apabila ketua menganggap perlu menutupnya, atau atas permintaan sekurang-kurangnya 20 orang anggota. Semua keputusan, kecuali yang dibuat dalam sidang tertutup, harus diambil secara terbuka.

Kedua, Kepemimpinan Konstituante, dipimpin oleh ketua dengan lima orang wakil ketua. Mereka dipilih dari anggota Konstituante dalam rapat terbuka yang harus dihadiri oleh sekurang-kurangnya dua pertiga dari jumlah anggota Konstituante dan disahkan oleh Presiden. Sebelum pemilihan dan pengesahan ketua, sidang akan diketuai oleh anggota yang tertua. Adapun pemimpin konstituante diambil dari perwakilan berbagai faksi yang ada, antara lain: Wilopo (PNI) dipilih sebagai ketua/pimpinan Konstituante, sedangkan Prawoto Mangkusumo (Masyumi), Fatchurahman Kafrawi (NU), Leimena (Parkindo), Sakirman (PKI), dan Hidajat Ratu Aminah (IPKI), dipilih sebagai wakil-wakil ketua.

Ketiga, Panitia Persiapan Konstitusi, panitia ini mewakili semua golongan dan aliran pemikiran yang terdapat di dalam Konstituante. Panitia tersebut dibentuk menurut peraturan-peraturan antara lain, tiap golongan yang mempunyai satu hingga tiga orang anggota berhak menunjuk seorang wakil, setiap golongan yang mempunyai empat hingga enam anggota berhak menunjuk dua orang wakil, dan seterusnya.

Keempat, Panitia Persiapan Konstitusi diberi wewenang untuk membentuk komisi-komisi konstitusi dari para anggota-anggotanya, dengan tugas-tugas tertentu menurut peraturan yang ditentukan oleh panitia dan disahkan oleh sidang Pleno Konstituante. Jumlah komisi seperti ini tidak ditentukan, komisi-komisi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut dibentuk sesuai dengan kebutuhan. Setiap komisi konstitusi terdiri atas sekurang-kurangnya tujuh orang anggota yang mewakili berbagai aliran pemikiran atau golongan dan dari mereka dipilih seorang ketua serta seorang juru bicara.

Kelima, Panitia Musyawarah. Panitia Musyawarah terdiri atas ketua Konstiutante (sebagai anggota sekaligus ketua panitia), wakil-wakil ketua Konstituante, dan antara 13 hingga 17 anggota Konstituante lainnya yang mewakili berbagai golongan dan aliran serta diangkat oleh Panitia Persiapan Konstitusi. Panitia Musyawarah tidak memerlukan kuorum untuk memulai sidang, tetapi hanya dapat mengambil keputusan berdasarkan mayoritas dua pertiga apabila lebih dari setengah jumlah anggotanya hadir. Panitia Musyawarah Konstitusi ini penting karena tugasnya meliputi koordinasi kegiatan dan usul serta penyelesaian masalah yang timbul dalam sidang pleno, dalam Panitia Persiapan Konstitusi, dan dalam komisi-komisi konstitusi.

Melalui penjelasan di atas, maka bisa kita simpulkan bahwa produk-produk konstituante merupakan produk dari proses demokrasi, merepresentasikan kehendak dari kurang lebihnya hampir seluruh golongan/aliran. Lewat sidang konstituante, tiap perwakilan aliran dan golongan bebas, egaliter, dan independen dalam mengemukakan gagasannya masing-masing.

D. Kegagalan Sidang Konstituante

Sebab utama sidang konstituante gagal adalah Dekrit Presiden 5 Juli 1958, namun pemicunya adalah diskusi perdebatan negara yang berlarut-larut tersebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghasilkan perkembangan politik dan ekonomi yang tidak baik. Perkembangan ini tersebut sebagai berikut.

Pertama, kemerosotan ekonomi. Pada tahun 1958, sebagian besar kebijakan ekonomi ditentukan oleh kebijakan politik.[78] Oleh karena konfrontasi Belanda yang terus menerus lewat Agresi Militer I dan II, membuahkan kebijakan pemerintah berupa pengusiran orang-orang Belanda secara besar-besaran baik dari posisi mereka secara sosial maupun ekonomi. Kebijakan berupa perampasan perusahaan-perusahaan Belanda, termasuk perusahaan KPM yang menguasai pelayaran antarpulau, disusul dengan pengusiran semua warga negara Belanda dari Indonesia. Akibatnya produksi perkebunan dan pertambangan merosot dan ekspor mengalami penurunan secara tajam. Kemudian kebijakan Indonesianisasi, yaitu usaha mengambil alih sektor ekonomi untuk memperkuat para pengusaha pribumi, namun segera saja kebijakan ini gagal, karena kebijakan Indonesiasi ternyata menjadi sumber lahirnya perilaku korupsi di kalangan usahawan Pribumi tersebut. Karena Indonesiasi, pemberian lisensi importir diberikan tanpa ada standar objektif, sehingga memunculkan pemberian lisensi melalui kongkalikong dengan para politisi. [79] Akibatnya pertumbuhan impor yang seharusnya ditekan sekecil mungkin malah melahirkan angka yang terus menerus membumbung tinggi, antara lain pada tahun 1950 awalnya 250 menjadi antara 4000 dan 5000 pada bulan November 1954.[80] Kemudian faktor ketiganya, adalah inflasi yang disebabkan defisit anggaran belanja pemerintah. Hal ini dikarenakan

---

[78] *Ibid.,* 263.
[79] Richard Robinson, Indonesia: *The Rise Capital* (London: Macmillan Internasional College Edition, 1986), 45.
[80] Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democaracy in Indonesia*, 375.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengalokasian APBN besar-besaran ke sektor militer untuk memenuhi kebutuhan penumpasan pemberontakan di daerah-daerah pada tahun-tahun tersebut.

Kedua, perkembangan politik yaitu meruncingnya perpecahan nasional. Di samping kemerosotan ekonomi yang pesat tersebut, terdapat lima sumber perpecahan nasional yang mempertajam krisis legitimasi politik, antara lain: 1) pertentangan Jawa dan Luar Jawa, 2) pertentangan politik dan ideologis di antara partai-partai nasional, komunis, dan Islam, 3) mundurnya Hatta dari jabatan wakil presiden, 4) pertentangan di dalam tubuh Angkatan Darat, 5) intervensi asing.[81]

C. Permainan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi

Kokohnya sikap Blok Islam dalam mempertahankan Islam harus sebagai dasar negara dapat kita jumpai dari komitmen mereka dalam memperjuangkan keinginan/cita-cita yang tertunda. Dalam sejarah telah diuraikan bahwa agar dapat menghasilkan kompromi penerimaan Pancasila sebagai dasar negara, Sukarno membentuk Panitia Sembilan dalam rangka mencari titik temu antara kaum kebangsaan/nasionalis dan kaum Islam. Sukarno berusaha mengkonsolidasi kaum Islam agar bersedia pula menerima Pancasila sebagaimana kaum nasionalis. Melalui pertemuan kompromistis tersebut, pertemuan tersebut akhirnya membuahkan Piagam Jakarta yang berisi tambahan tujuh kata pada sila pertama Pancasila, yaitu "dengan kewajiban menjalankan syaria'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya." Namun pada akhirnya tujuh kata tersebuh dihapus atas permintaan Muhammad Hatta dengan alasan orang-orang Indonesia bagian Timur tidak akan

[81] Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia,* 266.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mau bergabung jika tujuh kata tersebut masih ada. Atas dasar ini, kaum Islam akhirnya bersedia berkompromi sekali lagi, dengan harapan ada momentum/kesempatan bagi mereka untuk meneruskan cita-cita/keinginan Islam diterima sebagai dasar/ideologi negara, dan akhirnya momentum tersebut didapatkan saat pasca pemilu pertama (1955).

Oleh karena itu dapat dijelaskan mengapa pada momentum sidang Konstituante, Blok Islam tidak mau berkompromi sekalipun. Kompromi sudah sering mereka lakukan baik pada saat sidang pertama tentang dasar negara lewat BPUPKI, kemudian peristiwa khusus penghapusan tujuh kata, dan akhirnya puncaknya saat sidang konstituante.

Di lain sisi, Blok Pancasila juga berusaha mempertahankan posisinya yang sudah di atas angin, yakni Pancasila sebagai dasar negara dan haruslah tetap sebagai dasar negara sampai kapan pun, terlebih-lebih bahwa posisi kekuasaan ada di kubu mereka yang ditandai kepemimpinan puncak yaitu Dwi Tunggal Sukarno-Hatta berada di barisan Blok Pancasila, posisi mereka sendiri secara kuantitas dan komposisi yang ada di barisan ini juga berkualitas, inilah juga yang membuat mereka juga berusaha mempertahankan posisinya yang sudah bagus.

Segigih apa pun usaha kedua blok di atas, namun sejarah berkata lain. Presiden Sukarno dengan desakan Angkatan Darat akhirnya mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Ada beberapa faktor yang bisa digunakan untuk menjelaskan mengapa akhirnya Presiden Sukarno dengan dukungan Angkatan Darat mengeluarkan dekrit tersebut dan menghasilkan era baru pemerintahan yang dikenal dengan Demokrasi Terpimpin.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam perjalanan pro kontra tentang Pancasila atau Islam sebagai dasar negara dalam sidang Konstituante, pada tanggal 26 Meri, 5 Juni, 16 Juni, 22 Juli, 22 Juli dan 3 September 1958, di Istana Merdeka Jakarta, Presiden Sukarno memberikan serangkaian kuliah mengenai Pancasila dalam forum seminar nasional.[82]

Seminar tersebut dimaksudkan sebagai usaha mengadakan pendekatan akademis terhadap masalah-masalah nasional. Ada lima pembicara yang dilibatkan antara lain: 1) Muhammad Yamin berbicara tentang Trias Sosialistika: Pancasila, Golongan Fungsional dan Demokrasi Terpimpin, 2) Roeslan Abdulgani memberikan uraian mengenai Pancasila sebagai landasan Demokrasi Terpimpin, 3) Prijono, berbicara tentang Moral Pancasila dan Pancasila, 4) Notonagoro membicarakan prasaran mengenai Pancasila sebagai Dasar Negara Republik Indonesia, 5) N. Drijarkara berbicara mengenai Pancasila dan Religi.

Di seminar tersebut, Presiden Sukarno memberikan sambutan yang berisi mengenai demokrasi terpimpin, golongan fungsional, kabinet berkaki empat (kepartaian, pemilihan umum, Dewan Nasional dan Dewan Perancang Nasional). Semuanya itu berkaitan dengan masalah dasar negara dan UUD yang menjadi pokok perdebatan di Konstituante, Presiden mengatakan sebagai berikut:

> "Maka saya telah mengambil keputusan Insja Allah S.W.T., sebelum saja nanti pergi ke luar negeri, saudara mengetahui bahwa saja djika diizinkan oleh Allah S.W.T., nanti akan melawat keluar negeri, maka sebelum saja melawat ke Luar Negeri, Insja Allah S.W.T. saja akan masuk ke gedung Konstituante. Lebih dahulu saja akan minta kepada ketua Konstituante untuk mengadakan sidang Konstituante Pleno. Insja Allah saja akan masuk melalui pintui muka, tidak masuk melalui pintu belakang. Dan di dalam sidang pleno

[82] Kuliah-kuliah tersebut diterbitkan dalam bentuk buku, *Pantja Sila Dasar Falsafah Negara*, Jakarta, 1960.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Konstituante akan saja andjurkan saja peringatan kepada itu Konstituante akan pidato yang saja utjapkan pada waktu saja membuka resmi Konstituante. Bahwa kewadjiban Konstituante itu ialah membuat UUD bagi RI jang kita proklamirkan pada tanggal 17 Agustus 1945. Bukan untuk sesuatu negara baru bukan buat sesuatu negara lain! Saja akan minta nanti kepada sidang Konstituante oleh karena toh, Republik jang kita proklamirkan pada tanggal 17 Agustus 1945 itu sudah membawa dengannja satu UUD yaitu UUD '45 agar supaya Konstituante kembali sadja kepada UUD '45 itu!"
>
> " … Djikalau saudara-saudara Konstituante suka menerima adjuran saja ini, jaitu mengembalikan kita kepada UUD '45 atau di dalam istilah jang lebih tegas, menerapkan UUD '45, djikalau Konstituante menjetudjui hal lebih tegas, maka hendaknjalah Insja Allah S.W.T., sesudah saja kembali daripada perdjalanan saja ke Luar Negeri, diadakan satu hari luhur dimana Presiden dengan segenap para Menteri dan segenap anggauta Konstituante menanda tangani satu piagam, jang boleh dinamakan Piagam Bandung, dan Piagam Bandung ini berbunji bahwa R.I. sekarang ber-Undang-Undangkan Dasar, UUD '45, Piagam Bandung ini, sedapat mungkin sudah ditanda tangani oleh Presiden, Para Menteri dan Anggauta-anggauta Konstituante sebelum 17 Agustus 1949."[83]

Pokok-pokok pikiran Presiden Sukarno, khususnya hal-hal yang berkenaan dengan gagasan Demokrasi Terpimpin, diuraikan lebih lanjut oleh Muhammad Yamin dan Roeslan Abdulgani. Di dalam pembicaraannya mengenai Trias Sosialistika, Muh. Yamin memberikan uraian tentang 1) Pancasila, 2) Demokrasi Terpimpin dan Golongan Fungsional, 3) Kembali ke UUD 1945 merupakan pilihan yang harus diambil dalam rangka pelaksanaan Trias Sosialistika itu. Uraian Roeslan Abdulgani yang berjudul "Pancasila Sebagai Landasan Demokrasi Terpimpin,"[84]secara sistematis dibagi menjadi tiga bagian besar, antara lain: 1) Arti Demokrasi Terpimpin, b) Arti Pancasila, c) Kesimpulan. Uraian mengenai Demokrasi Terpimpin selanjutnya dibagi ke dalam empat bagian: 1) Hubungan Demokrasi Terpimpin dengan tujuan dan pembabakan Revolusi Nasional kita, 3)

[83] Mimbar Indonesia, 25 Februari 1959, 5.
[84] *Ibid,* 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pokok-pokok Ide Demokrasi Terpimpin, 3) Tingkat-tingkat pelaksanaannya, 4) tindakan selanjutnya.

Pada dasarnya seminar nasional tersebut diadakan dalam rangka untuk menggeser titik tekan aktivitas dan dinamika politik dari perdebatan bipolar Pancasila atau Islam sebagai ideologi dan dasar negara ke arah amanat dan pesan Demokrasi Terpimpin dan kembalinya ke UUD 1945. Dengan menempatkan demokrasi terpimpin di dalam "logika" sejarah Indonesia, yaitu sebagai bagian dari fase pembangunan (fase *construction*), maka Sukarno berusaha membelokkan aras wacana dari wacana pro kontra ideologi Pancasila sebagai dasar negara dengan wacana pengukuhan Pancasila sebagai dasar negara, yang ditambahi sub wacana lain yaitu demokrasi terpimpin, dan kembali ke UUD 1945.[85] Roeslan Abdulgani sendiri mendefinisikan demokrasi terpimpin sebagai lawan-demokrasi liberal, ia tetap demokrasi, dan bukan *dictatuur*."[86]

Adapun uraian tentang Pancasila dibagi ke dalam dua bagian: 1) apakah Pancasila itu, 2) apakah hakikat sila Demokrasi di dalam Pancasila. Mengenai apa itu Pancasila, sesudahnya menunjukkan sumber sumbernya, yaitu Pembukaan Undang-undang Dasar Proklamasi Tanggal 18 Agustus 1945, Mukadimah Konstitusi Sementara RIS pada tahun 1949, Mukadimah UUDS 1950, Roeslan Abdulgani menyatakan:

> "Inti-sari daripada ketiga kalimat dalam tiga pembukaan daripada Undang-Undang Dasar itu, ialah bahwa Negara Republik Indonesia jang kita proklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945,dan jang hidup terus hingga dewasa ini, adalah kita berdasarkan atas suatu "*weltanschaung*"-nya atau atas suatu "filosofische grondslag" jang kita beri nama Pantja-Sila.

---

[85] A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila* (Jakarta: CSIS, 1985), 164.
[86] *Mimbar Indonesia*, 13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Dengan demikian nama Pantja-Sila itu adalah nama Dasar Negara kita. Selain Dasar Negara, maka Pantja-Sila adalah pula alat mempersatu bagi seluruh Bangsa Indonesia dari Sabang ke Merauke dalam kehidupan dan perdjoangannja sepandjang djalannya sedjarah mulai dari dulu kala sampai sekarang. Karena itu Pantja-Sila mengandung pula suatu dinamika, jaitu sebagai suatu "Leit-Star", suatu "bintang pimpinan" jang menghikmati djiwa-kita di dalam kehidupan dan perdjoangan kita sepandjang sedjarah. Ia mendasari dan mendjiwai;ia adalah djalan jang riil dan tudjuan jang menarik. Ia merupakan kesatuan bulat.[87]

Tentang hakikat sila demokrasi di dalam Pancasila Roeslan Abdulgani mengatakan bahwa "Demokrasi di dalam Pancasila adalah bukan sekedar demokrasi dalam arti kata yang formal-formalnya tanpa moral dan tanpa tujuan. Demokrasi di dalam Pancasila adalah demokrasi ber-Ketuhanan Yang Maha Esa, yang ber-Kebangsaan, yang ber-Peri Kemanusiaan dan ber-Keadilan Sosial."[88] Sebagai kesimpulan dari uraian itu, Roeslan Abdulgani mengatakan bahwa ide Demokrasi Terpimpin selaras dengan Pancasila, ide Demokrasi Terpimpin secara prinsipil didasarkan kepada ajaran Pancasila. Ide Demokrasi Terpimpin tidak hanya merupakan kelanjutan dari perkembangan dan pengkayaan ajaran Pancasila. Mengakhiri makalahnya, Roeslan Abdulgani menegaskan bahwa Pancasila merupakan satu-satunya landasan yang kukuh kuat bagi Ide Demokrasi Terpimpin.[89]

Adapun kesimpulan umum Seminar Pancasila I itu memuat lima hal, antara lain: 1) Pancasila sebagai dasar negara Republik Indonesia tidak perlu diperdebatkan lagi, 2) Demokrasi Terpimpin sebagai alat penyelenggaraan pemerintahan untuk merealisasi cita-cita negara Proklmasi 17 Agustus 1945, 3) masuknya golongan fungsoonal dalam badan-badan kenegaraan, 4) asas

[87] *Mimbar Indonesia,* 15.
[88] *Ibid,* 15
[89] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai salah satu sila dalam rangka Kesatuan Pancasila yang bisa menjamin adanya pemeliharaan dan perkembangan keyakinan agama, 5) kembalinya secara prinsipil pada Undang-Undang Dasar Proklamasi 17 Agustus 1945 .[90]

Dari seminar ini, bisa dikemukakan di sini bahwa Presiden Sukarno melalui seminar Pancasila di atas beserta tim suksesnya berusaha membelokkan wacana Pro Kontra Pancasila dan Islam sebagai dasar Negara menjadi wacana satu-satunya Pancasila sebagai dasar negara dan memunculkan wacana baru sekularisme Islam Islam yang dapat kita ikuti penjelasannya lebih lanjut di bawah ini.

Konflik ideologi bipolar antara Pancasila dan Islam ini mengalami perkembangan lebih lanjut ketika Pemerintah Kabinet Juanda, dengan berpangkal kepada Konsepsi Presiden memperjelas sikapnya berkenaan dengan pemikiran untuk kembali ke Undang-Undang Dasar 1945. Pada tanggal 2 Maret 1959 Perdana Menteri Djuanda di dalam keterangannya kepada parlemen menyinggung usul pemerintah untuk kembali ke UUD 1945, dengan harapan bahwa konstituante akan menerima usul tersebut, sehingga proses kembali ke UUD 1945 itu akan dapat dituangkan ke dalam suatu piagam yang disebut Piagam Bandung.

Kemudian pada tanggal 22 April 1959, Presiden berbicara di depan sidang Konstituante, dengan pidato yang selanjutnya dikenal dengan judul "Res Publica, Sekali lagi Res Publica"[91] Di dalam pidatonya tersebut Presiden Sukarno mengingatkan tentang hal-hal yang telah disampaikannnya pada saat pelantikan

[90] A.M.W. Paranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila,* 167.
[91] Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang 1945*, Jilid I, 671.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

anggota-anggota Konstituante, yang garis besarnya berisi tentang kerjasama antara Dewan Konstituante dengan pemerintah menerapkan suatu Undang-Undang Dasar Republik Indonesia yang sesuai dengan *iiwa dan kepribadian bangsa Indonesia sendiri*. Menurut Sukarno, Konstituante bukanlah tempat/arena perdebatan bertele-tele, medan pertempuran bagi partai-partai atau pemimpin-pemimpin politik. Dan pesannya yang terakhir adalah ajakan untuk kembali kepada Undang-Undang Dasar 1945.[92]

Dengan adanya usul pemerintah tersebut, perdebatan mengenai dasar negara, yang terjadi antara Blok Pancasila dan Islam yaitu Pancasila ataukah Islam sebagai dasar negara, berganti menjadi perdebatan mengenai dapat atau tidak dapat menerima usul pemerintah untuk kembali ke UUD 1945 sebagai konstitusi Proklamasi, ditambah dengan perdebatan tentang menerima atau tidak usul mengenai demokrasi terpimpin dan adanya golongan fungsional.

Walaupun demikian permasalahan sekitar Pancasila dan Islam sebagai dasar negara tampil lagi ke permukaan disebabkan karena mereka yang mengajukan Islam sebagai dasar negara menghendaki agar Piagam Jakarta tidak hanya dinyatakan sebagai dokumen sejarah, melainkan juga harus diperlakukan sebagai pokok-pokok kaidah asas negara, sumber perundang-undangan di Indonesia. Konferensi Organisasi Islam di Bandung pada tanggal 21 Mei 1959 mendukung sepenuhnya perjuangan Islam di dalam Konstituante, khususnya

[92] *Mimbar Indonesia* 1959, Jilid I, 653.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk memberi status hukum kepada Piagam Jakarta sebagai Konstitusi Proklamasi.[93]

Pada tanggal 21 Mei 1959 itu Perdana Menteri Djuanda di dalam jawabannya terhadap Konstituante menegaskan bahwa "Staats Fundamental Norm" itu terdapat di dalam Pembukaan UUD 1945 dan tetap menyatakan Piagam Jakarta sebagai dokumen sejarah yang menjiwai penyusunan Pembukaan UUD 1945. Dengan perkataan lain pemerintah tetap tidak menerima hasrat mereka yang menghendaki Piagam Jakarta sebagai sumber hukum, dengan otomatis berarti tidak menyetujui Islam menjadi dasar negara Indonesia atau sumber hukum negara Republik Indonesia.[94]

Dengan ditegaskan pandangan pemerintah tersebut, tampaknya tidak ada jalan lain bagi Konstituante kecuali mengadakan pemungutan suara. Pemungutan suara mengenai hal itu dilangsungkan sampai tiga kali. Pada tanggal 30 Mei 1959 diadakan pemungutan suara yang pertama dengan hasil 269 suara setuju dan 199 suara menolak. Akan tetapi karena tidak memenuhi persyaratan formal, yaitu 2/3 dari jumlah anggota yang hadir, maka diselenggarakanlah pemungutan suara yang kedua, pada tanggal 1 Juni 29159, dengan hasil 264 suara menerima usul untuk kembali ke UUD 1945 dan 204 suara menolak, yang juga tidak memenuhi persyaratan tata tertib. Maka pemungutan suara ketiga dilangsungkan lagi pada tanggl 2 Juni 1959, dengan hasil 263 suara setuju dan 203 suara menilak, akan tetapi persyaratan formal juga tidak dapat dipenuhi.

---

[93] The Indonesia Spectator, No. 3 (1959), 8, 5, 14, dan 9, 19.
[94] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sesudah pemungutan suara yang ketiga ini, maka PNI dan PKI menyatakan tidak akan manghadiri sidang Konstituante lagi. Pada saat itu, karena usul kembali ke UUD 1945 melalui proses Konstituante sebagaimana diusulkan dengan Piagam Bandung tidak dapat dilaksanakan, banyak dikemukan dukungan untuk kembali ke UUD 1945 melalui jalan lain, antara lain dengan Dekrit Presiden.

Tanggal 28 Juni 1959, Presiden Sukarno tiba di Indonesia dan perjalanannya keliling dunia. Sebelum tiba di Tokyo, Reoslan Abdulgani dan Menteri Sudibyo telah melaporkan perkembangan di Konstituante kepada Presiden. Sementara Ketua PNI mengirim telegram agar Presiden mengembalikan UUD 1945 dengan melalui Dekrit. Angkatan Darat mendukung langkah kembali UUD 1945.[95]

Akhirnya, pada tanggal 5 Juli 1959, dengan melalui dekrit, Presiden membubarkan Kontituante, mengemukakan berlakunya Konstitusi Proklamasi, yaitu UUD 1945. Dengan demikian berakhirlah masa berlakunya UUDS 1950, dan kembalinya UUD 1945.

Dengan dekrit tersebut, maka berlakulah UUD 1945. Dengan demikian, konflik Ideologi Tripolar mengenai dasar negara, yaitu Pancasila, Islam, dan Sosial Ekonomi dalam Konstituante pada waktu lalu telah berakhir. Dengan Dekrit Presiden Sukarno tanggal 5 Juli tersebut, krisis status Konstitusional Pancasila diakhiri. Dekrit itu menyatakan berlakunya kembali UUD 1945, dan dengan dinyatakan pula eksistensi Konsitusional Pancasila sebagai dasar negara.

[95] Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia,* 314.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan dekrit tersebut, kedudukan Pancasila sebagai dasar negara dan sumber hukum dikukuhkan.

Sebagai penegasan, pada akhirnya dikeluarkannya Dekrit Presiden dan terbitlah era kepemimpinan baru yaitu Demokrasi Terpimpin, menjadi momentum de-ideologisasi Islam secara permanen, karena pada periode-periode sesudahnya, baik Demokrasi Terpimpin (Orde Lama) dan Orde Baru, Islam sudah tidak lagi bisa diangkat kembali sebagai tema diskursus dominan karena situasi represif di kedua periode pemerintahan tersebut.

Ada yang perlu kita garis bawahi bahwa pada masa sidang BPUPKI kita menjumpai bahwa gagasan sekularisme tidak hanya berpusat pada Pancasila (dan bukan Islam) sebagai dasar negara , melainkan juga berpusat pada persoalan bentuk negara Indonesia yaitu negara kesatuan/negara kebangsaan/*etat* nasional, dan bukan negara Islam. Sedangkan pada periode ini, terjadi kontinuitas gagasan sekularisme Islam Islam yaitu semakin kokohnya Pancasila sebagai dasar negara, sekaligus diskontinuitas, yaitu persoalan negara kesatuan/kebangsaan tidak menjadi wacana pada masa itu. Ini menunjukkan bahwa kesatuan dan persatuan bangsa diakui sebagai sesuatu yang nilai universal dan umum sehingga dibutuhkan oleh suatu komunitas yang disebut bangsa. Tanpa ada kesatuan dan persatuan, maka kemerdekaan menjadi sulit diraih dan selanjutnya pembangunan bangsa dalam rangka memperbaiki bangsa yang telah hancur akibat penjajahan berabad-abad bisa dicapai.

Dengan intervensi pemerintah lewat Dekrit Presiden 5 Juli 1959, akhirnya perkembangan wacana sekularisme Islam Islam berujung pada gagalnya majelis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konstituante dalam menghasilkan konstitusi yang didasarkan pada prinsip-prinsip demokratis dan lahirlah pemerintahan diktatorial, yang akhirnya dikenal dengan Demokrasi Terpimpin. Kegagalan majelis konstituante telah diakui secara umum sebagaimana yang disebutkan oleh berbagai ilmuwan yang mengamati persoalan ini antara Daniel S. Lev,[96] Howard Palfrey Jones,[97] Oey Hong Lee,[98] John M. Reindhart,[99] dan studi-studi ilmuwan lainnya.

Perkembangan umum selama periode ini akhirnya menunjukkan bahwa wacana sekularisme Islam bergerak ke arah yang tetap, yaitu Pancasila tetap sebagai dasar negara, sehingga dalam hal ini bisa dikatakan bahwa Blok Pancasila memenangkan perdebatan dasar negara secara tidak langsung. Hal-hal yang membuahkan kemenangan Blok Pancasila ini karena hal ini kemenangan ini berlaku secara otomatis ketika pemerintah menetapkan kembali berlakunya UUD 1945.

Sebagai bagian dari pelaksanaan kembali ke UUD 1945, dan sejalan dengan Konsepsi Presiden Sukarno, pada tanggal 22 Juli 1959 diumumkanlah Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara, disingkat MPRS. Anggota-anggota MPRS ini terdiri dari wakil-wakil politik dan wakil-wakil golongan fungsional, termasuk di dalamnya petani, buruh, pegawai, pedagang, Angkatan Darat, Angkatan Laut, Angkatan Udara, Kepolisian Negara, veteran, pemimpin-pemimpin rohani Islam,

---

[96] Daniel S. Lev, *The Transition to Guided Democracy: Indonesian Politics, 1957-1959* (Ithaca, New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1966), 131.
[97] Howard Palfrey Jones, *Indonesia: The Posible Dream* (Singapore/Jakarta: Gunung Agung, 1980) (1971), 240-241.
[98] Oey Hong Lee, *Indonesia Government and Press During Guide Democracy (*Hull: Centre for Souteast Asian studies, The University of Hull, 1971), 59-70.
[99] John M. Reindhart, *Foreign Policy and National Integration: The Case of Indonesia* (New Haven, Connecticut: Yale University Southeast Asia Studies, 1971), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kristen, Katolik, Budha, Hindu, guru, sarjana, seniman, wartawan, wakil organisasi pemuda, wanita dan wakil golongan warga negara keturunan asing.

Pada tanggal 17 Agustus 1959, Presiden Sukarno memberikan pidato kenegaraan. Pidato ini disebut sebagai penjelasan resmi yang lebih terurai mengenai Dekrit Presiden tanggal 5 Juli 1959, dan kemudian dinyatakan sebagai Manifesto Republik Indonesia. Manifesto tersebut berisi lima kebijaksanaan, antara lain: Kembali ke UUD 1945, 2) Sosialisme Indonesia, 3) Demokrasi Terpimpin, 4) Ekonomi Terpimpin, 5) Kepribadian Indonesia. Manifesto Politik serta dengan lima kebijaksanaan itu kemudian dikenal sebagai *Manifesto-Usdek.*

Dengan berlakunya UUD 1945 tersebut, Presiden Sukarno dengan sendirinya menjadi kepala pemerintahan, Ir. Djuanda diangkat sebagai Menteri Utama.[100] Kabinet tidak lagi bertanggung jawab kepada parlemen. Pada mulanya Parlemen hasil pemilu 1955 menyatakan bersedia terus bekerja dalam kerangka UUD 1945. Akan tetapi karena terdapat pertentangan dengan pemerintah berkenaan dengan masalah anggaran, maka Presiden pada bulan Maret 1960 membubarkan parlemen hasil Pemilihan Umum 1955 tersebut, dan membentuk DPR Gotong Royong disingkat DPR-GR, yang susunan anggotanya mempunya pola yang sama dengan susunan anggota MPRS.

D. Proposisi

Pada periode ini sekularisme Islam pada masa 1945-1959 dilatarbelakangi adanya oleh situasi politik yang bercorak kebebasan dengan ditandai oleh

[100] Sekretariat Negara, *30 Tahun Indonesia Merdeka,* 145.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pertama, diraihnya kemerdekaan, *kedua*, penerapan sistem pemerintahan demokrasi, yakni demokrasi parlementer, *ketiga*, kebebasan pers, *keempat*, akan dilaksanakannya sidang Konstituante pasca pemilihan umum untuk menyusun konstituasi yang lebih baik dari konstitusi UUD 1945 yang pada waktu disusun apa adanya untuk keperluan syarat konstitusional negara merdeka. Oleh karena periode 1945-1959 cukup panjang dan agar usaha pengamatan sekularisme Islam lebih fokus, maka dipilih pembacaan sekularisme hanya pada sidang Konstituante saja.

Sekularisme Islam pada masa ini bergerak di nada yang sama sebagaimana periode sebelumnya (1930-1945), yaitu mempertahankan Pancasila yang dari periode sebelumnya sudah disepakati sebagai dasar negara, bentuk negara Indonesia adalah negara kesatuan atau negara nasional sebagai penegas identitas sekularisme Islam. Sedangkan pihak seberang, yaitu penentang sekularisme Islam, bersikap habis-habisan untuk memperjuangkan Islam sebagai dasar dan ideologi negara, Negara Islam, menolak demokrasi dengan kebebasan mutlak, menolak politik toleransi, dan lain-lain.

Alasan-alasan Blok Pancasila mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara karena *pertama,* Pancasila lebih cocok dengan kepribadian bangsa Indonesia yang plural, majemuk, heterogen, dan multikultural. *Kedua*, hanya dengan Pancasila, berbagai aliran pemikiran, seperti nasionalisme, Agama, Komunisme, atau pun aliran agama (seperti Islam, Kristen, Katolik, Kepercayaan, dan lain-lain) dapat dipertemukan. Sehingga menurut Blok Pancasila, Pancasila lebih universal, lebih lentur/elastis. *Ketiga,* hanya Pancasila

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sesuai dengan amanat proklamasi 1945. *Keempat,* tidak mungkinnya negara Indonesia menggunakan dasar negara yang bersumber dari satu golongan saja, yaitu Islam.

Sedangkan alasan Blok Islam dalam mempertahankan gagasan anti-sekularisme Islam sehingga menimbulkan perdebatan yang berlarut-larut, tanpa kompromi, disebabkan tidak hanya faktor sidang konstituante merupakan kesempatan satu-satunya untuk memperjuangkan kembali gagasan *holisme* Islam (penyatuan Islam dan negara), tapi juga di periode ini ada kekuatan komunisme di belakang barisan Blok Pancasila. Adanya kekuatan politik yang beraliran ateistik inilah yang hendak dihambat mati-matian oleh Blok Islam.

Komunisme sendiri di sisi lain, memiliki tendensi untuk berada di belakang barisan Pancasila, padahal secara ideologis ia lebih dekat dengan *platform* ideologi sosialisme ekonomi pimpinan Amir Sjarifuddin. Tendesi tersebut disebabkan dengan hanya berpihak pada Pancasila, peluang-peluang politik untuk meraih kekuasaan puncak akan lebih besar dan luas.[101]

Dengan adanya Dekrit Presiden 5 Juli 1959 maka perdebatan ideologi bipolar antara Pancasila dan Islam diakhiri. Pada fase ini merupakan penandaan dari fase yang disebut de-ideologisasi Islam, yaitu fase finalnya Pancasila dikukuhkan sebagai dasar dan ideologi negara, dan pupus pula Blok Islam memperjuangkan Islam sebagai dasar negara lewat jalan konstitusi.

Perkembangan politik di akhir sidang Konstituante tersebut berjalan secara regresif, karena parlemen (legislatif) lebih disibukkan pada satu urusan, yaitu

[101] A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran Pancasila*, 71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perdebatan dasar negara, sedangkan pihak eksekutif lebih disibukkan pada urusan politik konfrontasi (karena harus berhadapan dengan usaha pemadaman pemberontakan daerah, pengembalian Irian Barat, dan konfrontasi Malaysia), efeknya perekonomian rakyat menghadapi berbagai macam persoalan, dimulai dari adanya hiper-inflasi, sehingga masyarakat tingkat rumput mengalami penurunan kapasistas dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, sehingga akibat-akibat serius tersebut memaksa Presiden (dengan dukungan Angkatan Darat) melakukan dekrit, sehingga berakhirlah sidang konsituante, dan muncullah era politik baru, yaitu Demokrasi Pemimpin.

Mengingat bahwa periode ini ruang kebebasan dalam berpendapat, mengajukan gagasan/usulan, menentukan sikap untuk menerima/menolak pendapat pihak lain, dan memiliki ruang kebebasan untuk membangu afiliasi pada organisasi tertentu, maka tipologi sekularisme pada periode ini adalah *soft secularism*, namun cenderung mengarah pada *hard secularism* karena ditandai dengan tiadanya kompromi kedua belah pihak. Mengarah pada *hard secularism* karena sidang tersebut akhirnya berujung pada kegagalan karena didekrit oleh Sukarno pada tanggal 5 Juli 1959.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV.

DISKURSUS SEKULARISME ISLAM

PERIODE DEMOKRASI TERPIMPIN (1959-1965)

A. Latar Belakang Wacana Sekularisme Islam pada Periode Demokrasi Terpimpin (1959-1965)

Dengan dinyatakan Dekrit Presiden 5 Juli 1959, maka perdebatan tripola (Pancasila-Islam-Sosial Ekonomi) dan kemudian menjadi perdebatan bipolar (Pancasila-Islam) berakhir. Dengan dinyatakan Dekrit tersebut, maka secara otomatis dan tidak langsung kemenangan berada di pihak blok Pancasila. Dan dengan demikian berganti fase baru pemerintahan, yang dikenal dengan pemerintahan Demokrasi Terpimpin, yaitu suatu pemerintahan yang ditandai dengan kekuasaan terpusat di tangan satu orang, yaitu Presiden Sukarno. Untuk mendukung hal ini, melalui TAP MPRS No. III/MPRS/1963, Sukarno mengangkat dirinya menjadi Presiden seumur hidup. Namun pada fase ini, sekularisme Islam yang awalnya ditandai dengan pemikiran de-ideologisasi Islam dan ideologisasi Pancasila bergeser menjadi pemikiran revolusionisme.[1]

Terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi mengapa wacana sekularisme Islam pada masa demokrasi terpimpin yang dominan adalah pemikiran revolusionisme. Faktor-faktor tersebut, antara lain: *pertama*, perkembangan politik dalam negeri. Perkembangan politik dalam negeri yang dimaksud adalah pertama, perdebabatan berlarut-larut konstituante yang akhirnya didekrit oleh

[1] A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila* (Jakarta: CSIS, 1985), 180.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Presiden Sukarno dengan dukungan Angkatan Darat untuk kembali ke UUD 1945, dengan demikian baik hasil-hasil sidang konstituante dan proses sidang yang masih berjalan akhirnya dibatalkan dan dihentikan.

Kedua, karena permasalahan pembebasan Irian Barat yang semenjak berakhirnya periode Republik Indonesia Serikat (RIS) dan dibatalkannya persetujuan KMB, menjadi agenda utama perjuangan nasional. Persoalan ini tidak hanya menjadi persoalan nasional, melainkan juga menjadi persoalan internasional. Belanda berniat tidak ingin melepaskan Irian Barat, sehingga memaksa PBB turut campur tangan menyelesaikan persoalan tersebut. Perjuangan membebaskan Irian Barat menjadi fokus utama pada periode ini, dan pada tanggal 17 Agustus 1960, Indonesia menyatakan pemutusan hubungan diplomatik dengan Belanda.[2] Pada awalnya, Indonesia sudah menempuh jalur-jalur diplomatik dengan berbagai perundingan terhadap Belanda, termasuk salah satunya menghasilkan pengakuan kemerdekaan Indonesia lewat Konferensi Meja Bundar (KMB), 27 Desember 1949 dan Belanda berjanji akan mengembalikan Irian Barat. Namun semenjak Belanda membatalkan KMB, akhirnya Presiden Sukarno tidak lagi menempuh usaha diplomatik, namun menempuh usaha perjuangan fisik/persenjataan. Dan pada 19 Desember 1961, Presiden Sukarno mengeluarkan keputusan yang dikenal dengan Trikora (Tri Komando Rakyat).[3] Untuk merealisasikan Trikora tersebut, dibentuklah Komando Mandala Pembebasan Irian Barat pada 2 Januari 1962.[4] Akhir perjuangan pembebasan Irian Barat ini

[2] Sekretariat Negara, 30 Tahun Indonesia Merdeka, Jilid 1-V (Jakarta: Sekretariat Negara, 1980), 168
[3] *Ibid*, 164.
[4] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diawali dengan Persetujuan New York pada 15 Agustus 1962, bertempat di Markas Besar New York PBB.[5] Irian Barat berada di bawah kuasa United Nations Temporary Executive Authority, Belanda meninggalkan Irian Barat, sementara Indonesia berkewajiban untuk mengadakan penentuan pendapat rakyat Irian Barat sebelum akhir 1969.

Ketiga, selain beban perjuangan membebaskan Irian Barat, Indonesia juga harus menghadapi berbagai berbagai gerakan separatis dari berbagai daerah, antara lain: NII/DI TII Karto Suwiryo, PRRI, Permesta, RMS, NII/DI TII Kahar Muzakkar di Makassar, dan lain-lain.

Keempat, perkembangan politik luar negeri. Pada dasarnya politik luar negeri Indonesia adalah politik bebas aktif, yang artinya Indonesia tidak memihak blok manapun, namun tetap aktif berperan serta dalam menegakkan perdamaian dunia/internasional. Namun penerapannya amat dipengaruhi oleh situasi perpolitikan yang berkembang di luar negeri. Pada tahun-tahun 1960-an, politik luar negeri berkembang kekuatan bipolar, yaitu kekuatan Barat yang mengusung ideologi liberal, sedangkan di sisi yang berseberangan adalah kekuasaan Timur yang mengusung ideologi komunisme/totaliter. Turut serta berperan dalam politik luar negeri yang bebas aktif/non blok, selain Indonesia juga India dan Yugoslavia.[6]

Namun perkembangan selanjutnya menunjukkan sikap politik luar negeri Presiden Sukarno yang ternyata akhirnya cenderung mendukung ke Blok Timur. Hal ini dipengaruhi oleh beberapa perkembangan politik dalam negeri itu sendiri.

---

[5] *Ibid.,* 214.
[6] *Ibid.,*190.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Amerika tanpa diduga mendukung PRRI (Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia).[7] Simpati dan dan dukungan Amerika ke PRRI sangat jelas bagi Jakarta dan benar-benar merusak hubungan Indonesia-Amerika Serikat.[8] Amerika Serikat (AS) dengan cepat menyadari bahwa dirinya mendukung suatu gerakan yang akan mengalami kegagalan, dan dalam waktu dua hari Menteri Luar Negeri, J.F. Dulles mengecam campur tangan Amerika ke pihak PRRI dalam usaha memperbaiki hubungan dengan Jakarta. Namun peristiwa tersebut tidak terlupakan bagi Sukarno dan memandang AS dengan pandangan kecurigaan yang lebih besar daripada sebelum-sebelumnya.[9] Pendekatan-pendekatan dan kerjasama dengan berbagai kekuatan Anti Barat dikembangkan. Sebagai akibatnya, Presiden Sukarno melancarkan pemikiran tentang Old Established Forces (OLDEFO) dan New Emerging Forces (NEFO).[10] Old Established Forces merupakan kekuatan lama yang terdiri dari kelompok negara di wilayah barat dan secara umum merupakan negara imperialis, sedangkan NEFO merupakan kekuatan baru yang terdiri dari kelompok negeri di wilayah timur yang secara umum merupakan negara jajahan/sasaran imperialis dari negara-negara Barat. Dan dalam suasana revolusi tersebut, Sukarno membentuk Dwikora, yang isinya:1) memperkuat untuk ketahanan revolusi Indonesia sendiri, 2) membantu untuk perjuangan revolusioner rakyat Brunei, Sabah, Sarawak, Singapura, dan Malaya. Dan kemudian setelah itu Presiden Sukarno membentuk Poros Jakarta-Phnom Penh-

---

[7] M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2007), 398.
[8] *Ibid.*
[9] *Ibid.*
[10] Sartono Kartodirdjo, dkk, *Sejarah Nasional Indonesia*, JIlid I-VI (Jakarta: Balai Pustaka, 1977), 338

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peking, dan di tanggal 1 Januari 1965, Presiden Sukarno menyatakan keluar dari PBB.[11]

B. Praktik Diskursif Sekularisme Islam Periode 1959-1965

Dalam periode pemerintahan yang dipenuhi dengan situasi revolusioner tersebut, wacana sekularisme Islam didominasi dengan wacana Revolusi fisik maupun non fisik. Hal ini diutarakannya di dalam pidato 17 Agustus 1959, yang selanjutnya kemudian dikenal sebagai Manifesto Politik dan sebagai pertanggungjawaban Dekrit Presiden Sukarno-5 Juli 1959. Adapun pidatonya tersebut berisi mengenai penegasan Presiden tentang tahun 1959 adalah tahun kembali kepada Jiwa Revolusi, tahun penemuan kembali Revolusi (*Rediscovery of Our Revolution*)[12]

Dalam wacana tersebut, Sukarno menjelaskan bahwa hakikat revolusi yang ia maksudkan tak lain dan tak bukan adalah dasar dan tujuan yang telah diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945[13], yaitu keadilan sosial, kemerdekaan sosial, kemerdekaan individu, kemerdekaan bangsa, dan lain sebagainya.[14] Oleh karena tuntutan untuk mewujudkan nilai-nilai di ataslah yang menjelaskan mengapa Indonesia perlu kembali ke Undang-undang Dasar Proklamasi, yaitu UUD 1945.[15] Dengan demikian untuk mewujudkan nilai-nilai di atas juga-lah, Indonesia punya tujuan jangka pendek yaitu; sandang,

---

[11] Sekretariat Negara, *30 Tahun Indonesia Merdeka,* Jilid III, 19.
[12] Pidato Presiden Sukarno pada tanggal 17 Agustus 1959 dalam AMW. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*), 180.
[13] Herbert Feith dan Lance Castle, ed., *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965* (Jakarta: LP3ES, 1988), 88.
[14] *Ibid*., 91.
[15] *Ibid*. 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pangan, keamanan, melanjutkan perjuangan anti imperialisme, mempertahankan kepribadian,[16] sedangkan tujuan panjang yaitu masyarakat yang adil dan makmur, melenyapkan imperialisme di dunia, dan mencapai dasar-dasar perdamaian dunia yang kekal dan abadi.[17] Untuk bisa mencapai tujuan jangka pendek dan panjang, maka jalan yang harus ditempuh haruslah dengan demokrasi terpimpin, ekonomi terpimpin, sistem yang bertentangan dengannya seperti sistem liberal haruslah dibuang jauh-jauh. Dan untuk merealisasikan demokrasi terpimpin dan ekonomi terpimpin, maka perlu susunan peralatan yang baru/ordering baru, sehingga harus *retooling* semua alat-alat perjuangan; *retooling* badan eksekutif, *retooling* badan legislatif, *retooling* semua alat-alat kekuasaan negara-Angkatan Darat, Angkatan Laut, Angkatan Udara, *retooling* alat-alat produksi dan alat-alat distribusi, *retooling* organisasi-organisasi masyarakat, antara lain: partai-partai politik, badan-badan sosial, dan badan-badan ekonomi.[18]

Di bidang eksekutif *retooling* sedang berjalan berangsur-angsur, sedangkan di legislatif terus dijalankan terus, siapa yang tidak bersumpah setia kepada Undang-undang Dasar 1945 dikeluarkan dari DPR, siapa yang ikut pemberontakan, dipecat dari DPR dan akan dihukum. Siapa yang tidak mengerti apa makna "kembali kepada UUD 1945" harus keluar saja dari DPR.[19]

---

[16] *Ibid.*
[17] *Ibid*, 93.
[18] *Ibid.*
[19] *Ibid,* 94

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun yang terunik dari pidato Sukarno pada saat itu adalah pembelaannya terhadap komunis, sebagaimana yang ia kemukakan berikut ini: baik Declaration of Independence Amerika, dan Manifesto Komunitas – dua dokumen tersebut menurut ilmuwan Betrand Russel membagi komunitas manusia menjadi dua golongan yang berbeda (aliran liberalisme dan komunisme/totaliter, red.), namun bagaimanapun kedua-duanya berisi beberapa kebenaran yang tetap benar, tetap laku, dan tetap valid selama-lamanya. Pada hakikatnya memang manusia dilahirkan sama, dan bahwa tiap-tiap manusia itu diberi oleh Tuhan beberapa hak yang tak dapat dirampas, yaitu hak hidup, hak kebebasan, dan hak mengejar kebahagiaan.[20] … jika seorang manusia dan bukan makhluk hidup tanpa arah-berani membantah kebenarannya benang merah dalam *manifesto komunis*, bahwa sebagian besar umat manusia ini ditindas oleh sebagian yang lain, sehingga akhirnya kaum proletar tak akan kehilangan hartanya…"Hai Proletar seluruh dunia, bersatulah."[21]

Tema Revolusi ini dikembangkan terus, antara lain Pidato Tanggal 17 Agustus 1960, yang dikenal sebagai Djarek (Djalannya Revolusi Kita). Di dalam pidato tersebut dikemukakan teori revolusi pada umumnya dan ditegaskan bahwa revolusi Indonesia adalah bagian daripada revolusi kemanusiaan. Sebagai bagian dari pelaksanaan revolusi tersebut, ditampilkan beberapa program: gotong royong, Front Nasional, *Retooling,* Pembebasan Irian Barat, keamanan, politik luar negeri, mempertinggi peradaban dan indoktrinasi Manipol, tanah untuk tani dan tentang pelaksana-pelaksana revolusi itu.

[20] *Ibid.,* 90.
[21] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah pidato Sukarno 17 Agustus 1959 di atas, DPA (Dewan Pertimbangan Agung) melalui wakil ketuanya-Roeslan Abdulgani-menjelaskan secara terperinci pentingnya pidato pada tanggal tersebut sebagai Manifesto Politik dan merupakan penjelasan resmi dari Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Dalam pidato kedua yang diwakili wakil ketua DPA tersebut dijelaskan bahwa agar jalannya revolusi Indonesia lancar, maka Manifesto Politik tersebut menjelaskan *pertama,* persoalan-persoalan pokok dari Revolusi Indonesia dan *kedua*, Program Umum Revolusi Indonesia (Usaha-usaha Pokok) atau yang disebut dengan GBHN (Garis Besar Haluan Negara) dan pedoman resmi dalam perjuangan menyelesaikan Revolusi Indonesia.[22] Dalam konteks Revolusi itu dikembangkan kemudian Sosialisme Indonesia, yang berkaitan erat dengan Pembangunan Nasional Semesta Berencana. Demokrasi Terpimpin merupakan perangkat kenegaraan yang mendukung tema revolusi tersebut, begitu halnya dengan ekonomi terpimpin.

Di samping pendahuluan Roeslan Abdulgani tersebut memuat tiga hal pokok, yang tersurat di dalam daftar isinya, ialah:[23] *pertama,* Manipol serta latar belakangnya, yang isinya, antara lain pengertian Manipol itu sendiri, pokok-pokok arti Manipol, USDEK adalah intisari daripada Manipol, maksud dan isi Dekrit 5 Juli 1959, dan persoalan pokok yang mengakibatkan kemacetan Majelis Konstituante. *Kedua*, Isi Manipol: a) kesatuan tafsir penting dan perlu, b) tiap revolusi mengenal dinamik, romantik, dan logik, c) sifat, watak dan hakikat revolusi Indonesia, d) dasar/tujuan dan kewajiban-kewajiban revousi kita, e) UUD 1945 sebagai landasan idiil dan landasan strukturil, f) hari depan revolusi kita:

[22] *Ibid,* 97.
[23] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tujuan jangka panjang dan tujuan jangka pendek, g) tujuh kekuatan-kekuatan sosial daripada revolusi kita, h) musuh-musuh revolusi Indonesia. *Ketiga,* pelaksanaannya, a) apa arti retooling, b) realisasi tergantung pada pelaksanaannya, c) Pancasila adalah juga suatu moral dan tuntutan pergaulan hidup.

Lebih jauh lagi dalam rangka tema revolusi itu, terutama untuk menyatukan kekuatan-kekuatan revolusioner Indonesia, perlu disatukannya kekuatan-kekuatan Nasionalis, kekuatan-kekuatan agama dan kekuatan-kekuatan Komunis. Nasakom menjadi bagian dari pemikiran mengenai Revolusi Indonesia tersebut. Sehingga pemikiran yang pernah dikemukakan Sukarno pada tahun 1930-an kembali lagi diangkat pada tahun 1960-an.

Dalam periode demokrasi terpimpin, sekularisme Islam bergeser menyimpang jauh dari wacana-wacana sekularisme Islam sebelumnya. Walaupun tidak ada perubahan Pancasila sebagai dasar negara dengan ditandai oleh Dekrit Presiden 5 Juli 1959 (kembali ke UUD 1945), namun status Pancasila sebagai ideologi negara menjadi kabur, bahkan akhirnya yang lebih menonjol adalah doktrin Manipol USDEK (Manifesto Politik, UUD 1945, Sosialisme Indonesia, Demokrasi Terpimpin dan Ekonomi Terpimpin) dan Nasakom (Nasionalisme, Agama dan Komunisme).

Pancasila pada periode pemerintahan ini ditafsirkan menurut berbagai macam ideologi, ia dibaca dan diinterpretasi oleh Sukarno dalam kerangka ideologi totaliter (Sosialisme Indonesia, Demokrasi Terpimpin dan Ekonomi Terpimpin). Mengapa pengejawantahan Pancasila sebagai dasar negara menjelma menjadi totaliter? Hal ini antara lain dipicu oleh pandangan bahwa Pancasila adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wadah/tempat yang dapat diisi oleh siapa pun yang menjadi pemimpinnya.[24] Oleh karena itu mengapa Islam memandang Pancasila juga merefleksikan ideologi Islami yang dicerminkan dari sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Pancasila juga bisa merefleksikan ideologi Nasionalisme yang dicerminkan dari Sila Persatuan Indonesia, Pancasila juga merefleksikan ideologi Sosialisme yang dicerminkan dari sila Keadilan Sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, atau bahkan ditafsirkan lewat ideologi yang bahkan berbeda jauh dari ketiga ideologi di atas, tergantung siapa yang pemegang kekuasaannya.

Dan dalam periode ini, Pancasila sebagai dasar negara telah dijadikan Sukarno sebagai wadah untuk merealisasikan revolusi Indonesia yaitu menuju cita-cita proklamasi yaitu cita-cita mewujudkan keadilan sosial, dan Kemerdekaan individu maupun bangsa. Dan untuk bisa merealisasikan revolusi jalannya harus membuang jauh-jauh sistem Liberalisme dan diganti dengan sistem Sosialisme lewat Demokrasi Terpimpin dan Ekonomi Terpimpin, Sehingga implementasi ideologi Pancasila di tangan Sukarno pada periode ini menjelma menjadi ideologi totaliter, alih-alih ia mengangkat lagi pemikirannya yang pernah ia kemukakan 30 tahun sebelumnya, yaitu Nasakom (Nasionalisme, Agama dan Komunisme).

Campur aduknya Sekularisme Islam pada masa ini, menjadikan kekuatan Politik Islam semakin jauh dari usaha keterlibatannya dalam intervensi urusan politik negara. Bahkan dalam prakteknya usaha revolusi tersebut dimanfaatkan oleh Partai Komunis Indonesia membangun langkah-langkahnya untuk meratakan

[24] A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 301.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jalan menuju kekuasaan. Momentum revolusi dan Doktrin Manipol Usdek dan Nasakom Sukarno sejalan dengan ajaran Marxisme, Leninisme, dan Maoisme.

Agar dapat merealisasikan demokrasi terpimpin di atas, Sukarno berkehendak menyatukan kembali kekuatan-kekuatan besar nasional yang hidup selama ini di Indonesia, yaitu kekuatan nasionalis, agama (Islam), dan Komunisme. Oleh karena itu Sukarno menawarkan kembali gagasan partai negara tunggal sebagai perwujudan dari demokrasi terpimpin. Suatu gagasan yang pernah ia kemukakan pada awal pasca Proklamasi Kemerdekaan dibacakan. Jika tidak menyetujui s*ingle party,* maka pilihannya adalah mengurangi pengaruh partai-partai dengan cara menyederhanakan partai-partai yang ada kemudian menyatukannya dalam sebuah koalisi luas yang setia dengan Demokrasi Terpimpin.[25] Akhirnya pada tahun 1960, Sukarno memutuskan untuk memilih pilihan kedua, sehingga melahirkan apa yang kemudian kita kenal dengan Nasakom (Nasionalisme, Agama, dan Komunisme). Suatu gagasan yang pernah dikemukakan oleh Sukarno sendiri pada tahun 1926. Elemen-elemen utama dari Nasakom pada periode Demokrasi Terpimpin, antara lain: Nasionalisme (PNI), Agama (NU), dan Komunisme (PKI) dengan bersama sekelompok partai-partai kecil yang mewakili kelompok-kelompok kepentingan Protestan, Katolik Muslim, dan Sekuler lainnya.[26] Sedangkan partai-partai yang menolak doktrin ini, aktivitasnya akhirnya diawasi dan dibatasi.

---

[25] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa, Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20* (Jakarta: Mizan, 2005), 393.
[26]*Ibid*., 394.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Posisi Blok Islam dalam Periode Demokrasi Terpimpin (1959-1965)

Menarik untuk mencermati bahwa ideologi Nasakom ini ternyata dari unsur agama hanya didukung oleh satu partai terbesar yaitu Partai NU (di samping PSII-Partai Serikat Islam Indonesia dan Perti-Persatuan Tarbiyah Islam), sedangkan partai Islam utama yaitu Masyumi tidak turut serta di dalamnya. Pada periode ini bisa dikatakan bahwa partai-partai Islam terbelah menjadi dua, satu pihak, yaitu Masyumi menolak Nasakom, sedangkan pihak lain, yaitu partai NU, PSII, Perti menerima Nasakom.

Dalam perspektif kajian disertasi ini, yaitu sekularisme Islam, jelas penerimaan Nasakom oleh partai NU menunjukkan bahwa partai ini bisa dikategorikan sebagai partai sekuler, yaitu partai yang mendukung sekularisme Islam yang wujudnya dalam bentuk doktrin Manipol-Usdek dan Nasakom. Doktrin Nasakom sendiri adalah doktrin yang jelas-jelas menunjukkan refleksi Sekularisme Islam, walaupun disertai unsur agama, ideologi ini justru lebih menguntungkan pihak Komunisme (PKI) karena selain doktrin ini menjadi sumber legitimasi bagi eksistensi PKI, doktrin ini juga meratakan jalannya untuk menuju kekuasaan puncak karena dukungan-dukungan secara *de facto* dan *de yure* dari Sukarno.[27]

---

[27] Dalam studi Rex Mortimer, *Indonesia Communism under Soekarno: Ideology and Politica* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1974), 126 disebutkan bahwa pada dasarnya formula Nasakom sesungguhnya ditargetkan agar PKI dapat dimasukkan ke dalam kabinet, suatu keinginan yang sudah lama dipendam oleh Sukarno. Keinginan yang tidak pernah mencapai kenyataan, walaupun tiga serangkai pucuk pimpinan PKI masuk ke dalam kabinet, D.N. Aidit, M.H. Lukman, dan Nyoto, tapi tanpa porto folio. Namun memang hanya itu yang dapat dicapai oleh PKI karena lawan politik yang dihadapi PKI dan Sukarno adalah Angkatan Darat (dari jalur militer) dan NU (dari jalur agama).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun pertimbangan-pertimbangan partai NU dalam menempuh posisi ini, antara lain: *pertama*, dalam menghadapi demokrasi Terpimpin, umat Islam dihadapkan pada dua macam ijtihad politik yang berbeda, ijtihad pertama, berkesimpulan bahwa umat Islam lebih baik masuk ke dalam sistem demi kepentingan Islam (ijitihad dari pihak kelompok Islam pesantren yang diwakili oleh partai NU), sedangkan ijtihad kedua berpendapat bahwa demi kepentingan Islam pula, maka umat Islam harus melawan sistem (ijtihad yang bersumber dari pihak kelompok modernis Islam yang diwakili oleh Masyumi), keduanya sama-sama berdasarkan keyakinan agama.[28]

Berdasarkan studi Syafi'i Ma'arif, dalam pandangan Idham Chalid mengenai keikutsertaan partai NU dalam Demokrasi Terpimpin didasarkan pada nasihat Iman Syafi'i bahwa tidak wajar bagi seorang muslim untuk berbuat atau mengambil suatu langkah sekiranya tidak tahu bagaimana hukum Allah tentang perbuatan tersebut.[29] Menurut K.H. Idham Chalid, menyetujui dan masuk sistem politik seperti Demokrasi Terpimpin adalah sesuai dengan hukum Allah, sebagaimana yang beliau pahami berdasarkan nasihat Imam Syafi'i di atas. Pendapat ini bila duhubungkan dengan penjelasan K.H. Sjaichu, bagi NU dalam melaksanakan Demokrasi Terpimpin, demokrasinya harus yang dititiktekankan, karena menurut Islam, demokrasi tanpa pamimpin akan menjurus pada anarki, demikian sebaliknya kepemimpinan tanpa demokrasi akan mengarah pada

[28] Wawancara Syafi'i Ma'arif dengan K.H. A. Sjaicu di Jakarta, tanggal 17 maret 1978 dalam usaha menyelesaikan tesis masternya di Ohio University

[29] Idham Chalid, *Islam dan Demokrasi Terpimpin* (Jakarta: Lembaga Penggali dan Penyebar Api Islam-Lembaga Penggali dan Penghimpun Sejarah Revolusi Indonesia, Endang dan Pemuda, 1965), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemerintahan diktator.[30] Sehingga dari pernyataan ini, dapat disimpulkan menurut Ma'arif bahwa menurut K.H. Idham Chalid, pemerintahan Sukarno yang sentralistik dan tidak memberikan ruang apa pun tentang perbedaan pendapat, masih terkategori demokrasi. Itulah mengapa, NU di bawah Kepemimpinannya tetap berada dalam Demokrasi Terpimpin sampai sistem tersebut berakhir.[31]

Dukungan mengalir dari tokoh NU lainnya, yakni K.H. Muslich, bahkan menegaskan bahwa "Demokrasi Terpimpin tidak menyalahi demokrasi yang dianut oleh agama Islam. Karena … agama Islam tidak menganut demokrasi *awur-awuran,* melainkan juga demokrasi terpimpin, menurut ajaran-ajaran Islam.[32] Bersamaan dengan dukungan terhadap Demokrasi Terpimpin, Duta Masjarakat pada halaman pertama juga memuat berita tentang penurunan nilai uang, yaitu Rp. 500, 00 menjadi Rp. 50,00 dan Rp. 1000,00 menjadi Rp. 100,00 yang berlaku mulai 25 Agustus 1959.[33] Hal ini menunjukkan, meskipun situasi perekonomian Indonesia sudah semakin parah pada awal Demokrasi Terpimpin, namun partai NU tidak membuat pernyataan politik apa pun terhadap pemerintah karena khawatir dapat membuat Sukarno naik pitam. Sekali Sukarno naik pitam, maka akibatnya akan fatal, sebagaimana terjadi pada nasib Masyumi yang akan diilustrasikan setelah bagian ini.

---

[30] Ibid., 58.
[31] Syafi'i Ma'arif. *Islam dan Politik, Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin* (1959-1965) (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 91.
[32] Duta Masjarakat, 25 Agustus 1959, 1. Perlu diketahui bahwa Duta Masjarakat adalah surat kabar milik NU yang bertujuan sebagai alat propaganda NU dalam mengimbangi pers milik PKI (Harian Rakjat), dan bersemboyan "Pendukung Tjita-Tjita Kerdja-Sama Islam-Nasional" suatu semboyan yang sangat kontekstual pada masanya.
[33] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perlu dicatat pada sikap kooperatif partai NU ini, tidak semua manuver politik Sukarno disetujui NU. Sikap Sukarno yang terlalu memihak pada PKI tentu saja bertentangan dengan politik NU, hanya saja partai ini tidak berani mengkritiknya secara terbuka. Bahkan ketimbang mengkritiknya, partai NU semakin lama semakin loyal terhadap Sukarno.[34] Sikap demikian tidak hanya ditunjukkan oleh partai NU saja, melainkan juga partai-partai lainnya yang dibiarkan hidup pada masa itu juga tidak punya pilihan selain bersikap loyal juga pada Sukarno. Sebagian besar kaum intelektua Indonesia juga tidak berani berterus terang kepada Sukarno, karena dipandang sangat kuat dan berisiko jika dilawan.

Oleh karena itu, *epistemic community* yang muncul pada periode ini adalah jika tidak mampu mengalahkan pemerintahan, maka sertai mereka.[35] Untuk itu, Partai NU bisa dikategorikan sebagai partai yang berparadigma nasionalis sekuler-pragmatis, yaitu partai yang berpihak pada kubu nasionalis yang sekular (mendukung nasakom) yang berorientasi pragmatis (yang dapat menguntungkan posisi mereka baik secara sosial dan politik). Sebagaimana yang telah diutarakan oleh Saifuddin Zuhri yang pada waktu itu berposisi sebagai sekretaris jenderal partai, beliau mengatakan bahwa partai NU bertekad harus tampil ke depan memasuki semua kesempatan yang tersedia, karena biar bagaimana orang yang menggunakan kesempatan ini akan lebih banyak bisa berbuat daripada yang berada di luarnya.[36]

---

[34] Syafi'i Ma'arif, *Teori Belah Bambu pada masa Demokrasi Terpimpin,* 92.
[35] S. Tasrif, "Situasi Kaum Intelektuil di Indonesia," *Budaya Jaya,* No. 4, Vol. 1, September 1968, 201.
[36] Duta Masjarakat*,* 10 Januari 1961, 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lewat Duta Masjarakat juga, Zuhri membantah pendapat beberapa tokoh Islam yang menyatakan bahwa Islam dalam bahaya. Menurutnya, Islam tidak dalam bahaya, itu adalah hasutan.[37] Kemudian dikutipnya penegasan Presiden Sukarno "bahwa pemerintah tidak membahayakan Islam, sebaliknya malah mengagungkan agama."[38] Politik memanfaatkan setiap kesempatan yang terbuka memang menjadi salah satu karakteristik perilaku NU sejak muncul sebagai partai pada 1952.[39]

Meskipun pada tahun-tahun akan berakhirnya Demokrasi Terpimpin, hubungan NU dan Sukarno tetap mesra. Kesetiaan NU kepada Sukarno memang berlanjut terus sampai saat pemimpin Demokrasi Terpimpin sudah berada di bibir jurang kematian. Maka, tidaklah mengherankan bila Sukarno sewaktu berpidato pada peringata Ulang Tahun ke-40 NU, ia berseru: "Saya cintai NU, cintailah saya. Saya rangkul NU, maka rangkullah saya."[40] Dan sebaliknya, pidato mesra Sukarno tersebut dibalas oleh NU dengan menyatakan bahwa tokoh-tokoh NU masih menyatakan setia tanpa *reserve* kepada Sukarno dalam rangka menyelesaikan revolusi Indonesia, sebagaimana yang diungkap oleh Achmad Sjaichu pada 7 Desember 1965: "Djangan coba-coba tinggalkan landasan Manipol, dan pertengahan Maret 1966 menyatakan: " … kesetiaan kita kepada Presiden/PBR (Pemimpin Besar Revolusi) Bung Karno sama sekali tidak berubah."[41]

---

[37] *Ibid.,* 4 Januari 1961, 1
[38] *Ibid.*
[39] Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu pada Masa Demokrasi Terpimpin,* 94.
[40] Duta Masjarakat, 31 Januari 1966, 1.
[41] *Ibid.,* 16 Maret 1966, 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk itu Sjafi'i Ma'arif menganalisis mengapa NU tidak mau berpisah dengan Sukarno: *pertama,* ulama NU dan Perti di istana Cipanas, Bogor telah menganugerahi Sukarno gelar *waliyyul-'amri* sebagai legitimasi kegamaan atas kedudukan sebagai presiden. Keputusan ini dikuatkan lagi oleh musyawarah dekan-dekan IAIN di bawah pimpinan Profesor R.H.A. Soenarjo (tokoh NU) di Purwokerto pada 6-7 Oktober 1962.[42] Pemberian gelar ini menunjukkan bahwa Sukarno *legitimate* sebagai pemimpin dari perspektif agama, sehingga wajib ditaati oleh umat Islam Indonesia, termasuk NU. *Kedua,* legitimasi dan dukungan NU bersama anggota Liga Muslimin terhadap pengangkatan Sukarno sebagai Presiden seumur hidup. Partai-partai Islam di bawah pimpinan NU dengan juru bicara achmad Sjaichu telah mencarikan dalil agama untuk mendukung pengangkatan Sukarno sebagai presiden seumur hidup. Ada tiga alasan pembenaran yang dikemukakan oleh juru bicara kelompok Islam dalam MPRS tersebut: a) pertimbangan politik, Sjaichu mengungkapkan betapa luar biasanya jasa-jasa Sukarno dalam perjuangan kemerdekaan yang dimulai sejak 1920-an. Kemudian pada 1962, di bawah pimpinan Sukarno, Irian Barat dapat kembali ke pangkuan RI. Berdasarkan tindakan-tindakan tersebut, Sukarno pantas memperoleh kehormatan tertinggi, tanpa Sukarno, Indonesia tidak akan mungkin berhasil mencetak kemenangan-kemenangan politk yang besar,[43] b) Pertimbangan Revolusioner, Sjaichu menyatakan bahwa apa yang dilakukan oleh Sukarno dalam menyelesaikan revolusinya seperti Rasulullah SAW dalam memimpin Revolusi bangsa Arab yang sebelumnya jahiliyah, penuh dengan rintangan-rintangan. Oleh

[42] Duta Masyarakat, 13 Oktober 1962.
[43] Duta Masyarakat, 21 Mei 1963, 1

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena itu jawaban terhadap mereka para perintang Revolusi tersebut tidak lain harus menambah kemantapan dan kepercayaan kita kepada kepemimpinan Bung Karno dan maka isi Rancangan Ketetapan MPRS ini menetapkan Bung Karno sebagai Presiden seumur hidup sangat tepat dan mengenai sasarannya, [44] c) pertimbangan agama, menurut Sjaichu (juru bicara kelompok Islam dalam MPRS) menyatakan bahwa sepanjang sejarah Islam tidak pernah didapati ada pemilihan kepala negara dengan dibatasi waktunya lima tahun atau sepuluh tahun, selama Kepala Negara tersebut memenuhi syarat-syarat kepemimpinan. Hal ini mengartikan bahwa sampai seumur hidupnya pun seorang Kepala Negara sah menduduki jabatannya jika memang ia memenuhi syarat-syarat tersebut, demikian Sukarno juga memenuhi syarat-syarat tersebut, sehingga perlu didoakan agar Sukarno tetap kuasa memimpin kita sekalian hingga akhir hayatnya … [45]

Dukungan penuh partai NU terhadap kepemimpinan Sukarno di atas merupakan refleksi dukungan penuh juga terhadap sekularisme Islam berupa Manipol-Usdek dan Nasakom ini. Hingga dotrin ini akhirnya menjadi wacana sekularisme yang hegemonik di ruang publik. Agar menghegomonik, Manipol-Usdek dan Nasakom diindoktrinasikan ke semua level pendidikan dan pemerintahan, dan bahkan diadopsi sebagai paradigma ilmiah yang memengaruhi pemikiran teoretis dan penulisan buku teks oleh intelektual akademis. Pers menjadi alat negara yang diharuskan menjadi corong atas kebijakan-kebijakan pemerintah, jika menolak-sebagaimana yang dilakukan oleh media massa milik Masjumi dan pro PSI akhirnya dibreidel. Efeknya oplah surat kabar merosot

[44] Duta Masyarakat, 22 Mei 1963, 1.
[45] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tinggal sepertinganya, dari 1.039.000 eksemplar untuk 90 surat kabar menjadi 710.000 eksemplar untuk 65 surat kabar.[46]

Dengan doktrin Manipol dan Nasakom, aktivitas-aktivitas partai menjadi sangat terbatas dan tunduk pada kontrol negara, dan hanya 10 partai yang hidup dalam sistem politik baru tersebut, antara lain: PNI, PKI, Murba, NU, PSII, Perti, Parkindo, Partai Katolik, IPKI, dan Partindo. Kesepuluh partai ini plus Angkatan Darat (AD) akhirnya berkoalisi menjadi Front Nasional, yaitu gerakan yang mendukung doktrin Manipol USDEK dan Nasakom tersebut.[47]

D. Ruang Publik

Praktik diskursif sekularisme Islam pada periode ini berlangsung dalam arena *official speech* atau pidato-pidato resmi kenegaraan, antara lain: 1) pengumuman Dekrit Presiden 5 Juli 1959, yang berisi: a) Dekrit Presiden yang ditetapkan tanggal 5 Juli 1959, b) pembubaran Konstituante, c) pembentukan MPRS (Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara), d) pembentukan DPAS (Dewan Pertimbangan Agung Sementara). 2) pidato yang diadakan bertepatan dengan peringatan hari Kemerdekaan RI, yaitu tanggal 17 Agustus 1945 yang pada akhirnya pidato tersebut dikukuhkan sebagai manifesto politik (manipol) yang menjadi standar pokok loyalitas para aktivis politik pada masa itu.

Meninjau karakteristik ruang publik pada periode ini, maka dapat dideskripsikan bahwa ruang publik pada masa itu bersifat satu arah mengingat periode 1959-1965 merupakan periode Demokrasi Terpimpin. Seluruh keputusan

---

[46] Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since C. 1300* (London: Macmilan, 1993), 267.
[47] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa*, 394.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politik bahkan konstitusi politik hanya ditentukan oleh satu pihak, yaitu Sukarno yang pada waktu menjabat sebagai Presiden RI, termasuk aparat pemerintahannya, antara lain Roeslan Abdul Ghani yang menjabat sebagai wakil ketua Dewan Nasional, dan Muhammad Yamin.

E. Permainan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi Sekularisme Islam

Pertentangan-pertentangan antara kelompok Islam pro (NU) dan kontra Nasakom (Masyumi) mendorong tumbuhnya solidaritas kolektif di antara berbagai posisi subjek sehingga terbentuk struktur oposisi. Partai-partai oposisi itu pada intinya terdiri dari Masyumi (pimpinan Natsir) dan PSI (pimpinan Sutan Syahrir). Pada 24 Maret 1960, beberapa pemimpin partai tersebut didukung oleh tokoh-tokoh garis keras dari Partai Katolik, Parkindo, IPKI (Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia), dan NU mendirikan sebuah front opsisi, yaitu Liga Demokrasi.[48] Perlu dicatat, bahwa IPKI ini didirikan pada Mei 1954 atas inisiatif Jenderal Nasution dan para perwira-perwira AD lainnya.

Namun beberapa bulan kemudian, Sukarno melarang liga ini dan kemudian dampaknya menjadi lebih jauh, Masjumi dan PSI dinyatakan sebagai partai terlarang.[49] Ketidakpercayaan yang telah lama terpendam pada diri Sukarno terhadap para pemimpin kedua partai ini, serta dukungan dan keterlibatan mereka dalam pemberintakan PRRI, ditambah pula antipati mereka terhadap doktrin Manipol USDEK dan Nasakom, menjadikan cukup alasan bagi Sukarno

[48] Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia*, 34.
[49] AMW. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila,* 175.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menangkap dan memenjarakan para pemimpin dan membubarkan dua partai tersebut.

Perlu diketahui pula, ketidakpercayaan Sukarno terhadap pimpinan Masyumi (Natsir) sudah lama semenjak jauh ideologi Manipol-Usdek dan Nasakom didengungkan. Natsir menuturkan dalam wawancaranya dengan Syaf'i Ma'arif, [50] pada intinya saat revolusi, Natsir adalah menteri terdekat Sukarno, sering Natsir diundang sarapan pagi bersama di Istana. Selama ibukota di Yogya, Natsir-lah yang diminta untuk menuliskan naskah pidato peringatan 17 Agustus 1945, bila ada jadwal lawatan ke luar negeri, orang pertama yang diajaknya adalah Natsir, hubungan demikian erat tersebut sehingga masa-masa polemik dulu pada tahun 1930-an telah dilupakan. Apalagi saat Natsir pada tahun 1950 berhasil mempelopori mosi dalam parlemen utnuk membentuk sebuah negara kesatuan dengan melebur semua negara boneka ciptaan Belanda, dan dengan keberhasilan tersebut, Natsir ditunjuk sebagai perdana menteri pertama, walaupun PNI tidak terlibat di dalam-nya sekalipun. Namun semenjak terjadinya perbedaan pendapat, mengenai pengembalian Irian Barat, saat Sukarno menyatakan bahwa "sebelum ayam berkokok 1 Januari 1951, Irian Barat harus sudah masuk ke pangkuan RI." Tindakan tersebut bagi Natsir bertentangan dengan konstitusi pemerintahan parlementer. Bagi Natsir, pernyataan Sukarno sebagai kepala negara (dan bukan kepala pemerintahan) tersebut bertentangan dengan kebijakan kabinet. Sehingga ketika masalah tersebut dibawa ke sidang kabinet dengan mengundang Sukarno dan Hatta, akhirnya diputuskan pemungutan suara, siapa pihak menteri yang

[50] Wawancara Syafi'i Ma'arif dengan Natsir, pada tanggal 12 Maret 1978 dalam Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin*, 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendukung Sukarno (kepala negara) dan Natsir (perdana menteri/kepala pemerintahan), hasilnya Natsir menang. Akibatnya Sukarno menjadi benar-benar kecewa, semenjak itu hubungan Sukarno dan Natsir menjadi memburuk dan tidak pernah pulih kembali. Dan tampakya di mata Sukarno, muncul rumus: Natsir = Masyumi dan Masyumi = Natsir, apalagi Natsir turut serta dalam pemberontakan PRRI, dan menolak Nasakom. Akibatnya adalah fatal, melalui Keputusan Presiden No. 200/1960, partai Masyumi dipaksa membubarkan diri.[51]

Selain dari penolakan Manipol Usdek dan Nasakom dari jalur partai, oposisi datang dari lingkungan organisasi mahasiswa, terutama mereka yang secara ideologis dekat dengan Masyumi dan PSI. Salah satunya adalah HMI. Menghadapi oposisi dari organisasi mahasiswa nasionalis dan komunis, HMI yang pada awal tujuannya membangun relasi harmonis antara Islam dan Nasionalis, pasca Kongres HMI di Medan-23-31 Desember 1957 memutuskan untuk mendukung Islam Politik dalam perjuangan menjadikan Islam sebagai dasar negara. Namun posisi tersebut kemudian berubah berbalik ketika doktrin Manipol USDEK didengungkan, dalam menjaga hubungan baik dengan Sukarno, HMI sebagai organisasi akhirnya menerima doktrin tersebut. Berbeda dengan HMI, PII mengalami radikalisasi ideologis dengan kecenderungan Islam yang lebih tegas daripada HMI, PII menolak menerima doktrin Manipol USDEK sehingga selama periode 1960-1965, relasi antara HMI dan PII yang pada awalnya dekat menjadi

[51] Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin*, 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

renggang. Hal ini diindikasikan dnegan hilangnya tradisi penyampaian Pidato ketua HMI pada Kongres Nasional PII-dan begitu juga sebaliknya.[52]

Kemudian di bidang sastra dan kebudayaan sastrawan Indonesia akhirnya terbelah menjadi dua kubu, yaitu kubu sastrawan yang mendukung Manipol-USDEK, mereka terorganisir dalam lembaga yang dikenal dengan Lembaga Kebudayan Rakyat (Lekra), Lembaga Kebudayaan Nasional (LKN), dan kubu seberangnya adalah sastrawan yang lebih menekankan pada kebebasan berekspresi dan berkomitmen pada nilai-nilai universal kemanusiaan dan tidak dibebani ideologi politik tertentu. Kedua kubu ini saling mencela posisi masing-masing. Seniman Lekra dan LKN mencela bahwa sastrawan yang berposisi di luar dari organ tersebut merupakan seniman yang memberikan perhatian rendah terhadap kenyataan yang ada di sekeliling mereka, mereka terlalu asyik dengan ekspresi perasaan keindahan. Sehingga kelompok ini diklaim oleh seniman Lekra dan LKN sebagai seniman "borjuis."

Sebagai reaksi atas kritik pedas di atas, akhirnya para seniman yang berada di kubu kedua ini akhirnya menyatakan sikap yang kemudian dikenal dengan Manifesto Kebudayaan (Manikebu). Adapun salah satu pernyataan mereka sebagai berikut:

> Kami seniman dan intelektual Indonesia, membacakan Manifesto Kebudayaan yang menyatakan prinsip-prinsip dan cita-cita kami dan kebijakan kami terhadap kebudayaan nasional. Bagi kami, kebudayaan merupakan sebuah usaha terus-menerus untuk menyempurnakan kondisi-kondisi kehidupan manusia. Kami tidak menganggap salah satu lapangan kebudayaan saling berkaitan guna mencapai kebudayaan yang terbaik sesuai kemampuan mereka.[53]

---

[52] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa*, 431.
[53] A. Teeuw, *Modern Indonesia Literature,* Vol. II (Martinus Nijhof: The Haque, 1979), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Persoalan politik dan kebudayaan selama periode Demokrasi Terpimpin ini akhirnya diiringi dengan terpuruknya ekonomi Indonesia. Sejak bulan Agustus 1959, usaha pemerintah untuk menghambat laju inflasi memunculkan kebijakan devaluasi rupiah sebesar 75 persen, missal uang Rp. 500 dan Rp. 1000 dipotong nilainya sehingga menjadi sepersepuluhnya, sehingga menurunkan suplai uang dari 34 M menjadi 21 M. Sektor ekonomi riel di akar rumput merasakan akibat terberat dari keputusan ini, dan dengan terpaksa pemerintah pun mengizinkan ekspansi kredit. Sebagai akibatnya, dalam waktu enam bulan, suplai uang kembali ke tingkat yang semula dari inflasi kembali merayap naik. Sejak akhir 1961-1964, Indonesia mengalami hiperinflasi yang terus menerus sekitar 100% tiap tahunnya. Pada awal 1965, inflasi ini meningkat tajam yang membuat harga-harga membumbung sampai 500%. Hal ini semakin membuat ekonomi terpuruk karena program ekonomi dari program pembangunan delapan tahun, yang yang telah ditetapkan pada akhirn 1960, ditetapkan secara menggelikan dan tragis karena rencana ekonomi tersbeut dibagi menjadi 17 bagian, 8 Jilid dan 1945 pasal, yang keseluruhannya melambangkan tanggal Proklamasi Kemerdekaan.[54]

Di tengah problem pelik tersebut, muncul prahara politik berikutnya yaitu G30 S/PKI yang diawali dengan usaha pemfitnahan PKI terhadap AD. PKI menghembuskan desas-desus mengenai adanya Dewan Jenderal yang berencana mengkudeta pemerintahan Sukarno. Setelah itu peristiwa G 30 S/PKI pecah dan beberapa jenderal dibunuh karena dituduh oleh PKI bagian dari Dewan Jenderal. Dari tujuh jenderal yang ditarget, hanya Jenderal Nasution yang selamat dari usaha pembunuhan tersebut. Segera Suharto akhirnya mengambil alih kendali AD, dengan didukung oleh organisasi-organisasi Islam, AD berhasil melakukan serangan balik yang mematikan terhadap pesaing politiknya yang terkuat tersebut. Sebanyak ratusan ribu jiwa-pimpunan, anggota, dan bahkan yang diduga

[54] Rickles, *A History of Modern Indonesia*, 267, 280.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai simpatisan PKI-dibunuh dan dipenjarakan. Setelah aktivitas-aktivtas politik, Era Sukarno pun berakhir.

F. Komunitas Epistemik

Berdasarkan pembacaan sejarah sekularisme Islam pada periode ini, menurut Safi'i Ma'arif, terdapat dua fase yaitu fase kristalisasi dan fase kolaboratif.[55] Fase kristalisasi adalah fase penentuan siapa kawan, siapa lawan yang standarisasinya ditentukan oleh responnya terhadap Nasakom.[56] Bagi mereka yang menerima dan mendukung Nasakom, maka ia dikatakan sebagai pihak revolusioner, sedangkan yang berlawanan atau menentang akan dikategorikan sebagai pihak kontra-revolusioner. Tuduhan kontra-revolusioner telah dialamatkan kepada Masyumi dan tokoh-tokoh politik yang terlibat dalam pemberontakan PRRI, antara lain Sjafruddin Prawiranegara, Natsir, Burhanuddin Harahap, dan lain-lain.

Dengan berdasarkan pada fakta di atas, maka *komunitas epistemic* ditentukan oleh penguasa, mereka yang mendukung atau menolak ideologi dan gerakan revolusi yang diusung oleh pemerintah. Mereka yang menolak revolusi di atas, maka dikategorikan sebagai kontra-revoluasi, sedangkan yang menerima dikategorikan sebagai pro-revolusi. Mereka yang berada di posisi kontra-revolusi tentu saja akan menghadapi konsekuensi dibubarkan.

Namun komunitas epistemik ini tidak melulu ditentukan oleh pihak penguasa, beberapa peneliti mengemukan istilah lain, seperti Yudi Latif untuk

---

[55] Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin*, 50.
[56] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyebutkan sekelompok seniman, sastrawan, dan pelaku budaya lainnya sebagai kelompok "realisme sosial" yang mendukung nasakom dan dikategorikan pro revolusi. Mereka yang berada di posisi ini adalah para seniman dan penulis PKI yang tergabung dalam Lekra (Lembaga Kebudayaan Rakyat), sastrawan PNI. Lembaga Kebudayaan Nasional (LKN).[57] "Realisme sosial" mengacu pada ideologi kebudayaan kaum kiri dan pro Sukarno dengan menunjukkan ciri ekspresi seni pada realitas dan norma sosial tertentu yang ditentukan oleh ideologi politik kiri. Sedangkan kelompok seniman lain, disebut sebagai "humanisme universal" yang mencerminkan ideologi kebudayaan oposisi kanan yang mengidealikan kebebasan berekspresi dan berkomitmen pada nilai-nilai universal kemanusiaan dan tidak dibebani ideologi tertentu.

Namun bagaimana pun, baik dari kalangan aktivis politik atau pun seni, mind-set berpikir/epistemik ditentukan oleh penguasa, apa yang dianggap melanggar konstitusi politik yakni demokrasi oleh Masyumi, seperti pentahbisan Sukarno sebagai Presiden Seumur Hidup, pembubaran konstituante, Nasakom, dan seterusnya, namun bagi Sukarno malah hal tersebut benar dan sesuai dengan cita-cita proklamasi kemedekaan 1945. Dengan demikian komunitas epistemik yang muncul pada periode ini adalah pro-revolusi dan kontra-revolusi.

G. Proposisi

Latar belakang sosial politik sekularisme Islam pada periode demokrasi terpimpin (1959-1965) ini dipengaruhi oleh situasi politik yang berlawanan

[57] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim,* 397-398.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan situasi politik pada era sebelumnya (1945-1959). Pada era sebelumnya kebebasan politik mengalir sangat kuat dengan ditandai oleh kemerdekaan, munculnya era pemerintahan demokrasi (parlementer), kebebasan pers, dan lain-lain. Namun berbeda dengan pemerintahan pada masa demokrasi terpimpin kebebasan tersebut telah mati dan dimulai era pemerintahan otoriter. Atas nama revolusi, Sukarno menganggap bahwa pemerintahan pada era sebelumnya (demokrasi parlementer) telah menyalahi cita-cita Proklamasi Kemerdekaan 1945 (kemerdekaan, keadilan dan ksejahteraan rakyat Indonesa). Dan agar bisa kembali pada rel revolusi yang benar maka direformasilah (*re-tooling*) berbagai sistem politik dan ekonomi negara ke bentuk sistem pemerintahan demokrasi terpimpin dan sistem ekonomi terpimpin yang dapat dipahami lewat doktrin Manifesto Politik-USDEK (UUD 1945, Sosialisme, Demokrasi Terpimpin, Ekonomi Terpimpin dan Kepribadian Indonesia) dan Nasakom (Nasionalisme, Agama dan Komunisme).

Mengenai revolusi tersebut, Muhammad Roem berpendapat,[58] "logika revolusi" Sukarno sama dengan "sewenang-wenang" dari yang berkuasa. Ini jelas bertentangan dengan hakikat revolusi yang Sukarno maksudkan adalah dasar dan tujuan yang telah diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945,[59] yaitu cita-cita proklamasi yang telah dijelaskan di atas.

Dengan demikian bisa dikatakan bahwa wacana sekularisme Islam dapat diamati lewat doktrin-doktri tersebut. Meskipun terdapat embel-embel "agama" pada Nasakom, yang diwakili hanya satu unsur saja yaitu NU, namun situasi

[58] Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin*, 56.
[59] Herbert Feith dan Lance Castle, ed., *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*, 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politik menjadi lebih "komunis" daripada "agamis". Bahkan Manipol-Usdek dan Nasakom, yang sejak awal mengakui Pancasila sebagai dasar negara menjadi tidak jelas peranannya sebagai sumber dari segala sumber hukum Indonesia. Dengan diselubungi Nasakom, posisi Pancasila sebagai ideologi politik sekular menjadi kabur, yang justru menonjol adalah nuansa komunisme menguat, dan menjadikan PKI berada di atas angin. Ketika komunisme menguat, maka bisa katakan di sini bahwa sebenarnya Nasakom yang cenderung ateistik bertentangan dengan Pancasila yang cenderung monoteistik.

Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa kebijakan Manipol-Usdek dan Nasakom yang menjadikan sekularisme Islam pada periode ini cenderung malah menjauh dari Islam. Kecenderungan menjauh bisa diindikasikan lewat berbagai fenomena antara lain: *pertama,* lewat Nasakom, posisi Pancasila menjadi kabur sebagai ideologi negara, bahkan disadari/tidak disadari, Nasakom yang cenderung ateistik malah bertentangan dengan Pancasila yang cenderung teistik bahkan monoteistik.

Kedua, sebagai akibat hidupnya Nasakom, aktivitas partai komunis semakin meningkat, baik di ranah formal dan informal.[60] Di ranah formal, perwakilan PKI pada tahun 1962, yaitu Aidit dan Lukman menjadi Menteri tanpa portofolio, tahun 1964, Njoto diangkat menjadi menteri dan menjadi anggota Presidium Kabinet.[61] Demikian pula di ranah informal, mereka menanamkan pengaruhnya semakin luas dengan cara menyusupi kekuatan partai, organisasi massa, dan militer, dan lain-lain, hingga Aidit pada tahun 1964 menyatakan

[60] A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, 184.
[61] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa Pancasila sebagai alat pemersatu tidak diperlukan lagi jika kesatuan sudah tercapai: bagi kesatuan, nasionalis tidaklah baik, jika jika sementara orang sepertiganya nasionalis, sepertiga beragama, dan sepertiga komunis; akan lebih baik menjadi 100% nasionalis yang menerima Nasakom atau menjadi komunis 100% yang menerima Nasakom.[62] Hal ini malah menyebabkan sekularisme Islam menjadi demikian terpisah dengan tegas dan ketat dari campur tangan Islam.

Ketiga, penetapan Sukarno sebagai presiden seumur hidup jelas bertentangan dengan demokrasi yang selama ini dianggap merupakan cerminan dari nilai-nilai Islam (ingat dengan pendapat Natsir bahwa Islam mengakui Demokrasi dengan syarat kebebasan terbatas). Dengan menjadikan Sukarno sebagai presiden seumur hidup jelas bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi dan nilai-nilai Islamitu sendiri.

Keempat, pembubaran partai Masyumi menandakan bahwa kekuatan politik Islam yang selama ini vokal menentang wacana sekularisme Islam menjadi mati, akibatnya kekuatan komunis semakin meningkat pesat. Namun kekuatan politik Islam dari jalur pesantren muncul yaitu Partai NU yang justru terkooptasi dengan pihak kekuasaan dengan mendukung Manipol-Usdek dan Nasakom. Dengan demikian, kekuatan politik Islam dari jalur pesantren ini bisa dikatakan sebagai kekuatan pendukung sekularisme Islam pada masa pemerintahan Sukarno.

Dengan uraian sifat sekularisme Islam di atas, maka berdasarkan perspektif *twin toleration* Alfred Stepan kita dapat menyimpulkan bahwa tipologi sekularisme Islam di Indonesia pada periode 1959-1965 adalah *hard secularism.*

---

[62] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan mengacu pada indikasi derajat kebebasan memberikan pendapat, kebebasan menentukan sikap, dan kebebasan membentuk aliansi/afiliasi pada era ini *zero toleration.* Masyumi tidak mampu menunjukkan *power*-nya. Dan berkaca dengan NU sebagai komponen Islam yang mewakili Agama dalam ideologi Nasakom, kontribusi NU dalam mempengaruhi berbagai keputusan-keputusan politik dari pihak eksekutif pun tidak ada.

Meskipun Piagam Jakarta diakui sebagaimana yang tercermin dalam keputusan Dekrit Presiden 5 Juli 1959, namun pengaruhnya dalam konstitusi politik baik dasar negara, maupun konstitusi politik lainnya tidak ada sama sekali. Sehingga bisa dikatakan bahwa sekularisme pada masa ini bergerak pada pendulum *hard secularism*, artinya batas minimum kebebasan bertindak institusi agama dalam mengatur institusi politik tidak ada sama sekali alias nol.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V.

DISKURSUS SEKULARISME ISLAM PERIODE ORDE BARU (1965-1983)

A. Latar Belakang Sekularisme Islam pada Periode Orde Baru (1965-1983)

Pemikiran sekularisme Islam kemudian berubah pada masa Orde Baru, yaitu masa pemerintahan yang ditandai dengan pergantian kekuasaan dari Sukarno (Suharto menyebutnya sebagai pemerintahan lama-Orde Lama) ke pemerintahan baru, era baru, kebijakan baru (Orde Baru). Pemberontakan G 30S/PKI terjadi bersamaan dengan terjadinya berbagai masalah ekonomi, antara lain inflasi sebesar 650%, harga-harga kebutuhan pokok melambung tinggi, sehingga bagi orang miskin, masa tahun 1965-an merupakan masa tersulit, bencana kelaparan di depan mata, dilukiskan pada masa itu sebagai masa yang terburuk bagi pemerintahan Orde Lama, rakyat antri mendapatkan minyak, sembako, dan lain-lain.

Panglima Komando Strategi Angkatan Darat (Pangkostrad) atau Panglima Komando Pemulihan Keamanan dan Ketertiban (Pangkopkamtib) Mayor Jenderal Soeharto yang diangkat sebagai Panglima Angkatan Darat pada waktu itu dengan berbekal "mandat" dari Presiden Sukarno pada tanggal 11 Maret 1966, menjalankan tugas mengoordinasikan kekuasaan pemerintahan. Ia melakukan tindakan penumpasan PKI beserta organisasi massa-nya dengan didukung berbagai kalangan fungsional, antara lain: pemuda, pelajar, dan mahasiswa, kaum profesional; dosen, guru, pengusaha, aktivis hukum dan politik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan berbekal "mandat" yang dikenal dengan Surat Perintah Sebelas Maret (Supersemar), Suharto mengambil alih kendali situasi politik nasional setelah terjadi berbagai aksi demonstrasi mahasiswa/pelajar yang anti-komunis dan anti-Sukarno di ibukota maupun kota-kota lain yang menuntut dibubarkannya PKI, penurunan harga, dan pembubaran kabinet Dwikora. Melalui dukungan koalisi antara lain militer, kelompok fungsional, kesatuan mahasiswa dan pelajar, organisasi sosial-keagamaan dan sebagainya, Soeharto selaku Pangkomkaptip (Panglima Komando Keamanan dan ketertiban) pada waktu itu akhirnya berhasil menghancurkan PKI pada 1965 beserta akar-akarnya.

Berbekal pada Supersemar itu juga dan keberhasilannya memulihkan keamanan yang sebelumnya *chaos* akibat G30S/PKI, maka pada tanggal 12 Maret 1967, MPRS (Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara) akhirnya mengangkat Suharto sebagai Presiden Indonesia RI.

Mengingat masalah utama dan mendesak yang dihadapi oleh pemerintahan Orde Baru adalah memecahkan masalah-masalah ekonomi yang kacau dari warisan Orde Lama, maka Orde Baru tiba pada titik penetapan skala prioritas penyelesaian masalah, yaitu mengatasi problem ekonomi. Sehingga berbeda dengan era pemerintahan sebelumnya--Orde Lama--menjadikan politik sebagai Panglima, maka pada periode ini titik tekannya berubah menjadikan Ekonomi sebagai panglima. Adapun beberapa langkah strategis yang dilakukan oleh pemerintahan Orde Baru sebagai berikut. *Pertama*, dalam rangka menyelesaikan hiper-inflasi yang telah mencapai 650%, Indonesia memperbaiki hubungan internasionalnya dengan negara-negara liberalis dan kapitalis, yang sebelumnya di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

era Orde Lama, hubungan Indonesia dengan negara-negara tersebut memburuk sebagai akibat adanya kebijakan politik poros Jakarta-Phon Penh-Peking. Dengan menormalisasi hubungan internasional dengan negara-negara tersebut, Suharto berkesempatan mengakses pinjaman sebagai modal untuk memperbaiki ekonomi dalam negeri. Untuk menjamin arus masuk dan keberhasilan pembangunan ekonomi yang sedang dicanangkan oleh pemerintahan Orde Baru, maka dibutuhkanlah stabilitas politik dan keamanan yang memiliki kriteria sehat dan dinamis.

Agar dapat melaksanakan stabilisasi dan rehabilitasi di atas, pemerintahan Orde Baru membutuhkan situasi politik yang stabil, tertib, tanpa ada pergolakan yang dapat mengganggu kinerja pemerintahan. Sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Ali Murtopo bahwa syarat utama dalam pembangunan adalah stabilitas nasional dan keamanan nasional.[1] Stabilitas nasional serta keamanan nasional merupakan syarat utama untuk kelangsungan proses keputusan-keputusan dalam rangka pembangunan di Indonesia.[2] Kemudian sebagai pelengkap ketiga program pembangunan Orde Baru adalah pemerataan ekonomi beserta hasil-hasilnya yang kemudian ketiga pijakan pembangunan tersebut dikenal dengan Trilogi Pembangunan Orde Baru.

B. Praktik Diskursif Sekularisme Islampada Periode 1965-1983

Dalam rangka stabilisasi nasional serta keamanan di atas, Orde Baru kemudian mengambil kebijakan-kebijakan politik sekularis yang berorientasi

[1] Ali Murtopo, *Akselerasi Modernisasi Pembangunan 25 Tahun* (Jakarta: Yayasan Proklamasi CSIS, 1973), 27.
[2] *Ibid.,* 27-28

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk menjauhkan atau memarginalisasi politik Islam dari panggung politik. Kebijakan tersebut antara lain: 1) kebijakan monoloyalitas politik pada rakyat segmen PNS dan ABRI, kebijakan ini bermaksud agar PNS dan golongan ABRI dilarang berafiliasi dan menjadi anggota partai-partai politik, jika tidak mereka akan diganti, kebijakan tersebut jelas berkonsekuensi menyebabkan penyusutan dukungan/konstituen para partai termasuk partai Islam, 2) fusi partai politik dari beberapa partai menjadi 2 partai, yaitu Partai Nasional (PDI) dan Partai Islam (PPP), untuk penjelasan logis kebijakan penyederhanaan partai-partai politik ini didasari atas anggapan bahwa sejarah bangsa Indonesia masa lalu (Orde Lama) rakyat Indonesia telah diajak dalam kehidupan partai yang berideologi sempit, sehingga membuat rakyat kecil terkotak-kotakan dalam ideologi tertentu ,3) kebijakan *floating mass*, berdasarkan latar belakang yang sama pula dalam sejarah bahwa rakyat Indonesia terutama di desa-desa terombang-ambing dan terlibat dalam pertentangan-pertentangan politik dan ideologi sempit yang menyebabkan pemenuhan kebutuhan mereka sehari-hari menjadi terlalaikan, maka kegiatan partai politik dibatasi sampai daerah tingkat II (kabupaten atau kota).[3] Dengan tegas, Ali Murtopo sebagai *think tank* menyebutkan kebijakan tersebut sebagai kebijakan depolitisasi dan deparpolisasi bagi desa-desa. Meskipun pernyataan depolitisasi dan deparpolisasi Ali Murtopo diorientasikan untuk desa, namun jelas implikasinya tidak hanya terbatas bagi desa-desa, melainkan keseluruhan masyarakat Indonesia tingkat akar rumput, termasuk kota.

[3] *Ibid.,* 96.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kebijakan *floating mass* ini jelas secara langsung maupun tidak langsung telah menyebabkan kekuatan politik Islam baik yang tersalurkan lewat partai nasionalis maupun partai Islam jelas mengalami dampak secara langsung dari kebijakan ini. Terutama partai Islam akhirnya menghadapi pula situasi depolitisasi dan deparpolisasi partai politik Islam, yang menyebabkan program dan pemikiran mereka tidak pernah menjangkau masyarakat akar rumput. Ini menyebabkan kekalahan telak pada Pemilu 1976, pengumpulan suara partai Islam pada pemilu langsung melorot tajam.

Sehingga dapat dipahami dengan jelas, meskipun pemerintah Orde Baru di awal pemerintahannya membebaskan para tokoh eks Masyumi yang dipenjara oleh Sukarno-di antaranya adalah Mohammad Natsir, Sjafruddin Prawiranegara, Mohammad Roem, Kasman Singodimedjo, Prawoto Mangkusasmito, dan Hamka-namun pembebasan tersebut tidak berarti akhirnya memberikan harapan dan kesempatan kepada mereka untuk memperjuangkan kembali cita-cita Ideologi Islam sebagaimana masa lampau. Sejak awal pemerintah Orde Baru tidak pernah bermaksud merehabilitasi Masyumi. Soeharto sendiri menegaskan bahwa "militer tidak akan menyetujui rehabilitasi kembali partai [Masyumi] itu."[4] Bahkan kelompok militer menyatakan akan mengambil tindakan tegas terhadap siapa pun, baik dari kelompok dan aliran mana pun yang berkeinginan menyimpang dari Pancasila dan UUD 1945, disertai menyebutkan secara eksplisit siapa saja yang dimaksud, yaitu pemberontakan partai komunis di Madiun, Gestapu/PKI, Darul

[4]Harold Crouch, *Militer dan Politik Di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1986), 201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam/Tentara Islam Indonesia di Jawa Barat, Masyumi, Partai Sosialis Indonesia, dan lain-lain.

Dengan pernyataan tersebut, jelas sekali posisi kebijakan pemerintahan Orde Baru bahwa ia tidak akan memberi kesempatan pada siapa pun, baik kelompok, aliran yang non "Pancasilais" yang sebenarnya mengacu pada kelompok Nasionalis, Kelompok Islam, Komunis, maupun Sosialis.

Penyebutan secara eksplisit terhadap kelompok Islam, yaitu Masyumi bersumber dari pengalaman yang membekas tentara Angkatan Darat yang mengadakan kontak senjata dengan unsur-unsur politik Islam tersebut. Seperti dicatat oleh Harold Crouch, hal ini terutama sangat terasa di kalangan "perwira-perwira yang pernah terlibat dalam pertempuran bersenjata melawan Darul Islam dan pemberontakan-pemberontakan regional lain yang dilakukan oleh umat Islam". Demikian pula, mereka yang terlibat dalam penumpasan PRRI benar-benar merasa tidak senang dengan 'pengkhianatan' Masyumi yang bersimpati, atau sedikitnya tidak menyalahkan, pemberontakan yang mengorbankan 2.500 nyawa tentara itu."[5]

Respons pemerintahan Orde Baru dan pejabat militer pada saat itu membuat eks para pemimpin dan aktivis Masyumi sadar bahwa rehabilitasi partai mereka menjadi tidak mungkin. Untuk itu mereka melakukan konsolidasi dengan membentuk Panitia Tujuh yang bertujuan untuk bernegosiasi dengan Pemerintahan Orde Baru mengenai kemungkinan didirikannya partai baru.

[5]*Ibid.,* 200.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan alasan "menyatukan seluruh kekuatan dan organisasi Islam yang ada dan yang tidak tergabung dalam sebuah partai."[6]

Permintaan eks Masyumi, membuat pemerintahan Orde Baru khawatir, di satu sisi jika representasi konstituen politik Islam dihalang-halangi akan berimplikasi melahirkan rasa frustasi yang mendalam, dan berujung ke arah ekstremisme politik yang lebih membahayakan. Namun di sisi lain, Pemerintahan Orde Baru juga tidak terlalu mudah memberikan perijinan kepada eks Masyumi mendirikan partai baru, karena potensinya yang dapat menyaingi kekuatan politik pemerintahan yang sedang baru tumbuh tersebut. Sehingga pada akhirnya pemerintah Orde Baru memberikan perijinan dengan catatan pemimpin senior *eks* Masyumi tidak boleh menjadi pemimpin pada partai baru yang dibentuk tersebut. Demikianlah, pada 20 Februari 1968, Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) didirikan di bawah pimpinan Djarnawi Hadikusumo dan Lukman Harun, dua aktivis Muhammadiyah.[7]

Namun faktanya para aktivis bekas Masyumi tersebut mengalami ketidakpuasan dengan kepemimpinan dua orang di atas, oleh karena itu Masyumi mengadakan kongres pertamanya untuk memilih ketua umum Parmusi yang baru. Dari kongres tersebut, akhirnya terpilih Muhammad Roem, bekas menteri luar negeri, wakil perdana menteri dan pemimpin elite Masyumi.

Namun lagi-lagi aktivis politik eks Masyumi kecewa karena ketua umum terpilih tersebut tidak direstui juga oleh pemerintahan Orde Baru, sehingga

---

[6] Allan Samson, "Islam in Indonesia Politic," *Asian Survey*, Vol. 8, No. 12 (Dec., 1968), 1001-1017.

[7] Untuk paparan yang lebih terperinci mengenai pendirian Parmusi, lihat Kenneth E. Ward, *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia* (Ithaca: Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program, Cornell Universit), 1970.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan terpaksa mereka mengikuti kehendak penguasa dan akhirnya menerima kembali struktur kepemimpinan yang direstui oleh pemerintahan Orde Baru. Walaupun demikian para pemimpin Parmusi muda tersebut sangat menghormati para pemimpin eks Masyumi tersebut, seperti digambarkan Harold Crouch:

> Terutama setelah disahkannya undang-undang pemilihan umum di penghujung 1969, mereka sering mendatangi mantan tokoh-tokoh Masyumi, baik di Jakarta maupun di daerah-daerah, untuk memperoleh dukungan bagi Parmusi. Sebuah Panitia Pemilihan Umum dibentuk di bawah pimpinan Roem, bekas tokoh-tokoh Masyumi ditunjuk untuk menduduki posisi kepemimpinan partai di daerah-daerah, dan berbagai persiapan dilakukan untuk memasukkan para pemimpin Masyumi senior dalam daftar kandidat partai untuk pemilihan umum. Pada saat yang sama, para juru bicara Parmusi di daerah-daerah makin sering berbicara dengan nada kritis terhadap pemerintah.[8]

Oleh karena dalam perkembangannya, pengaruh bekas tokoh-tokoh Masyumi senior yang makin makin besar dan sikap Parmusi yang semakin kritis terhadap pemerintah, seorang ketua partai Parmusi yang diindikasi dekat dengan Ali Murtopo, yaitu John (Jaelani) Naro, melakukan kudeta atas kepemimpinan partai itu pada tahun 1970. Pergolakan yang terjadi di partai tersebut, memberikan legitimasi kepada pemerintah Orde Baru untuk mengintervensi kepemimpinan Parmusi. Sebagai akibatnya Djarnawi Hardikusumo digantikan oleh M.S. Mintaredja, salah seorang anggota kabinet Presiden Soeharto dengan latar belakang Islam yang kuat.[9]

Dengan adanya peristiwa di atas, maka bisa diketahui posisi pemerintahan Orde Baru terhadap kekuatan politik Islam yaitu sikap sebisa mungkin

---

[8] Harold Crouch, *The Army and Politics in Indonesia* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1978), 262.
[9] *Ibid*., 261-262. Semasa mahasiswa, Mintaredja pernah menjadi Ketua Umum HMI. Selain itu, ia juga aktivis Muhammadiyah yang menonjol.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memperkecil kekuatan politik Islam karena potensinya dapat menyaingi kekuatan politik Orde Baru. Hal ini menjadi semakin jelas ketika pemerintah Orde Baru menolak (1) tuntutan kelompok Islam agar Piagam Jakarta dilegalisasikan kembali pada sidang Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) tahun 1968, dan (2) dilangsungkannya Kongres Umat Islam Indonesia pada tahun yang sama.[10]

Dengan hasil pemilihan umum 1971, kekuatan Islam politik makin lama makin merosot, salah satunya disebabkan oleh langkah pemerintah yang menjadikan Golkar (Golongan Karya) yang awalnya merupakan kekuatan sosial politik yang berfungsi mengimbangi pengaruh PKI berubah menjadi mesin politik Orde Baru yang berguna untuk mempertahankan dan bahkan memperkuat kekuasaannya.

Salah satu langkah Orde Baru untuk memperbarui fungsi Golkar adalah dengan cara memberikan ketetapan antara lain: 1) menciptakan monoloyalitas dengan cara mewajibkan ABRI dan Pegawai Negeri Sipil (PNS) menjadi anggota Golkar dan melarang berafiliasi dengan partai politik lain. Amir Machmud--Menteri Dalam Negeri Periode 1969-1982--mengeluarkan Peraturan Menteri No. 12/1969 yang salah satu petikan aturan berisi: "seluruh anggota kelompok-kelompok fungsional yang ditugaskan di badan-badan pemerintahan di tingkat provinsi dan lokal *harus diganti* jika mereka bergabung ke dalam partai-partai

[10] Lihat Allan Samson, "Islam in Indonesia Politics," 1001-1017, Kenneth E. Ward, *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia,* 44-49; B.J. Boland, The Struggle of Islam in Modern Indonesia, 153; Deliar Noer, "Contemporary Political Dimension of Islam," M.B. Hooker (ed), *Islam in Southeast Asia*, Leiden: E.J. Brill, 1983), 192.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politik [PNI, NU, Parmusi, PSII, Persi, dan sebagainya]."[11] Selain itu, ia juga mengeluarkan sebuah Peraturan Pemerintah (PP 6/1970) yang mempunyai konsekuensi luas dalam pemilihan umum. Peraturan itu mengaskan bahwa "kelompok-kelompok tertentu di kalangan pegawai negeri sipil tidak diperbolehkan menjadi anggota-anggota partai politik: anggota ABRI, semua pegawai negeri sipil yang bekerja pada Departemen Pertahanan, hakim dan penuntut umum, pejabat-pejabat khusus seperti Gubernur Bank Indonesia, dan para pemegang jabatan penting lain yang ditetapkan oleh Presiden."[12]

Melalui peraturan menteri dalam negeri di atas, dapat dengan jelas bahwa seluruh pegawai pemerintahan wajib hanya berafiliasi kepada Golkar, jika tidak, mereka akan diganti atau promosi mereka ke jabatan yang lebih tinggi dapat tertunda. Tentu saja akhirnya ketentuan ini memberikan keuntungan tersendiri bagi pemerintahan Orde Baru dan mengurangi kesempatan untuk meraih kemenangan di panggung pemilu bagi pihak lain, yaitu kekuatan politik Islam yang diwakili Parmusi, NU, PSII, Perti dan kekuatan politik nasionalis yang diwakili oleh PNI.[13]

Peluang untuk meraih kemenangan dalam kompetisi politik lewat Pemilu semakin bertambah kecil dengan adanya ketentuan *floating mass* (massa mengambang), larangan menggunakan nama Sukarno oleh PNI dan mengangkat sentimen umat Islam terhadap kontroversi Pancasila sebagai ideologi negara oleh kekuatan politik Islam sebagai tema-tema kampanye, dan larangan

---

[11] Kenneth E. Ward, *The 1971 Elections in Indonesia : An East Java Case Study (Centre of South Asian Studies, Monash University, 1975), 11*
[12] *Ibid.*, 12
[13] Kenneth E. Ward, *The 1971 Election in Indonesia,* 12; Harold Crouch, *The Army and Politics in Indonesia*, 267.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempersoalkan prosedur pemilihan calon yang harus melalui penelitian khusus (litsus) atas mereka oleh pemerintah.[14]

Dengan adanya ketentuan-ketentuan di atas, Golkar berhasil memperoleh kemenangan mutlak dalam pemilu dengan perolehan suara sebesar 62,80% suara, urutan terbesar kedua, yaitu NU dengan perolehan suara 18,67%, sedangkan Parmusi, yang merupakan partai penerus Masyumi, hanya dapat meraih suara sebesar 5,36% suara. Dua partai Islam lain yang lain, yaitu PSII dan Perti juga kehilangan dukungan.[15]

Kekalahan dalam pemilihan umum tahun 1971 di atas berdampak pada berkurangnya wakil-wakil Islam di parlemen, hal ini tampak dalam komposisi kabinet baru, keterlibatan tokoh-tokoh politik Islam tertentu benar-benar mulai dibatasi salah satunya dapat diindikasikan lewat posisi Departemen Agama yang sudah sejak lama menjadi basis politik dan birokrasi NU beralih diberikan kepada A. Mukti Ali, seorang Muslim modernis dan guru besar IAIN Yogyakarta yang tidak berafilisasi pada partai politik mana pun.

Baik kekuatan politik Islam dan nasionalis semakin lemah seiring dengan lahirnya kebijakan pemerintah Orde Baru yang berusaha menyederhanakan sistem kepartaian pada Januari 1973. Pemerintah Orde Baru mengharuskan kesembilan partai yang ada (kecuali Golkar) berfusi/bergabung ke dalam dua partai politik baru, antara lain, Parmusi, NU, Perti dan PSII berfusi ke dalam PPP (Partai Persatuan Pembangunan), sedangkan lima partai lainnya-partai nasionalis dan Kristen-berfusi ke dalam PDI (Partai Demokrasi Indonesia).

---

[14] Untuk uraian lebih lanjut, lihat Kenneth E. Ward, *The 1971 Election in Indonesia*, 15.
[15] Dimodifikasi dari Herbert Feith, *The Indonesian Election of 1955* dan Masashi Nishihara, *Golkar and the Indonesian Election of 1971.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Respons Intelektual Muda Islam

Melihat situasi perpolitikan yang cenderung tidak berjalan secara seimbang dan merata, baik kekuatan politik Islam maupun nasionalis, berkembanglah respons afirmasi yang bersumber dari para intelektual muda Islam pada tahun 1970-an. Pemikiran ini berusaha mengembangkan format baru politik Islam yang lebih menekankan pada substansialisme Islam dan bukan fomalisme Islam. Pengertian formalisme Islam mengacu pada usaha mengusung syariat Islam menjadi aturan resmi dalam negara.[16]

Sepanjang sejarah politik Indonesia modern, mulai dari era pra-kemerdekaan hingga Orde Baru saat itu, baik kubu Nasionalis (Orde Lama) menolak gagasan Negara Islam dan Islam sebagai ideologi negara (de-ideologisasi Islam), hingga saat era Orde Baru mempersempit ruang formalisme politik lewat depolitisasi dan deparpolisasi Islam.[17]

Depolitisasi dan Deparpolisasi yang awalnya sudah disebutkan di awal sebagai upaya menjauhkan masyarakat desa dalam kegiatan berpolitik akhirnya menjadi wacana kunci yang dominan dalam era ini.

Pendorong utama wacana depolitisasi dan deparpolisasi, pada era Orde Baru ini tidak hanya bersumber dari penguasa, melainkan para intelektual muda Islam yang berasal dari berbagai elemen sosial, antara lain organisasi Islam, yaitu

---

[16] Mahmuddin, "Formalisme Agama Dalam Persfektif Gerakan Sosial:Prospek Dan Tantangan Di Masa Depan" *Jurnal Diskursus Islam*, Volume 3 Nomor 1, Tahun 2015, 37-48.
[17] Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), 121.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), PII (Pelajar Islam Indonesia), dan beberapa intelektual muda lainnya.

Dengan dilatarbelakangi adanya kenyataan kegagalan memperjuangkan agenda politik Islam pada awal-awal pemerintahan Orde Baru, antara lain: 1) mendesak upaya legalisasi Piagam Jakarta, 2) menuntut rehabilitasi Masyumi, 3) melibatkan pemimpin senior Masyumi dalam Parmusi, Nurcholish Madjid berusaha menyegarkan pemahaman Islam dalam konteks ke-Indonesia-an lewat pemikiran yang kemudian dikenal dengan "desakralisasi partai politik". Menurut pandangan intelektual Islam muda ini, kegagalan para aktivis politik Islam terdahulu disebabkan karena mereka tidak memiliki pandangan alternatif dalam memperjuangkan Islam, orientasi politik dan agama mereka sangat strukturalis, formalis, legalistik, dan kaku.[18]

Mengingat kenyataan bahwa Indonesia adalah sebuah pluralis, majemuk, baik dari segi suku, budaya, agama dan aliran kepercayaan, maka pilihan perjuangan politik di jalur struktural sangat tidak realistik. Untuk itu, Madjid dengan tegas menolak gagasan Islam sebagai ideologi, tidak ada negara Islam, dan desakralisasi partai politik Islam. Walaupun diakui Islam merupakan agama yang mengandung ajaran-ajaran sosial politik.

Ternyata gagasan anti formalisme politik Islam tidak hanya milik Nurcholish Madjid seorang, melainkan juga M. Dawam Raharjo, salah seorang tokoh penting juga dalam gerakan intelektual Islam baru, Islam menurutnya

[18] *Ibd.,* 257.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukanlah sebuah ideologi. Dengan demikian ''ideologi Islam'' tidak pernah ada.[19] Sementara itu, beberapa intelektual muda Islam lainnya, seperti Ahmad Wahib, Djohan Effendi, dalam beberapa hal menyatakan bahwa Nabi Muhammad sendiri tidak pernah menganjurkan pembentukan Negara Islam.[20]

Para intelektual muslim baru ini menggagas pembaruan pemikiran Islam dan penyegaran kembali pemahaman keagamaan kaum muslim. Dalam konteks sejarah Islam Indonesia modern, hal ini sama sekali bukan agenda baru. Beberapa preposisi pokok mereka mirip dengan preposisi pokok yang pernah dikemukakan oleh Sukarno, pada tahun 1930-an. Sukarno pada masa itu menyuarakan pandangan bahwa kaum muslim Indonesia harus menemukan kembali ''api Islam,'' artinya hendaknya umat Islam menangkap substansi Islam, dan bukan sekedar memahami pesan-pesan Islam dalam pengertian literal dan tekstualnya.[21]

Meskipun seringkali disalahpahami oleh para oposisi pemikiran mereka, namun yang sesungguhnya hendak disampaikan oleh para intelektual muslim baru tersebut bukanlah gagasan untuk mengubah doktrin-doktrin Islam, melainkan gagasan untuk mereinterpretasi Islam dalam konteks kemoderenan dan ke-Indonesia-an. Sebagaimana dengan pemahaman secara umum pada kaum muslim lainnya, bahwa Islam pada dasarnya merupakan agama yang *rahmatan lil alamin,*

---

[19] M. Dawam Rahardjo, "Tujuan Perjuangan Politik Umat Islam di Indonesia," *Panji Masyarakat*, No. 85, Agustus 1971. Dikutip dari Muhaamd Kamal Hassan, *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernizaation in Indonesia* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pelajaran Malaysia, 1982), 101.

[20] Djohan Effendi dan Ismed Natsir (eds.), *Pergolakan Pemikiran Islam Disertai Komentar Pro dan Kontra: Catatan Harian Ahmad Wahib* (Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012), 149.

[21] Mengenai pandangan-pandangan Soekarno tentang Islam, lihat *Surat-Surat Islam dari Endeh*, Bandung: Persatuan Islam, 1963, yang dicetak ulang dalam Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, Vol. I (Jakarta: Panitia Penerbitan Dibawah Bendera Revolusi, 1964), 325-334. Lihat juga M. Thalib dan Haris Fajar (eds.), *Pembaharuan Faham Islam di Indonesia: Dialog Bung Karno-A. Hassan*, Yogyakarta: Sumber Ilmu, 1985.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama yang ajarannya kekal, dan universal sepanjang zaman, namun yang perlu diingat bahwa ajaran Islam merupakan ajaran yang kekal dan universal untuk seluruh umat manusia karena mengandung gagasan yang sesuai dengan prinsip-prinsip kemanusiaan dan keadilan. Doktrin tekstualnya tetap, namun interpretasi atas doktrin tersebut perlu disesuaikan dengan tuntutan situasi sosial.[22]

Dengan melakukan reinterpretasi tersebut, diharapkan pemahaman kaum muslim terhadap pesan-pesan Islam tidak stagnan, melainkan dinamis sesuai dengan tuntutan zaman. Bukankah perubahan merupakan sesuatu yang bersifat pasti, sehingga pemahaman dan pelaksanaan Islam dalam kehidupan pun disesuiakan dengan tuntutan zaman itu sendiri.

Sebagai salah satu organisasi mahasiswa Islam paling menonjol pada masa itu, HMI menjadi motor penggerak pemikiran Islam yang paling produktif dalam merespons situasi Islam politik yang berkembang di tanah air. Walaupun sebenarnya agenda-agenda pembaruan pemikiran Islam politik ini tidak pernah menjadi kebijakan resmi HMI. Hal ini disebabkan terdapat perbedaan pendapat di internal anggota HMI mengenai sifat dan substansi gerakan pembaruan di satu sisi dan sejarah politik Islam di sisi lain. Meskipun demikian, beberapa pemimpin dan aktivis HMI yang berpengaruh menjadi pendorong lokomotif gerakan pembaruan pemikiran ini.[23]

---

[22] Pada umumnya diyakini bahwa ajaran-ajaran Islam bersifat kekal. Meskipun demikian, untuk memahami pesan-pesannya, khususnya pada masa setelah Nabi Muhammad, dibutuhkan penafsiran terus-menerus, sejalan dengan perubahan situasi. Dalam tradisi intelektual Islam, upaya ini disebut *ijtihad*. Di sini, *ijtihad* bermakna suatu usaha untuk mendapatkan penilaian independen, yang tidak saja dimaksudkan untuk menemukan makna ajaran-ajaran Islam, melainkan juga untuk mengungkap prinsip-prinsip umumnya.

[23] Djohan Effendi dan Ismed Natsir (eds.), *Pergolakan Pemikiran Islam*,. 144-174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Yogyakarta, tempat HMI didirikan pada 1947, gerakan pembaruan teologis ini berpusat di kalangan tokoh-tokoh yang lebih muda seperti Djohan Effendi, Mansyur Hamid, Ahmad Wahib, dan dalam beberapa hal M. Dawam Raharjo turut serta, selain menjadi aktivis HMI, mereka juga adalah peserta tetap kelompok studi ''Limited Group'' (1967-1971).[24] Limited Group merupakan forum diskusi terbuka dengan agenda utama mendiskusikan mengenai soal-soal keagamaan, sosial, kultural, dan politik.[25] Kelompok diskusi ini dibimbing oleh A. Mukhti Ali, guru besar di bidang ilmu perbandingan agama pada IAIN Yogyakarta, yang kemudian pada 1971-1978 menjadi menteri agama.[26]

Melalui diskusi-diskusi intens di lingkungan HMI maupun kelompok diskusi limited group tersebut, mereka sampai pada beberapa kesimpulan teologis, antara lain: *pertama,* tidak ada bukti yang tegas bahwa Al-Qur'an dan sunnah mewajibkan kaum muslim untuk mendirikan Negara Islam. Bagi mereka, praktik pemerintahan Nabi Muhammad pada periode kepemimpinan beliau di Madinah tidak mengandung pernyataan secara eksplisit berdirinya sebuah Negara Islam, jikalaupun memenuhi unsur-unsur kriteria sebagai negara Islam, namun Rosulullah sendiri tidak pernah menyatakan kepemimpinan beliau di Medinah merupakan pemerintahan dari negara Islam. Oleh karena itu, para intelektual muda Islam ini menolak agenda politik para pemimpin dan aktivis politik Islam

---

[24] Anggota-anggota kelompok diskusi ini antara lain adalah Syu'bah Asa, Saifullah Mahyuddin, Djauhari Muhsin, Kuntowijoyo, Syamsuddin Abdullah, Muin Umar, Kamal Muchtar, Simuh, dan Wadjiz Anwar. Lihat kata pengantar A. Mkti Ali untuk Djohan Effendi dan Ismed Natsir (eds.), *Pergolakan Pemikiran Islam*, vii..

[25] Djohan Effendi dan Ismed Natsir (eds.), *Pergolakan Pemikiran Islam*, terutama 1-193.

[26] Untuk paparan singkat mengenai asal-usul intelektual A. Mukti Ali, lihat Howard M. Federspiel, *Muslim Intellectuals and National Development* (New York: Nova Science Publishers Inc., 1991), 19-22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelumnya yang menuntut pembentukan sebuah Negara Islam atau Negara yang berdasarkan ideologi Islam.[27]

Kedua, mereka mengakui bahwa Islam memberi seperangkat aturan sosial politik. Meskipun demikian, mereka memandang bahwa Islam bukanlah ideologi. Bahkan, menurut sebagian dari mereka, ideologisasi Islam dapat dianggap sebagai mereduksi Islam.[28]

Ketiga, karena Islam merupakan petunjuk seluruh umat manusia, yang berarti ajaran Islam adalah ajaran kekal dan universal, agar ajaran Islam yang universal ini mampu memberikan kemaslahatan bagi umat, memberikan *rahmatan lil alamin*, maka pemahaman kaum muslim terhadapnya ajaran Islam haruslah dibangun dalam konteks ruang dan waktu tertentu sesuai dengan tuntutan perubahan zaman. Ajaran universalnya tetap, petunjuk tekstual tetap, namun pemahaman dan penerapannya perlu disesuaikan dengan situasi dan konteks kontemporernya.[29]

Keempat, dengan dasar percaya bahwa kebenaran mutlak hanya milik Allah, maka penafsiran/pemahaman terhadap ajaran Islam tiap orang satu/kelompok satu dengan yang lainnya bisa mengandung kerelatifan, untuk itu penting sekali bagi kaum muslim untuk mengembangkan sikap toleransi beragama, baik secara internal maupun eksternal.[30]

---

[27] Djohan Effendi dan Ismed Natsir (eds.) *Pergolakan Pemikiran Islam*, 149 dan 155.
[28] *Ibid.,* 146 dan 150.
[29] *Ibid*., 19-20, 69, 110-111, 121-126.
[30] *Ibid.,* 33-43, 46-48, 90-91. Lihat juga Djohan Effendi, "Pluralisme Pemahaman dalam Perspektif Theologi Islam", M. Masyhur Amin (ed.), *Teologi Pembangunan: Paradigma Baru Pemikiran Islam* (Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1998), 149-152; Djohan Effendi, "Pluralisme Pemikiran dalam Islam," makalah tidak diterbitkan. Agustus 1987; dan Djohan Effendi, "Persekusi ataukah Persuasi," makalah tidak diterbitkan, Februari 1986.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan dasar-dasar pikiran yang fundamental itu, para intelektual baru di atas menyerukan corak perjuangan politik Islam yang lebih substantif, tidak bersifat simbolis, formalistik dan strukturalis. Bahkan, mereka menegaskan kembali posisi HMI dan organisasi-organisasi Islam lainnya, yang pada 1969 pernah mengusulkan agar pancasila diterima sebagai cita-cita politik mereka. Dan akhirnya, mereka menegaskan bahwa kaum muslim harus menyatakan komitmen utama mereka kepada Islam (yakni nilai-nilai Islam) dan bukan kepada lembaga-lembaga atau organisasi-organisasi (yakni partai-partai Islam).[31]

Senada dengan pendapat kaum intelektual muslim HMI Yogyakarta di atas, titik paling menentukan dari pemikiran Islam Substansialis ini bermula dari pemikiran Nurcholish Madjid. Seorang sarjana lulusan IAIN Jakarta yang kini dikenal dengan Universitas Islam Negeri (UIN) Sjarif Hidayatullah, merupakan ketua umum PB HMI dua periode berturut-turut, yaitu pada periode 1966-1969 dan periode 1969-1971 adalah pendorong utama gerakan Sekularisme Islam pada era ini.

Pada tanggal 2 Januari 1970, Nurcholish menyampaikan pidato dalam pertemuan gabungan empat organisasi Islam: HMI ,PII, GPII, Persami.[32] Dalam makalahnya yang berjudul ‘’keharusan pembaharuan pemikiran Islam dan masalah integrasi umat.’’ Ia menyampaikan hasil pengamatan terhadap

---

[31] Djohan Effendi dan Ismed Natsir (eds), *pergolakan pemikiran Islam*, 144-156.

[32] Pertemuan ini diorganisasikan oleh Utomo Dananjaya dan Usep Fathuddin, masing-masing Ketua Umum dan Sekretaris Jendral PB PII. Dalam peristiwa ini, Nurcholish Madjid sebenarnya hanya mennggantikan posisi Alfian, seorang doktor yang baru lulus dari universitas Wisconsin, Amerika Serikat, yang disertai doktornya membahas masalah modernisasi Islam dalam politik Indonesia pada periode kolonial Belanda dengan Muhammadiyah sebagai kasus utamanya. Disertasi Alfian berjudul ”Islamic Modernism in Indonesian Politics” pada 1998, disertai itu diterbitkan dalam Alfian *Muhammadiyah the Political Behaviour of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism* (Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 1989).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kiprah/sepak terjang para aktivis muslim di ranah politik bahwa kaum muslim Indonesia selama ini mengalami kebuntuan dalam pemikiran keagamaan, sehingga membuat perjuangan Islam politik selama ini terjebak dalam perjuangan Islam struktural, formalistik dan legalistik, dampaknya mereka telah kehilangan ciri reformatif yang menjadi kekhasan Islam selama ini dalam memperjuangkan Islam dalam konteks ke-Indonesia-an dan kemodernan.[33]

Indikasi penting dari *kemandegan* intelektual Islam Indonesia ini, dalam pengamatannya, adalah ketidakmampuan mayoritas kaum muslim untuk membedakan anatara nilai-nilai transendental dengan nilai-nilai temporal. Bahkan, ia menunjukkan lebih jauh bahwa hierarki nilai-nilai itu seringkali diperlakukan terbalik: nilai-nilai yang transenden dipahami sebagai nilai-nilai yang temporal, dan sebaliknya. Segala sesuatu tampak dipandang sebagai bersifat transendental, dan karenanya tanpa terkecuali dinilai sakral. Akibat cara keberagaman yang seperti ini, ''Islam dipandang sebagai senilai dengan tradisi, dan menjadi Islamis sederajat dengan menjadi tradisionalis,''[34]

Upaya memperbaiki situasi ini mungkin dilakukan asal saja kaum muslim siap menempuh jalan pembaruan sekalipun pilihan tersebut disertai dengan mengorbankan integrasi umat. Untuk menjalankan pembaruan keagamaan ini, Nurcholish menganjurkan agar kaum muslim membebaskan diri mereka dari kecenderungan mentransendensikan nilai-nilai yang sebenarnya bersifat profan ke dalam wilayah sakral. Dan sebagai konsekuensi dari keyakinan bahwa Islam itu

---

[33] Nurcholish Madjid. ''Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Ummat.'' dalam Nurcholish Madjid et. al., *Pembaharuan Pemikiran Islam* (Jakarta: Islamic Research Center, 1970), 1-12.
[34] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekal dan universal, maka ada kewajiban *inheren* bagi kaum muslim untuk menampilkan pemikiran kreatif yang relevan dengan tuntutan-tuntutan zaman modern.

Pandangan-pandangan utama Nurcholish berasal dari pemahamannya yang radikal terhadap dua prinsip dasar Islam : (1) konsep al-tauhid (keesaan Tuhan), dan (2) gagasan bahwa manusia adalah khalifah Tuhan di atas bumi. Dari kedua prinsip tersebut, Nuecolish Madjid merumuskan preposisi pemikirannya sebagai berikut: pertama, hanya Allah yang memiliki kebenaran yang mutlak, Ia esa, monoistik, tidak ada yang menyamai, dan sebanding dengan Dia, sehingga Ia satu-satunya *Ilah* atau Tuhan yang patut disembah. Sebagai Tuhan yang merupakan pencipta dari segala makhluk, termasuk bumi beserta isinya, salah satunya manusia, tentu saja Tuhan memiliki misi terhadap penciptaan-Nya tersebut. Adapun misi penciptaan Manusia adalah *Khalifah fil Ardh*, yaitu *Khalifah*/pemimpin di muka bumi. Dengan demikian, sebagai khalifah di muka bumi, manusia mengelola dan mengatur urusannya di bumi untuk kepentingan memberikan manfaat sebesar-besarnya bagi umat, sehingga masalah-masalah keduniaan yang temporal (sosial, kultural, atau politik) menjadi urusan yang diselesaikan dengan prinsip-prinsip hukum manusia sendiri dengan prinsip memberikan kemanfaatan semaksimal mungkin dan menjauhkan dari kemudhorotan semaksimal mungkin. Memandang dunia dan semua yang ada di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalamnya dengan cara yang sakral atau transendental secara teologis dapat dianggap bertentangan dengan inti paham monoteisme Islam.[35]

Ia mendasarkan pandangannya di atas dengan berpijak pada konsep ''sekularisasi'' yang ia dipinjam dari Harvey Cox, seorang teolog dari Amerika Serikat. Cox sendiri mendefinisikan sekularisasi sebagai ''pembebasan seorang manusia dari ajaran-ajaran agama dan metafisika, peralihan perhatiannya dan dunia-dunia lain dan mengarah kepada [dunia] yang satu ini.[36] Faktanya, praktik sekularisasi dalam setiap negara dan masyarakat senantiasa dipengaruhi oleh dinamika situasi atau sejarah relasi antara agama dan negara yang berlangsung dalam negara/masyarakat tersebut. Satu contoh yang bisa ditampilkan di sini, relasi agama dan negara yang terjadi antara Perancis dan Amerika Serikat. Di Perancis, oleh karena pernah mengalami situasi yang sangat buruk antara pihak gereja dan negara, maka Perancis menerapkan sekularisasi politik yang sangat kaku, luas dan jauh dengan agama.[37] Sebagaimana yang disampaikan oleh Hashemi, bahwa dua tradisi besar sekularisme Islamdi Barat, yaitu di Anglo

---

[35] Menurut Nrcholish Madjid, pemahamannya mengenai prinsip monoteisme Islam *(al-tawhid)* amat banyak dibentuk oleh akumulasi pengalamannya dari berkunjung ke beberapa Negara muslim, khususnya Arab Saudi, pada penghujung 1960-an. Karena Negara itu sangat berorientasi pada aliran teologi Wahabiyah, yang terosebsi oleh pemurnian keagamaan, maka sebagian besar penduduknya menganut pemahaman yang radikal mengenai konsep *(al-tauhid)*. Secara kasar ini dapat bermakna bahwa tidak ada sesuatu apa pun yang sakral kecuali Allah. Pada 1969, sekembalinya dan berbagai kunjungan di atas, ia mengemumakakan paham radikal mengenai monoteisme islam ini dalam karyanya *Nilai-nilai Dasar Perjuangan (NDP)*. Belakangan, setelah dilakukan beberapa revisi kecil dengan bantuan Endang Saifudin Anshari dan Sakib Mahmud, karya itu menjadi buku pegangan ideologis bagi HMI. Hingga dewasa ini, sementara isinya sebagian besar masih sama, judul karya kecil diubah menjadi *Nilai Identitas Kader (NIK).* Untuk ini, lihat *Hasil-hasil Ketetapan Kongres Himpunan Mahasiswa Islam ke-16*, Maret 1986, khususnya 74-123. Meskipun demikian, perlu dicatat bahwa sementara Arab Saudi tidak memperluas pandangan mengenai monoteisme radikal di atas ke dalam wilayah sosial politik. Nurcholish Madjid memperluasnya. Antara lain karena alasan itu, Arab Saudi menganut gagasan kesatuan legal/formal antara Islam dan Negara.

[36] Harvey Cox, *The Secular City* (New York: The Macmmillan Company, 1966),. 17..

[37] Pembahasan sekularisasi politik Perancis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Amerika dan Perancis, keduanya memiliki sejarah pengalaman relasi agama dan negara yang sama-sama menegangkan, namun karena dinamika sejarah keduanya berbeda, hasilnya wajah sekularisme Islam antara kedua negara tersebut pun juga berbeda. Jika di Perancis, Negara melindungi dirinya sendiri dari agama, cenderung memandang curiga ketika agama terlibat dalam urusan publik, sehingga negara membebaskan dirinya dari urusan agama, namun sebaliknya, di Amerika Serikat, malah sekularisme bermakna agama melindungi dirinya sendiri dari intervensi negara, agama cenderung membebaskan dirinya dari pengaruh negara.[38]

Pandangan mengenai ''perkembangan yang membebaskan'' di ataslah yang digunakan Nurcholish dalam mengartikulasikan gagasan-gagasannya mengenai konsekuensi logis dari monoteisme Islam *(al-tawhid)*. Sebagaimana yang ia tulis dalam makalahnya: sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, sebab sekularisme menurut Madjid merupakan sebuah ideologi, sebuah pandangan dunia baru yang dekat sekali maknanya dengan agama baru. Dalam hal ini, yang dimaksudkan dengan sekularisasi ialah setiap bentuk proses yang membebaskan, yaitu membebaskan diri dari penafsiran yang bersifat transendental, kekal, dan sakral. Proses pembebasan ini penting karena aktivis politik Islam itu sendiri tidak sanggup membedakan mana urusan sakral dan profan, mana urusan *ukhrawi* (akhirat) dan duniawi, mana urusan kekal dan temporal, sehingga sekularisasi yang dimaksud oleh Madjid menduniawikan nilai-

[38] Nader Hashemi, *Islam Sekularisme dan Demokrasi Liberal Menuju Demokrasi dalam Masyarakat Muslim* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), 182-183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk meng-*ukhrawi*-kannya.[39]

Agenda ''sekularisasi'' ini mendapat kritik keras. Kritik-kritik itu sebagian besarnya datang dari kelompok-kelompok modernis komunitas intelektual dari mana Nurcholish berasal, terutama kritik tersebut bersumber dari istilah sekularisasi itu sendiri yang dianggap antonim dengan sifat keholistikan Islam.[40].

Seusai dari studi doktoralnya di Universitas Chicago pada tahun 1980-an, ia mulai kenal dengan dekat pemikiran-pemikiran Fazlur Rahman, seorang tokoh pembaharuan pemikiran Islam dari Pakistan, termasuk ilmuwan sosial seperti Tallcott Parson yang menjadi kiblat aliran teori sosial fungsionalisme struktural, dan terutama Robert N. Bellah,[41] pemikiran-pemikiran Nurcholish Madjid menjadi lebih lunak. Meskipun tetap konsisten dengan substansi dan prinsip pembaharuan pemikiran Islam, Nurcholish dengan lugas mengganti istilah "sekularisasi" dengan "desakralisasi".[42]

Implikasi-implikasi dari pernyataan teologis semacam itu, dalam pandangan Nurcholish, adalah bahwa tidak ada sama sekali yang sakral dalam

---

[39] ''Nurcholish Madjid,''Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Ummat, 4-5. penekanan (*Italic*) dalam kutipan diatas berasal dari Harvey cox, *The Secular City*, 20-21.

[40]Untuk berbagai kritik atas pandangan-pandangannya, lihat Nurcholish Madjid et al., *Pembaharuan Pemikiran Islam*, 13-72; Endang Saifuddin Anshari, *Kritik atas Faham dan Gerakan "Pembaharuan" Drs. Nurcholish Madjid*, Bandung: Bulan Sabit, 1973; dan H.M. Rasjidi, *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972.

[41] Lihat artikelnya "Islamic Traditional and The Problems of Modernization "yang dimuat dalam kumpulan tulisannya *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World* (Berkeley and los Angeles: California University press 1991), 146-167.

[42] Lihat Wawancara Nurcholish Madjid dengan Tempo, "Nurcholish yang Menarik Gerbong," *Tempo*, 14 Juni 1986, 60-62. Lihat juga karya-karyanya yang ditulis setelah 1970-an, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Keindonesiaan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

soal Negara Islam, partai-partai Islam atau ideologi Islam.[43] Dan sejalan dengan itu, para aktivis politik Islam hendaknya men-"sekularisasi" atau men-"desakralisasi" pandangan mereka mengenai masalah-masalah Islam politik yang sebenarnya merupakan masalah yang menjadi urusan keduniawian. Dalam kerangka pemikiran di atas, Nurcholish Madjid memperkenalkan jargon "Islam Yes, Partai Islam No"[44] dengan jargon itu, antara lain, ia ingin mendorong rekan-rekannya sesama muslim untuk mengarahkan komitmen mereka kepada nilai-nilai Islam atau memperjuangkan Islam lewat jalur kultural dan bukan lewat jalur struktural, walaupun lembaga tersebut berlatar belakang Islam, sebagaimana halnya partai-partai Islam.

Pemikir-pemikir Islam lainnya, antara lain Harun Nasution dan Abdurrahman Wahid, mengemukakan pembaharuan pemikiran yang senada dengan Nurcholish Madjid. Sebagai seorang pennganut aliran teologi Mu'tazilah, sebuah madzhab teologi yang menempatkan rasinonalitas dalam sejarah aliran pemikiran Islam,[45] Harun Nasution dengan tegas menolak berbagai anggapan Islam adalah mengatur segala urusan manusia (holisitik). Meskipun ia mengakui kenyataan bahwa beberapa ayat tampak mengimplikasikan watak Al-Qur'an yang

---

[43] Wawancara Nurcolish Madjid dengan Tempo, "Nurcholish yang Menarik Gerbong," *Tempo*, 14 Juni 1986, 60-62

[44] Nurcholish Madjid, "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Ummat," 2.

[45] Disertasi Harun Nasution adalah mengenai posisi akal dalam pemikiran teologis Muhammad 'Abduh. Dalam karya itu, ia menyimpulkan bahwa dalam orientasi teologisnya, 'Abduh jelas seorang pengikut aliran teologis Mu'tazilah. Lihat karyanya, "The Place of Reason in 'Abduh's Theology: its Impact on His Theological System and View," disertasi doctor, McGill University, 1968. Untuk beberapa kupasan mengenai posisinya dalam diskursus pemikiran Islam di Indonesia, lihat *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam*: 70 Tahun Harun Nasution (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat), 1989.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

serba mencakup dan serba menjelaskan,[46] ia tetap berpandangan bahwa asumsi itu tidak didukung oleh realitas al-Qur'an itu sendiri.

Berdasarkan pada temuan beberapa sarjana Muslim Mesir yang terkenal,[47] dari 6.236 ayat Al-Qur'an, hanya sekitar 500 ayat yang berbicara mengenai masalah-masalah teologis, ibadah dan masyarakat. Karena doktrin-doktrin tersebut dimaksudkan berfungsi sebagai petunjuk yang universal dan abadi, maka wajar saja jika ayat-ayat itu berupa rumusan yang sangat umum, tanpa penjelasan lebih rinci mengenai bagaimana doktrin-doktrin itu harus dilaksanakan dan diterapkan.[48]

Mengingat ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang kemasyarakatan bersifat umum, maka menurut Harun Nasution penafsiran atas doktrin tersebut harus berbasis pada prinsip-prinsip hukum duniawi/profan/non transendental yang dapat digali sumbernya dari ilmu pengetahuan manusia itu sendiri. Ia menegaskan bahwa 95% dari ajaran-ajaran Islam adalah produk penafsiran manusia, dan hanya 5% yang murni berasal dari Al-Qur'an.[49] Untuk yang pertama dapat dikenai perubahan atasnya, sedang yang terakhir-karena kemutlakannya-tetap merupakan sumber dan wilayah upaya-upaya penafsiran. Karena itu, dalam pandangannya,

---

[46] Untuk sekedar contoh, lihat al-Qur'an 6:38 : "Tiada sesuatu pun yang kami alpakan dalam Kitab Suci (Ketetapan-Ketetapan Kami)" lihat juga al-Qur'an 16:89: "Dan Kami turunkan kepadamu Kitab Suci untuk menjelaskan segala sesuatu." Kedua terjemahan diambil dari Marmaduke Pickthall, *The Gloriouz Koran*, A Bilingual Edition with English translation, introduction, and notes, Albany: State University of New York Press, 1976.

[47] Antara lain 'Abd al-Wahib al-Khalaf dan Muhammad Izzah Darwazah. Lihat Harun Nasution, "Islam dan System Pemerintahan dalam Perkembangan Sejarah," *Nuansa*, Desember 1984.

[48] Untuk sekedar contoh, lihat Harun Nasution, "Islam dan System Pemerintahan dalam Perekmbangan Sejarah," 4-5. Lihat juga karyanya yang lain, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, dua jilid, Jakarta: UI Press, 1984.

[49] Persentase ini didasarkan kepada penilaian komparatifnya mengenai ajaran-ajaran pokok Al-Qur'an vs karya-karya tafsir para ulama yang berjilid-jilid dalam Wawancara Harun Nasution dengan Tempo, "Menanyakan kembali Pemikiran Islam," *Tempo,* 22 September 1990, 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembaruan keagamaan dalam Islam pada dasarnya adalah upaya untuk menafsirkan kembali komponen-komponen yang mutlak dalam ajaran-ajaran Islam sejalan dengan kebutuhan situasi yang terus berubah.[50]

Senada dengan persoalan rasionalitas dan kelenturan penafsiran doktrin Islam Harun Nasution di atas yang harus disesuaikan dengan situasi zaman, Abdurrahman Wahid juga menegaskan keharusan Islam untuk menerima pemahaman Islam yang disesuaikan dengan situasi-situasi lokal dan setempatdan mengakomodasinya. Dalam konteks pentingnya untuk mempertimbangkan situasi lokal dan setempat tersebut, Abdurrahman Wahid menyuarakan gagasan tentang (1) Islam sebagai faktor komplementer dalam kehidupan sosio-politik Indonesia;"[51] dan (2) pribumisasi Islam.[52] Premis pertama yang ia kemukakannya adalah himbauannya pada umat Islam Indonesia agar tidak menjadikan Islam sebagai ideologi saingan terhadap terhadap ideologi negara Indonesia yang sudah ada dan final. Mengingat sifat masyarakat Indonesia yang plural, majemuk yang terdiri dari berbagai ras, suku bangsa, bahasa, dan budaya yang berbeda-beda, maka Islam mestinya menampilkan diri sebagai unsur komplementer (pelengkap) dalam formasi tatanan sosial, kultural, dan masyarakat politik kepulauan Nusantara yang beragam tersebut. Usaha menjadikan Islam sebagai suatu ideologi alternatif atau "pemberi warna tunggal" hanya akan membawa perpecahan ke dalam masyarakat secara keseluruhan.[53]

---

[50] Lihat, "Menanyakan kembali Pemikiran Islam," *Tempo* 22 September 1990, 101-102.
[51] Abdurrahman Wahid, "Massa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa," *Prisma*, edisi ekstra, 1984, 3-9.
[52] Abdurrahman Wahid "Pribumisasi Islam," Mutaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (eds), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989), 81-96.
[53] Abdurrahman Wahid, "Massa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa", *Prisma,* 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam hal ini, titik tekan pemikiran Abdurrahman Wahid sebenarnya adalah kesamaan hak dan kewajiban di antara seluruh kelompok sosial-politik yang ada di Indonesia. Dengan Pancasila sebagai ideologi negara, Indonesia mampu menjadi bangsa yang bersatu. Dengan Pancasila, lahirlah kompromi dari berbagai kekuatan sosial-keagamaan (yakni Islam, Protestan, Katolik, Hindu dan Budha). Karena pada dasarnya, keseluruhan kekuatan sosial keagamaant tersebut mempunyai hak yang sama untuk memberikan sumbangan nilai-nilai mereka kepada negara-bangsa Indonesia. Demikian pula Islam memiliki hak dan kewajiban yang sama sebagaimana kekuatan sosial politik lainnya.

Aspek kedua, pentingnya kaum Muslim menerapkan ajaran-ajaran Islam yang disesuaikan dengan situasi-situasi lokal sehingga diharapkan Islam di Indonesia tidak tercerabut dari konteks lokalnya sendiri, yakni kebudayaan, tradisi, dan kepribadian Indonesia. Dengan demikian, hendaknya Islam yang diterapkan dan dibumikan di Indonesia ini adalah Islam Indonesia, dan bukan Islam Arab atau Islam Timur Tengah. Bagaimana teknis pembumian Islam Indonesia? Abdurrahman Wahid secara retoris mengajukan pertanyaan, "mengapa harus menggunakan istilah 'salat', kalau kata 'sembahyang' juga tidak kalah benarnya? Mengapa harus 'dimushalakan', padahal sahulu tokh cukup langgar atau surau? Belum lagi ulang tahun, yang baru terasa 'sreg' kalau dijadikan 'milad'. Dahulu tuan guru atau kiai, sekarang harus ustadz dan syekh, baru terasa berwibawa. Bukankah ini pertanda Islam tercerabut dari lokalitas yang semula mendukung kehadirannya di dunia ini?[54] Dalam kesempatan lain, ia

[54] Abdurrahman Wahid, "Salahkah Jika Dipribumikan?" *Tempo,* 16 Juli 1991, 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyatakan bahwa pernyataan bahasa Arab "assalamu'alaikum" sama/sebanding dengan ucapan-ucapan selamat lokal seperti selamat pagi/siang/malam.[55] Abdurrahman Wahid memperkenalkan gagasannya ini dengan istilah Pribumisasi Islam.

Namun demikian, Abdurrahman Wahid juga menyatakan pentingnya menerapkan hal ini secara hati-hati. Dalam proses pribumisasi Islam, percampuran antara Islam dan kebudayaan lokal harus tentu saja ada batasnya. sedemikian rupa sehingga yang bersifat setempat itu tidak merusak ciri khas Islam. Terlepas dari kenyataan bahwa Islam harus dipahami secara kontekstual, bagaimanapun ciri-ciri Islam yang utama harus tetap dipertahankan dalam bentuknya yang asli (misalnya, membaca Al-Qur'an ketika menjalankan praktik-praktik ritual, seperti sembahyang, harus tetap dalam bentuk bahasa Arabnya).[56]

Untuk lebih menjelaskan apa yang dimaksud dengan pribumisasi Islam di atas, ia menggambarkan Islam sebagai sebuah sungai besar dan kekhasan-kekhasan sosio kultural Indonesia sebagai anak sungai itu. Keduanya harus bertemu untuk membentuk sungai yang lebih besar lagi. Masuknya anak sungai tersebut mau tidak mau akan membawa air baru yang pada saatnya akan mengubah, atau mungkin juga akan mencemarkan warna aslinya. Terlepas dari itu, sungai itu bagaimana pun juga tetaplah sungai yang sama dan dengan air lama yang juga sama.

---

[55] Lihat "Merelevansikan bukannya Menghilangkan Salam," *Amanah,* No. 22, 8-21 Mei 1987.
[56] Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", 82-83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Ruang Publik

1. HMI

Transformasi Islam Politik ke Islam Kultural sebagaimana yang diistilahkan oleh Nurcholish Madjid sebagai usaha sekularisme Islam dipicu dari lingkaran diskusi di kalangan HMI (Himpunan Mahasiswa Islam). HMI sendiri didirikan oleh mahasiswa-mahasiswa STI (Sekolah Tinggi Islam) yang sekarang menjadi UII (Universitas Islam Indonesia di Yogyakarta). Sedangkan pemrakarsa utama pendirian organisasi muda Islam ini dalah Lafran Pane pada 5 Februari 1947.[57] Lewat diskusi-diskusi reguler dengan para pengajar STI seperti Abdul Kahar Muzakkir, M. Rasjidi, Fathurrahman Kafrawi, Kasman Singodimedjo, dan Prawoto Mangkusasmito, Pane terinspirasi untuk menghidupkan kembali identitas dan komitmen Islamnya.[58] Inspirasi ini bagian dari cita-cita membentuk sebuah organisasi yang berfungsi sebagai pembibitan calon-calon pemimpin bangsa. Alasan lainnya adalah PMY (Pesjarikatan Mahasiswa Yogyakarta) dan SMI (Sarikat Mahasiswa Indonesia) di Solo yang ternyata menjadi sarana penyaluran aspirasi mahasiswa sayap kiri.[59]

Organisasi ini pertama didirikan bertujuan: 1) membela negara RI dan menaikkan harkat rakyat Indonesia, 2) untuk menjaga dan memajukan agama Islam. Namun setelah Kongres HMI ke-1, akhirnya tujuan kedua tersebut

---

[57] Selain Lafran Pane, empat belas mahasiswa STI lainnya yang turut menndirikan HMI adalah Karnoto Zarkasji, Dahlan Husein, Suwali, M. Jusfdi Ghazali, Masjur, M. Anwar, Hasan Basri, Marwan, Zulkarnaen, Tajeb Razak, Toha Mashudi, Bidron Hadi, Maisaroh Hilal, dan Siti Zainah (dua terkahir ini perempuan). Lihat Sitompul dalam Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa* (Bandung: Mizan, 2005), 424.

[58] Sitompul, *Menyatu dengan Umat, Menyatu dengan Bangsa: Pemikiran Keislaman-Keindonesiaan HMI (1947-1977*) (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002), 45-47.

[59] Hasil wawancara Yudi Latif dengan Ahmad Tirtosudiro pada 11 Oktober 1999 dalam Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa*, 426.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijadikan tujuan pertama, demikian sebaliknya.[60] Menurut penilaian Yudi Latif, jika dinilai dari pespektif hari ini, pandangan nasionalistik HMI dalam rumusan tersebut biasa saja, namun jika ditinjau dari perspektif pada masa itu, tujuan nasionalistik HMI menjadi indikasi sebuah pengakuan bahwa Ke-Islam dan Ke-Indonesia-an tidaklah antonim, melainkan saling mendukung/menunjang.[61]

Pada awal 1960-an, sejumlah mahasiswa yang berlatar belakang santri mulai berbondong-bondong masuk universitas, seperti Nurcholish Madjid dari IAIN Jakarta, Djohan Effendy dari IAIN Yogyakarta, Ahmad Wahib, M. Dawan Rahardjo dan Amien Rais dai UGM, Ridwan Saidi, Adi Sasono dari ITB, Ahmad M. Saefuddin dari IPB, Sugeng Sarjadi dari Universitas Padjajaran.[62]

Pada masa meningkatnya jumlah anggota HMI pada tahun 1960-an tersebut, Indonesia berada di situasi konflik ideologis yang sengit mengenai dasar negara, yang akhirnya berakhir pada lahirnya periode pemerintahan Demokrasi Terpimpin (Orde Lama). Oleh karena sebagian besar organisasi mahasiswa berafilisasi dengan partai politik, maka perdebatan politik nasional berimbas pula pada organisasi mahasiswa. Dalam menghadapi berbagai pertarungan sengit ideologi dari kalangan organisasi mahasiswa itu sendiri, antara lain organisasi mahasiswa nasionalis dan komunis, HMI mengalami proses radikalisasi ideologis. Berdasarkan atas hasil Kongres HMI di Medan, pada tanggal 24-31 Desember 1957, HMI memutuskan untuk mendukung Islam politik dalam perjuangan menjadikan Islam sebagai dasar negara.

---

[60] *Ibid.*
[61] *Ibid.*
[62] *Ibid*., 428.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melihat dari rentang sejarah panjang HMI di tahun pendiriannya 1947 hingga masa awal pemerintahan Orde Baru, HMI menjadi organisasi mahasiswa Islam yang mampu menjadi saluran aspirasi pemikiran, pendapat mahasiswa Islam dalam rangka mewarnai diskursus sekularisme Islam Politik di masanya. Pada masa Demokrasi terpimpin, HMI berposisi sebagai pendukung Islam sebagai dasar negara, namun kemudian berbanding terbalik dengan periode Orde Baru berikutnya.

Periode kepemimpinan HMI pada masa permulaan pemerintahan Orde Baru adalah Nurcholish Madjid. Dengan berlatar belakang tradisionalis, ayahnya yaitu Abdul Madjid, adalah seorang kyai NU yang memiliki latar belakang afiliasi politik ke Masyumi. Setelah menyelesaikan studinya di Darul 'Ulum, pada tahun 1955, dia dan Pondok Pesantren Modern Gontor, Ponorogo, ia melanjutkan studinya ke IAIN Hidayatullah Jakarta. Di sanalah ia pertama kalinya berkenalan dengan para tokoh reformis dan Masjumi yang berpengaruh. Lebih penting lagi, dia mendapatkan akses yang lebih besar ke literatur saintifik dan pengetahuan umum. Pertemuannya dengan para mahasiswa dari beragam universitas dan latar akademis di HMI memberinya sebuah media pembelajaran yang dapat memperkuat kapasitas intelektualnya.[63]

Dengan kapasitas intelektualnya, afiliasi pendidikannya yang beragam disertai wawasan pengetahuan Islamnya yang luas,[64] ia mampu menjembatani berbagai faksi di tubuh HMI. Dia adalah seorang pemimpin yang bertipe *solidarity maker* seperti Tjokroaminoto. Kombinasi kapasitas intelektual dan gaya

[63] Deskripsi tentang biografi Nurcholish Madjid dapat dilihat Malik dan Ibrahim (1938: 121-138)
[64] Disebutkan oleh seseorang bahwa Nurcholish Madjid digambarkan sebagai kutu buku, menurut temannya buku adalah pacar pertamannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepemimpinannya menempatkannya pada kesempatan yang istimewa, yakni ia terpilih sebagai ketua HMI untuk dua periode berturut-turut (1966-1968 dan 1968-1971) yang tidak pernah terjadi pada generasi kepemimpinan HMI sebelumnya. Di HMI inilah, Madjid mendapatkan ruang/tempat mengeksplorasi gagasannya tentang Islam modern dalam konteks ke-Indonesia-an.

Para aktivis HMI sepanjang periode kepemimpinan Nurcholish Madjid, mengalami situasi yang dilematis. Di satu sisi identifikasi HMI dengan Masjumi selama masa Orde Lama yang mendukung Islam sebagai ideologi, namun di sisi lain HMI berhadapan dengan kebijakan depolitisasi dan deparpolisasi Islam Politik pada masa Orde Baru. Dan di sisi lainnya lagi, dominasi HMI di antara organisasi mahasiswa yang ada sejak tahun 1960-an dan idealisme para anggotanya untuk bisa memainkan peranan publik yang signifikan di masa depan. Situasi yang membingungkan ini menjadikan para aktivis HMI dalam keadaan krisis identitas, antara kembali ke proyek "Islamisasi" dunia Islam politik yang belum selesai yang ternyata dihambat oleh represifitas politik Orde Baru ataukah beralih ke proyek modernisme/liberalisne pemikiran dan aksi politik Islam.

Dihadapkan pada dilema-dilema di atas, aktivis Islam HMI terdorong untuk mengembangkan sebuah wacana yang strategis dan tepat terhadap tantangan modernisasi dan pemarginalan Islam politik. Pada saat yang sama, dituntut pula adanya respons terhadap dilema antara apakah mendukung "integrasi umat" ataukah mendukung agenda liberalisasi pemikiran Islam yang dikenal sebagai "gerakan pembaruan." Secara internal, HMI harus memilih apakah tetap

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

independen secara politik ataukah berada di pihak organisasi-organisasi sosial-poltik Islam, dan apakah menjadi organisasi kader ataukah organisasi massa.

Pada awalnya, reaksi umum dari para intelektual HMI terhadap proyek modernisasi Orde Baru bersikap defensif. Modernisasi dianggap sebagai sebuah dalih bagi proses westernisasi, dan di dalamnya terkandung proses sekularisme yang berbahaya. Dalam perkembangan lebih jauh, muncul tiga jenis respons: liberal, reaksioner (Islamis), dan moderat (moderat-reaksioner).

Respons liberal yang pertama-tama datang dari aktivitas HMI Yogyakarta, yang kadangkala disebut kelompok Yogya. Cabang ini pernah mendukung manipol-USDEK selama periode Demokrasi Terpimpin. Di antara para intelektual terkemuka dari kelompok ini adalah Djohan Effendy, Ahmad Wahib, dan Dawam Rahardjo. Demikian Djohan dan Wahib termasuk liberal-jauh (*far liberal*), sementara pemikiran Dawam bisa dianggap sebagai liberal-tengah (*Center Liberal*). Di luar HMI, komunitas epistemik lainnya yang memengaruhi perkembangan intelektual dari para intelektual muda ini ialah sebuah kelompok studi yang dikenal sebagai *"Limited Group."* Kelompok ini mulai hidup sejak tahun 1967 sampai dengan 1971 dengan Prof. Mukti Ali sebagai mentornya, yakni Dosen IAIN Yogyakarta yang berpendidikan barat yang mengajarkan kepada mereka keahliannya dalam ilmu perbandingan agama dan ilmu Islam modern.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bagi kelompok ini, modernisasi disambut baik; lantas kemudian dianggap sebagai keharusan bagi kaum muslim Indonesia, bahkan meskipun proses itu mengarah pada westernisasi.[65]

Respons Islamis-reaksioner terutama datang dari para aktivis Lembaga Dakwah Mahasiswa Islam (LDMI-HMI). Didirikan pada 1966, ketua pertama lembaga ini adalah Imaduddin Abdul Rahim dengan dibantu oleh Endang Saifuddin Anshari (keduanya berasal dari HMI cabang Bandung), dan Miftah Faridl (dari cabang Solo). Karena kantor pusatnya berada di Bandung, kelompok intelektual yang memiliki hubungan dengan lembaga ini seringkali disebut sebagai kelompok Bandung. Selama periode Demokrasi Terpimpin, HMI cabang Bandung menjadi penentang kuat Manipol-USDEK. Sikap umum dari kelompok ini terhadap proyek modernisasi cenderung reaksioner dan curiga, baik karena alasan semantik maupun politik. Kelompok ini tidak berkeberatan dengan rasionalisme modern, sains, dan teknologi karena antara doktrin dan penemuan saintifik, menurut standar argumen dari kelompok Islamis ini, tidaklah bertentangan, tetapi malah komplementer. Hanya saja, kelompok ini keberatan dengan istilah "modernisasi" karena istilah itu dianggap sangat berhubungan dengan proses westernisasi dan sekularisasi, dan pengadopsian oleh Rezim Orde Baru dicurigai sebagai dalih untuk memarginalkan pengaruh Islam politik.

Bahwa pandangan-pandangan dari kelompok ini menggemakan pandangan dari para pemimpin Masyumi, hal ini tidaklah terlalu mengejutkan. Para pemimpin LDMI, terutama Imaduddin dan Endang, memang memelihara

[65] Ahmad Wahib, *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib* (Jakarta: LP3ES, 1981), 40, 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hubungan emosional dan intelektual yang erat dengan para pemimpin Masyumi dan DDII. Ayah dari kedua orang itu (yaitu, Abdulrahim dan Muhammad Isa Anshari) berasal masing-masing dari Langkat (Sumatra Timur) dan Sumarta Barat. Abdulrahim adalah seorang lulusan Al-Azhar dan merupakan seorang pemimpin lokal Masjumi di Sumatera. Sementara itu, Isa Anshari, setelah pindah ke Bandung, merupakan seorang pemimpin Masjumi dan Persis yang terkemuka dan militan.

Kelompok moderat, yang cenderung mendukung pandangan reaksioner dan karena itu bisa secara tepat disebut sebagai moderat-reaksioner (moderat-Islamis), menerima modernisasi dengan syarat. Pandangan ini direpresentasikan oleh sikap umum dari Pengurus Pusat (PB) HMI di Jakarta. Sebagai suatu kelompok dengan kecenderungan ideologis yang berspektrum luas, PB berada dalam situasi di tengah-tengah perang antara poros Jakarta-Bandung vs posos Jakarta-Yogyakarta. Poros yang pertama disebut Nurcholish Madjid sebagai 'jalur politik', sementara poros kedua, disebutnya sebagai "jalur ide". Madjid sendiri pada mulanya memiliki kecenderungan moderat-reaksioner.

Pada tahun 1968, Madjid menulis seri artikel yang berjudul "Modernisasi ialah Rasionalisasi, Bukan Weternisasi" yang dimuat di Majalah Pandji Masyarakat[66] dan Liga Demokrasi. Menurutnya, definisi modernisasi secara sederhana adalah "yang identik, atau hampir identik, dengan rasionalisasi" dan jika istilah itu didefinisikan secara demikian, modernisasi bagi seorang Muslim adalah sebuah keharusan. Meski demikian, dia kemudian mengingatkan bahwa

[66] Pandji Masyarakat No. 28. 29. Dan 30. Artikel-artikel itu bertanggal 1 Muharram 1388 H/29 Maret 1968.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada kemungkinan adanya sekularisme (termasuk humanisme, liberalisme, dan komunisme) dan weternisasi yang bersembunyi dibalik seruan "modernisasi" ini. Dalam pandangannya, sekularisme harus dilawan karena hal itu akan menghancurkan dasar agama dari negara Indonesia. Pada saat yang sama, dia menekankan pada pentingnya ideologi dan agama sebagai syarat bagi terarahnya kehidupan nasional. Modernisasi dalam konteks Indonesia, menurutnya, tidak boleh mengakibatkan berakhirnya ideologi, karena kehidupan tidak mungkin berjalan baik tanpa seperangkat kepercayaan, ide, sikap dan keyakinan. Terakhir, dia mengingatkan akan bahaya agenda tersembunyi yang dikembangkan oleh beberapa elite Indonesia yang kebarat-baratan yang sangat tidak suka dengan segala sesuatu yang bernada Islam. Sehingga, mereka akan mengarahkan modernisasi ke arah westernisasi untuk memarginalkan aspirasi-aspirasi politik Islam. Karena artikelnya yang memperlihatkan dukungan Madjid terhadap aspirasi-aspirasi politik Islam, dengan segera ia digelari dengan sebutan "Natsir Muda".

Ketika Orde Baru menolak rehabilitasi Masyumi, para intelektual HMI pada mulanya menjadi sangat kecewa. Kemudian, kelompok liberal mulai menganut anggapan bahwa komitmen HMI dan kaum Muslim secara umum seharusnya bukanlah kepada organisasi-organisasi atau para pemimpin Islam, melainkan lebih kepada nilai-nilai Islam. Dalam pandangan mereka, Islam itu sendiri tak harus diperlakukan sebagai ideologi, tetapi lebih sebagai sebuah sumber bagi ajaran-ajaran moral dan etika yang universal. Bagi kelompok ini, tuntutan formal tentang adanya sebuah partai Islam atau negara Islam, bukan saja

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tak perlu, melainkan juga keliru. Dengan pemikiran demikian, kelompok ini melangkah lebih jauh dengan mendukung Pancasila sebagai prinsip negara.

Di sisi lain, kelompok Islamis terus sibuk dengan argumen-argumen apologetik bahwa Islam bukan hanya sebuah agama, melainkan juga merupakan pandangan dunia yang lengkap, dan bahwa dalam Islam, tak ada pemisahan antara kehidupan agama dan kehidupan politik. Karena Orde Baru melakukan represi terhadap Islam politik, para intelektual kelompok ini mencoba menemukan cara-cara lain untuk menyosialisasikan aspirasi-aspirasi politik Islam.

Kelompok moderat berusaha untuk meninggalkan argumen-argumen apologetik itu lewat kesediannya untuk mengkritik argumen-argumen Islam yang standar serta kelemahan yang dimiliki oleh umat Muslim. Namun, kelompok ini masih menganggap Islam sebagai sebuah ideologi politik. Madjid, misalnya, dalam periode kepemimpinannya yang pertama, mengkritik pemakaian buku karya Tjokroaminoto, yaitu *Islam and Socialism,* oleh HMI dalam latihan kadernya karena kecenderungan apologetiknya. Pada saat yang bersamaan, dia menulis sebuah buku panduan yang terkenal untuk tujuan-tujuan latihan kader HMI, yang berjudul *Islamisme*, yang tetap menampilkan Islam sebagai sebuah ideologi alternatif buat komunisme, kapitalisme, dan ideologi-ideologi sekular lainnya.[67]

Mengenai integrasi umat, para intelektual HMI pada awalnya memandang isu ini sebagai perhatian utama. Kongres HMI ke-8 di Solo (10-17 September 1966) mendukung ide Kongres Umat Islam. Kelompok liberal kemudian lebih

[67] Malik dan Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rahmat* (Bandung: Zaman Wacana Muda, 1998), 125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyukai agenda gerakan pembaruan Islam, bahkan meskipun dengan memprioritaskan agenda ini akan berarti menyebabkan terciptanya ketegangan hubungan dengan umat. Bagi kelompok ini, problem utama bagi kaum Muslim Indonesia bukanlah perpecahan Islam, melainkan stagnannya pemikiran Islam. Namun, bagi kelompok Islamis, perselisihan-perselisihan di kalangan internal umat merupakan akar dari ketidakberdayaan kaum Muslim, dan oleh karenanya, mempertahankan solidaritas Islam dianggap jauh lebih penting daripada petualangan intelektual yang hanya memuaskan diri sendiri. Bagi kelompok moderat, rekonstruksi pemikiran Islam itu penting, tetapi tidak perlu membawa resiko terciptanya ketegangan hubungan dengan umat dan organisasi-organisasi Islam lainnya.

Meskipun terdapat tekanan-tekanan (politik) yang bersifat eksternal yang dilakukan oleh rezim Orde Baru, terdapat perkembangan internal yang positif yang membantu meningkatkan rasa percaya diri sendiri dan ekspektasi para anggota HMI. Penguatan pengaruh intelegensia muda Islam sejak Orde Lama justru semakin meningkat setelah berlangsungnya peralihan kekuasaan ke Orde Baru. Di tengah tenggelamnya gerakan-gerakan kiri, muncul peningkatan dalam ketertarikan mahasiswa untuk belajar Islam dan bergabung dengan organisasi-organsiasi mahasiswa Islam. Pada saat yang sama, pengajaran agama di sekolah-sekolah dan universitas-univeristas sekular diwajibkan.

Meningkatnya ketertarikan terhadap studi-studi, praktik-praktik, dan organisasi-organisasi Islam (selanjutnya disebut “kebangkitan Islam”) mendapatkan reaksi yang berbeda-beda dari para intelektual HMI. Bagi kelompok

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

liberal, fenomena kebangkitan Islam merupakan sebuah momentum untuk mengakhiri obsesi-obsesi tentang pencapaian Islam formal dan kuantitatif. HMI, menurut pandangan ini, harus menjadi sebuah organisasi yang independen dan mengambil jarak dari organisasi-organisasi Islam. Selain itu, karena kelompok ini percaya bahwa yang menjadi kebutuhan mendesak ialah pembaharuan pemikiran Islam, muncul argumen bahwa HMI harus menempatkan dirinya sebagai wahana minoritas kreatif daripada sebagai sebuah organisasi massa. Sebaliknya, para intelektual Islam yang berorientasi dakwah berpandangan bahwa peningkatan ketertarikan maahasiswa terhadap Islam ini sebagai kesempatan baik untuk membawa orang-orang terdidik untuk belajar Islam.

Para anggota kelompok moderat sepakat dengan ide bahwa HMI harus menempatkan dirinya secara independen dan menjadi organisasi kader, tetapi hal itu tidak berarti sepenuhnya menjauhkan diri dari organisasi-organisasi Islam yang lain dan mengakhiri usaha-usaha dakwahnya.[68]

E. Permainan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi

Wacana politik yang berkembang di masa Orde Baru yang jelas-jelas berusaha menjauhkan umat Islam dari kegitan politik lewat kebijkan depolitisasi dan deparpolisasi sangat berbeda jauh dengan wacana politik yang berkembang pada masa pemerintahan sebelumnya. Perubahan situasi politik ini memicu respons umat Islam yang berasal dari segmen intelektual muslim untuk menyerukan penyesuaian diri atas perubahan kebijakan yang berbeda tersebut.

[68] Ahmad Wahib, *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*, 144-193.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika pada masa pemerintahan Orde Lama, baik masyarakat kecil, aktivis politik dan intelektual muslim bebas untuk memberikan kontribusi politik lewat pandangannya masing-masing, namun tidak pada masa Orde Baru.

Dengan pendasaran bahwa pada masa lalu masyarakat dengan mudah terbagi-bagi ke dalam aliran politik dan ideologi yang sempit, maka pemerintahan Orde Baru menetapkan kebijakan deparpolisasi dan depolitisasi lewat *floating mass*, yaitu sebuah kebijakan yang berusaha menjauhkan masyarakat dari aktivitas politik. Hasilnya tidak hanya masyarakat akar rumput yang tidak memiliki saluran untuk menyampaikan aspirasi politiknya, demikian pula di sisi lain partai politik baik Islam maupun nasionalis (PDI) program-program mereka tidak mampu menyentuh masyarakat akar rumput. Hasilnya adalah mereka tidak pernah berinteraksi, berdialog, berdiskusi untuk membahas kebutuhan masyarakat yang hendak dipecahkan, dampak lanjutannya mereka tidak pernah menang selama periode Pemilu pada masa kepemimpinan Orde Baru tersebut.

Depolitisasi dan deparpolisasi itu kemudian mendapat respons oleh intelektual muslim muda, baik yang tergabung dalam organisasi HMI Jakarta (Nurcholish Madjid), HMI Yogyakarta lewat forum diskusi "limited group", PII, dan sejenisnya akhirnya menyerukan para aktivis politik Islam tersebut untuk merubah strategi perjuangannya selama ini. Jika pada masa lampau, perjuangan Islam dilakukan lewat saluran politik yang berarti jalur Islam struktural, Islam formalistik/legalistik, maka ada saluran politik Islam lain, yaitu jalur Islam kultural, baik di bidang seni dan kebudayaan, pemikiran, pendidikan, dan kesejahteraan umat. Gerakan mereka pun memiliki perubahan karakteristik. Jika

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada periode sebelumnya perjuangan aktivis politik Islam berkarakter eksklusif, skriptualistik (mengacu pada teks-teks suci Al-Qur'an sebagai pendasaran perjuangannya), formalistik dan legalistik, akhirnya berubah menjadi substansialis, kulturalis dan inklusif. Sehingga pemahaman Islam sebagai *rahmatan lil alamin* tidak lagi dipahami sebagai Islam yang harus diartikulasikan secara subjektivisme ideologis dan simbolik melainkan diterjamahkan dalam agenda-agenda yang lebih luas seperti kemanusiaan, kesejahteraan, egalitarianism, demokratisasi, dan lain-lain. Dengan agenda-agenda yang bersifat luas tersebut, maka perjuangan Islam bersifat menyeluruh, integratif, tidak mengenal batas-batas primordialisme kelompok agama tertentu, melainkan menjangkau luas seluruh elemen masyarakat tanpa terkecuali. Dengan perjuangan Islam lewat saluran-saluran bidang di atas, maka Islam lebih mudah dikenal, lebih membumi, lebih mampu memberikan kemaslahatannya daripada jalur-jalur struktural atau formal lewat politik. Dari sisi penguasa Orde Baru, gerakan ini juga tidak dipandang sebagai ancaman terhadap "persatuan bangsa."

Meskipun seruan perjuangan Islam lewat jalur kultural, substansialis dan inklusif, pendekatan politik pun tetap masih digunakan namun sudah tidak lagi menjadi jalan satu-satunya.[69] Jikalaupun pendekatan politik Islam digunakan, namun pilihan politik dan salurannya pun berubah menjadi cair. Artinya partai-partai Islam tidak lagi menjadi alternatif satu-satunya untuk merealisasikan tujuan sosial politik Islam.

[69] Abdurrahman Wahid, Lukman Harun dan Moeslim Abdurrahman, "Mulai Ditinggalkan Aspirasi Umat Islam lewat Kelembagaan Formal," *Kompas,* 22 Oktober 1986.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Demikian sejak pertengahan tahun 1970-an, bersamaan dengan berlangsungnya proses restrukturisasi politik pemerintahan Orde Baru pada tahun 1973, yang melahirkan tiga kontestan pemilu, yaitu PPP (Partai Persatuan Pembangunan), PDI (Partai Demokrasi Islam), dan Golkar, maka gerakan Islam diartikulasikan ke dalam mekanisme-mekanisme yang lebih luas, tidak hanya partai politik, melainkan juga LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat, lembaga penerbitan, lembaga kemanusiaan, dan lain-lain).

F. Sekularisme Islam Sekali Lagi: Pancasila sebagai Asas Tunggal

Gerakan sekularisme Islam pada era Orde Baru bertambah kian masif, setelah kebijakan penfusian atau penyederhanaan partai politik dilakukan, menyusul kemudian kebijakan *floating mass,* yaitu penerapan konsep massa mengambang untuk mencegah rakyat di tingkat akar rumput tidak lagi turut serta berpolitik agar fokus pada urusan untuk meningkatkan kesejahteraan diri dan keluarga mereka. Namun kebijakan ini mengimplikasikan organisasi partai yang terikat dengan ketentuan ini menjadi tidak mengakar ke bawah, sehingga jauh dari jangkauan massa politik akar rumput yang justru secara kuantitatif jumlahnya lebih besar. Akibatnya hasil pemilu pada tahun 1971, perolehan partai Islam (PPP) dan Nasionalis (PDI) tidak sebanding bahkan kalah telak dengan perolehan suara Golkar. Untuk memperjelas perolehan suara PPP sebagai berikut, 27,12% pada Pemilu 1971, 29,29%, pada Pemilu 1977. Tetapi perpecahan yang terus berlangsung di dalam tubuh PPP, terutama semasa kepemimpinan John Naro (selain strategi pemerintah untuk secara intensif menarik banyak tokoh dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

intelektual Muslim),[70] memperlemah kekuatan PPP dalam pemilihan umum, sehingga pada Pemilu 1982 PPP hanya memperoleh masing-masing 27,78%, bahkan bertambah merosot pada Pemilu 1987, yakni hanya memperoleh 15,97% suara.[71]

Setelah kebijakan dua hal tersebut, kebijakan sekularisme Islam kembali dilempar oleh Pemerintah Orde Baru dalam bentuk yang lebih masif, dalam dan terkesan reaktif. Kebijakan sekularisme Islam ini menetapkan Pancasila sebagai Asas Tunggal, yaitu penggunaan Pancasila sebagai satu-satunya asas dari keseluruhan organisasi massa dan politik yang ada pada masa itu.

Kesan reaktif yang dapat disimpulkan dari kebijakan terakhir ini diindikasikan oleh pendapat Suharto tentang fenomena kerusuhan dan radikalisme yang muncul pada masa itu disebabkan oleh kurangnya komitmennya kepada kelompok/organisasi Islam terhadap Pancasila sebagai ideologi Negara. Dalam pandangan Presiden Soeharto, "mereka tidak meyakini Pancasila seratus persen."[72] Bahkan ia, mengingatkan bahwa "ada kelompok-kelompok yang ingin merubah Pancasila."[73] Dalam pidato tahunannya di depan DPR, 16 Agustus 1982,

---

[70] Lihat, "Pondok-pondok yang Berpaling," *Tempo*, 21 Februari 1987, 20-28; "Pasang Surut Hubungan Islam-Beringin," *Tempo*, 21 September 1991, 22-33.

[71] Persentase voting ini diambil dari Leo Suryadinata, *Military Ascendancy and Political Culture: A Study of Indonesia's Golkar* (Athens: Monograph Series in International Studies, Southeast Asia Series, No. 83, 1989), 159-160. Penurunan drastis perolehan suara PPP pada pemilihan umum 1987 terutama disebabkan penarikan diri NU (unsur utama dalam PPP) dari PPP. Mengenai penarikan diri NU dari PPP, lihat Bahtiar Effendy, "The 'Nine Stars' and Politics: A Study of the Nadhlatul Ulama's Accceptance of Asas Tunggal and Its Withdrawal From Politics," *Tesis master,* (Ohio Unversity, 1998), 219-264.

[72] Lihat *Kompas*, 8 April 1980

[73] David Jenkins, *Suharto and His Generals: Indonesian Military Politics 1975-1983* (Ithaca: Monograph Series, Publication No. 64, Cornell Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1984), 158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Presiden Soeharto menegaskan bahwa "seluruh kekuatan sosial dan politik harus menyatakan bahwa dasar ideologi mereka satu-satunya adalah Pancasila."[74]

Adapun penilaian diragukannya komitmen aktivis dan organisasi Islam, didasarkan pada fenomena sebagai berikut: *pertama*, pada tahun 1978, seorang tak dikenal bernama Warman mengangkat dirinya sendiri sebagai pewaris semangat Kartosuwirjo, pemimpin pendirian NII/DI TII Jawa Barat yang dihukum mati pada 1962 karena dituduh mengkhianati Negara. Didukung oleh pengikutnya yang benar-benar radikal, gerakan Warman menyetujui diambilnya langkah-langkah kekerasan.[75] *Kedua*, insiden kekerasan yang dinisbatkan dengan aktivisme muslim pada pertengahan 1980 antara lain pemboman BCA di Jakarta, pemboman Candi Borobudur di Jawa Tengah, *ketiga*, pada tahun 1981, seorang figur muda bernama Imran Muhammad Zein muncul mengobarkan semangat revolusi Islam di Indonesia, kegiatan-kegiatannya antara lain konfrontasi fisik dengan jajaran militer setempat dan pembajakan pesawat penerbangan domestik (Garuda Woyla).[76]

Keempat, kerusuhan kampanye pemilihan umum 1982 (sebagaimana tampak dalam peristiwa Lapangan Banteng),[77] yaitu peristiwa kericuhan Kampanye Golkar pada 18 Maret 1982 di Jakarta. Di situ terjadi bentrokan fisik yang keras antara para pendukung PPP dan Golkar.

---

[74] Lihat, Presiden Soeharto, *Amanat Kenegaraan IV 1982-1985* (Jakarta: Inti Idayu Press, 1985), 11.
[75] Lihat, "Dari Syak Wasangka dan Sengketa, *Tempo*, 6 Juli 1991, 32.
[76] *Ibid*., Untuk paparan lebih jauh mengenai Imran, lihat *Dari Cicendo ke Meja Hijau: Imran Omam Jamaah*, tanpa pengarang, Solo: C.V. Mayasari, 1982.
[77] *Tempo* Edisi 27 Maret, 3 April dan 10 April 1983.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rusli Karim berpendapat bahwa pengasastunggalan Pancasila tidak lain sebenarnya didorong oleh kepentingan pemerintah untuk melaksanakan de-Islamisasi politik, sehingga tidak ada lagi pesaing politik yang berarti bagi kekuatan politik pemerintah yang direpresentasikan lewat Golkar.[78]

Dan gaung Pancasila sebagai asas tunggal semakin kuat, ketika terjadinya peristiwa berdarah di Tanjung Priok, pada 12 September 1984. Sebelumnya kejadian tersebut, memang Mushalla ini dikenal sangat vokal terhadap segala kebijakan Islam politik Orde Baru, lewat ceramah-ceramah sholat Jumat dan memasang selebaran di masjid yang isinya mengajak jamaat Musholla untuk menentang kebijakan Pancasila sebagai Asas Tunggal.

Sebagai usaha meredam provokasi tersebut, dua petugas koramil datang meminta salah satu pimpinan musholla tersebut yakni Amir Biki untuk mencopot selebaran-selebaran tersebut,[79] namun Amir Biki menolak. Akhirnya petugas tersebut memasuki musholla tanpa mencopot sepatu dan mengambil selebaran-selebaran tersebut. Oleh karena terjadi pelanggaran etiket tempat ibadat, salah satu pengurus musholla yaitu Syarifuddin Rambe dan Shofwan Sulaeman membakar sepeda motor petugas, yang berakhir dengan penangkapan empat orang aktivis masjid karena pembakaran tersebut.

Dengan dipimpin oleh Amir Biki, mantan pendukung Orde Baru yang ikut memimpin sejumlah demonstrasi mahasiswa menentang Sukarno serta seorang pemimpin informal yang menonjol di daerah itu, mengajak umat Islam di daerah

---

[78] M. Rusli Karim, *Nuansa Gerak Politik Era 1980-an di Indonesia* (Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992), 16-17.
[79] David Bourchier dan Vedi R. Hadiz, *Indonesian Politics and Society: A Reader.* Routledge Curzon, 140. ISBN 978-0-415-23750-5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekitar Musholla As-Sa'adah melakukan aksi demonstrasi menuntut pembebasan 4 aktivis Masjid yang ditahan. Namun aksi demonstrasi tersebut dihadapi dengan senjata-senjata oleh pihak keamanan. Seberapa besar jumlah korban yang jatuh, tidak diketahui secara persis. Tetapi ''berbagai perkiraan menyebutkan bahwa sebanyak 63 orang dan lebih dari 100 orang cedera berat. Belakangan, dari pihak-pihak keluarga dilaporkan bahwa sebanyak 171 orang hilang.[80] Kemudian beberapa tokoh Muslim seperti Abdul Qadir Djaelani, H.M. Sanusi, Mawardi Noer, Salim Qadar, Usman Alhamidy dan A.M. Fatwa dituduh sebagai provokator yang memicu peristiwa tersebut akhirnya dipenjarakan.[81] Setelah peristiwa berdarah ini, dengan segera penetapan Pancasila sebagai asas tunggal disyahkan dalam UU RI No. 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan pada tanggal 17 Juni 1985.[82]

Dikarenakan desakan ideologis ini, baik PPP maupun PDI tidak mempunyai pilihan lain kecuali menerima Pancasila sebagai asas ideologi mereka. Dalam kongresnya Agustus 1984, PPP mengganti Islam dengan Pancasila sebagai dasar ideologi mereka. Sebelum pemilihan umum 1987, partai itu juga mengubah simbolnya, dari Ka'bah (merujuk ke tanah suci Makkah, kiblat sembahyang kaum Muslim) menjadi bintang (salah satu simbol Pancasila).[83]

Setelah merasa pasti bahwa organisasi politik yang ada mematuhi keinginan mereka untuk menerapkan Pancasila sebagai asas tunggal, pemerintah

---

[80] John Bresnan, *Managing Indonesia: The Modern Political Economy* (New York: Columbia University Press, 1933),223-224.
[81] Lihat *Indonesia Report*, January 15, 1985, 9. Lihat juga M. Nasir Tamara, *Indonesia in the Wake of Islam*: 1965-1985 (Kuala Lumpur: Institute of Strategic and International Studies, 1986), 20-22.
[82] David Bourchier dan Vedi R. Hafidz, *Pemikiran Sosial dan Politik Indonesia Periode 1965-1999* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2006), 149.
[83] Lihat M. Natsir Tamara, "Sejarah Politik Islam Orde Baru," *Prisma*, No. 51, 1998, 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Orde Baru mengajak semua organisasi mahasiswa dan sosial keagamaan untuk mengambil langkah serupa. Ketika undang-undang keormasan dikeluarkan pada 1985, organisasi-organisasi mahasiswa dan sosial keagamaan Islam seperti, hanya untuk menyebut beberapa nama NU, Muhamadiyah, MUI, HMI, PMII, harus menerima Pancasila sebagai asas organisasi mereka.[84]

Usaha depolitisasi dan deparpolisasi yang semakin masif dan intensif ini tidak hanya membuat aktivis politik harus menelan pil pahit, tapi juga membuat masyarakat muslim yang merupakan mayoritas Islam ini merasa dikecewakan. Kekecewaan ini terekam dalam laporan pertemuan sejumlah pemimpin Muslim Reformis pada tanggal 1 Juni 1972. Mereka merasa bahwa tidak saja tokoh-tokoh mereka disingkirkan dari arus utama politik bangsa, tetapi bahkan hingga tahap tertentu diskursus politik negeri ini pun tidak mencerminkan kenyataan bahwa mayoritas penduduknya muslim. Karena itu, sedemikian pahitnya, mereka merasa bahwa pemerintah Orde Baru telah memperlakukan para pemimpin dan aktivis politik muslim, terutama yang berasal dari Masyumi seperti ''kucing kurap''[85] maka bisa dipahami jika banyak dari mereka yang melihat politik pengasastunggalan Pancasila sebagai upaya lebih jauh yang sengaja diambil oleh pemerintah untuk melakukan depolitisasi terhadap Islam.[86]

---

[84] Lihat, Lukman Harun, *Muhammadiyah dan Asas Pancasila* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986); Saleh Harun dan Abdul Munir Mulkhan, *Latar Belakang Ummat Islam Menerima Pancasila Sebagai Asas Tunggal* (Yogyakarta: Aquarius, 1987); Bahtiar Effendy, "The 'Nine Stars' and Politics", 58-128.

[85] Muhammad Kamal Hassan, *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pelajaran Malaysia, 1982), 121. Lihat juga Ruth McVey, "Faith as the Outsider: Islam in Indonesian Politics," 199.

[86] Lihat, "Robohnya Dinding Politik Islam,"*Tempo*, 29 Desember 1984, 12-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan semua alasan di atas, tidaklah mengejutkan bila oposisi utama terhadap pemerintah Orde Baru, sering kali muncul dari para pemimpin dan aktivis Islam politik. Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, cukuplah jika dikatakan di sini bahwa hubungan politik di antara kedua belah pihak ditandai oleh permusuhan timbal-balik. Bahwa hubungan yang tidak harmonis itu masih tetap berlangsung sepanjang 1970-an dan berlanjut hingga pertengahan 1980-an, hal itu tampak dari beberapa gerakan yang muncul dengan membawa bendera Islam.

G. Pergulatan Kuasa: Konsolidasi dan Kontestasi, Respons Aktivis Islam terhadap Pancasila sebagai Asas Tunggal

Konsepsi asas tunggal melahirkan berbagai pertentangan dari berbagai macam unsur organisasi dan tokoh islam. Beberapa menganggapnya sebagai usaha pemerintah untuk memaksakan program sekularisme terhadap pandangan hidup Islam. Beberapa pihak memandang kebijakan pemerintah ini sebagai warisan dari kebijakan kolonial Belanda yang membolehkan kaum Muslim untuk menjalankan ibadat ritual, namun membatasi/mejauhkan Islam dari hingar bingar politik. Bagi orang-orang seperti Sjafruddin Prawiranegara (seorang pemimpin Masjumi Moderat) dan banyak pemimpin Muslim pada masa itu, penetapan Pancasila sebagai dasar negara bisa diterima, namun sebagai asas tunggal/asas satu-satunya yang digunakan sebagai dasar atau pedoman organisasi sosial politik sukar sekali diterima. Dan begitu juga Sjafruddin menyatakan penolakannya dan mengkritik kebijakan ini dengan menggunakan “bahasa” yang sama yang dipakai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh pemerintah sendiri, dengan berargumen bahwa hal itu bertentangan dengan UUD 1945. Dalam surat pribadinya kepada Presiden Suharto pada tanggal 7 Juli 1983, dia menyatakan bahwa meskipun "Pancasila dimaksudkan untuk menjadi Dasar Negara, dan Landasan UUD 1945, tetapi Pancasila tidaklah digagas untuk dasar organisasi-organisasi warga negara, apakah itu organisasi politik, sosial, atau lainnya". Dia mendasarkan argumentasinya pada kata-kata yang terucap oleh Sukarno saat berpidato kelahiran Pancasila pada 1 Juni 1945 bahwa "Negara Indonesia yang akan kita dirikan haruslah merupakan sebuah negara gotong-royong". "Gagasan 'gotong royong' menyatakan secara implisit bahwa setiap orang yang ikut bergotong royong mempertahankan identitas dan kepribadiannya sendiri, yang Muslim tetap Muslim, yang Kristen tetap Kristen, yang Buddha tetap Buddha, yang Hindu tetap Hindu, dan sebagainya.

Pernyataan Sjafruddin Prawiranegara di atas senada pula dengan pernyataan Sukarno dalam pidatonya di Universitas Indonesia pada tanggal 7 Mei 1953. Saat Sukarno menjelaskan pidato kontroversialnya di Amuntai (Kalimantan Selatan) mengenai posisi Islam dalam negara bangsa Indonesia, Sukarno menyatakan; "… jika saya mengatakan bahwa negara ini adalah negara-bangsa, saya sama sekali tidak melarang kalian untuk menyuarakan negara komunis, paham komunisme, ideologi komunisme, atau untuk menyuarakan negara Islam, ideologi Islam, cita-cita Islam, atau bahkan andai pun ada salah satu dari kita yang mencita-citakan nasionalisme, fasisme, dia memiliki hak sepenuhnya untuk menyuarakan paham-paham itu."[87]

[87] Sukarno, *Negara Nasional dan Cita-cita Islam* (Jakarta: Pusat Data Indikator, 1999), 2-3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Meski terdapat ketidakpuasan dan penentangan yang kuat dari berbagai kelompok dan pemimpin muslim, kebijakan ini pada akhirnya diterima oleh organisasi politik Islam. Sedangkan organisasi Islam seperti PII dan kelompok pecahan HMI, yaitu HMI MPO (Himpunan Mahasiswa Islam-Majelis Pertimbangan Organisasi) tetap tidak bersedia menerima asas tunggal. Konsekuensinya ia menghadapi pembubaran organisasi-organisasi tersebut. Karena dilarang, akhirnya PII dan HMI MPO menjadi gerakan-gerakan bawah tanah.

Untuk menghadapi sikap-sikap penolakan Pancasila sebagai asas tunggal, pemerintah Orde Baru menggunakan berragam cara-cara yang bersifat koersif/represif. Sumber keprihatinan dari kaum Muslim tidak hanya cara-cara koersif/represif itu sendiri, namun juga cara-cara tidak sportif yang menjadikan partai Islam dan aktivis Islam sebagai korbannya. Salah satu contoh yang pernah dilakukan oleh Ali Murtopo sebagai agen intelejen utama pada masa itu, ia berusaha mendekati tokoh Muslim militan, yaitu eks anggota NII/DI TII Kartosuwiryo, bernama Imran bin Muhammad Zein, membujuknya mendirikan organisasi militan yang kemnudian dinamai sebagai Komando Jihad. Tujuan akhir dari usaha itu menjadi pembenar bagi Ali Murtopo untuk menghabisi para aktivis Muslim secara luas, termasuk pula menghabisi kekuatan Islam sendiri, sehingga finalnya, Pemerintahan Orde Baru kembali menang dalam Pemilu.

Akibat frustasi yang mendalam, beberapa pimpinan muslim senior seperti Masjumi, Natsir, Burhanuddin Harahap, dan Sjafruddin Prawiranegara, Anwar Hardjono, A.M. Fatwa bergabung dengan para mantan jenderal senior, antara lain:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nasution, Mokoginta, Yasin, Hugeng, Ali Sadikin mendirikan gerakan oposisi yang kemudian dikenal dengan Kelompok Petisi 50.[88]

H. Komunitas Epistemik

Perubahan politik dari kepemimpinan Sukarno ke kepemimpinan Suharto ternyata setali tiga uang, artinya tidak ubahnya Sukarno yang menentukan segala-galanya keputusan politik Komunitas epistemik yang muncul pada periode ini adalah komunitas yang ditentukan secara sentralistik, yaitu di tangan Presiden. Mereka yang tidak menyetujui kebijakan politik pemerintahan Orde Baru akan diklaim kontra-pembangunan, demikian sebaliknya mereka yang mendukung kebijakan politik dikategorikan sebagai pro-pembangunan.

Mind-set berpikir ini berpijak pada episteme "Ekonomi adalah panglima", pembangunan ekonomi menjadi determinasi dalam menentukan logika politik. Melalui Trilogi Pembangunan, kelompok epistemik pada periode ini terbelah menjadi kelompok pro-pembangunan dan kontra-pembangunan. Mereka yang masuk dalam kategori ini adalah mereka yang mendukung kebijakan ekonomi dan politik Orde Baru, demikian pula mereka sebaliknya. Mind-set berpikir pada masa ini berlanjut sebagaimana Orde Lama, yakni ditentukan oleh penguasa. Baik mereka yang berasal dari partai politik, organisasi massa, dan aktivis politik dikategorisasikan berdasarkan mind-set ini. Politik kebenaran/epistemologi jatuh pada logika, mereka yang benar adalah mereka yang mendukung segala kebijakan politik dan ekonomi yang ditujukan untuk kepentingan pembangunan, sedangkan

[88] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa,* 495.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pihak yang salah adalah mereka yang tidak mendukung pembangunan (kontra-pembangunan).

I. Proposisi

Latar belakang sosial politik sekularisme pada periode ini antara lain situasi politik yang menghasilkan berbagai permasalahan politik yang kacau yang diakibatkan adanya pemberontakan G 30 S/PKI, dan kacaunya situasi ekonomi dapat dibuktikan lewat ditandainya munculnya inflasi 600%. Dengan pemberontakan G 30 S/PKI yang ditujukan untuk melumpuhkan fungsi-fungsi Angkatan Darat dengan cara menculik dan membunuh para jenderal papan atas (karena rival berat PKI selama ini bersumber dari Angkatan Darat), maka menyebabkan Suharto yang pada waktu itu berposisi sebagai mayor jenderal kemudian diangkat sebagai Panglima kopkamtib (Komando Operasi Keamanan dan ketertiban) untuk melakukan usaha penertiban dan keamanan yang kacau akibat manuver PKI. Dengan berhasilnya menumpas G 30 S/PKI dan kemudian dengan cara yang "cantik" Suharto mampu mengambil alih kekuasaan tanpa ada kekacauan yang lebih parah lagi, maka era pemerintahan Orde Baru pun dimulai. Dan berdasarkan warisan masalah dari Demokrasi Terpimpin atau yang dikenal dengan Orde Baru, maka masa sekularisme Islam pun mengalami perubahan warna/corak yang sama sekali baru dengan periode sebelumnya. Jika periode Orde Lama banyak menekankan politik sebagai determinasi sosial ekonomi, maka Orde Baru menjadikan ekonomi sebagai determinasi kehidupan sosial politik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan hasil kajian sekularisme Islam pada periode 1965-1983, ada beberapa hal yang bisa dipetik kesimpulannya, antara lain: *pertama,* bahwa sekularisme Islampada periode ini bersumber dari kebijakan politik yang tunduk terhadap kepentingan logika stabilitas politik untuk kepentingan pemulihan ekonomi yang terpuruk hasil warisan pemerintahan sebelumnya, *kedua,* sekularisme Islam pada periode ini ditujukan untuk mematikan kekuatan oposisi politik pemerintah Orde Baru, baik yang bersumber dari kekuatan politik lama (partai nasionalis), khususnya kekuatan politik Islam, antara lain melalui kebijakan intervensi partai baru Islam—Parmusi, fusi partai, *floating mass,* monoloyalitas PNS dan ABRI yang keseluruhannya dikenal dengan kebijakan depolitisasi dan deparpolisasi Islam, dan terakhir pengasastunggalan Pancasila.

Ketiga, kebijakan yang dikeluarkan secara represif ini berakibat semakin kecilnya peluang bagi aktivis politik Islam untuk memperjuangkan idealisme dulu yang pernah disuarakan pada periode pra-kemerdekaan, menjelang kemerdekaan, dan sidang konstituante, yaitu Islam sebagai dasar negara, negara Islam, Piagam Jakarta. Jangankan untuk memperjuangkan kembali ideasional yang dulu pernah disuarakan, untuk bernapas bebas dalam panggung politik lewat kepartaian pun, para aktivis politik Islam pun tidak bisa. Mereka berhadapan dengan berbagai manuver politik pemerintahan Orde Baru antara lain bongkar pasang kepemimpinan partai, penyederhanaan partai, penyusutan massa pendukung partai segmen PNS dan ABRI, pemutusan jaringan massa akar rumput partai, dan terakhir pengasastunggalan organisasi partai beserta basis pendukung partai yang bersumber dari organisasi massa. Jika dikomparasikan dengan Orde Lama,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manuver politik Orde Baru tidak jauh beda. Orde Lama juga berusaha melakukan penyederhanaan partai sehingga dari puluhan partai menjadi sepuluh partai, pemaksaan penerapan Nasakom tidak jauh berbeda dengan pemaksaan penerapan asas tunggal Pancasila, gaya "menari" mereka sama yakni represif, menahan dan memenjarakan mereka yang menolak kebijakan-kebijakan mereka.

Kebijakan tersebut direspons oleh kalangan aktivis politik Islam dengan menta'ati kebijakan tersebut, karena memang mereka tidak berkutik, sedangkan di lini lain, yakni lini intelektual muda Islam yang berbasis pada aktivis organisasi Islam, yakni HMI Cabang Jakarta dengan diwakili oleh intelektual muda potensial—Nurcholish Madjid dan HMI cabang Yogyakarta—yang diwakili oleh komunitas diskusi Limited Group, keduanya menghimbau para aktivis politik Islam agar tidak lagi mengkhidmatkan diri memperjuangkan Islam lewat jalan politik. Nurcholish Madjid menghimbau dengan jargon Islam Yes, Partai Islam No, sehingga dikenal dengan gagasan desakralisasti partai politik, sedangkan tim Limited Group yang digawangi oleh Ahmad Wahib, Djohan Effendy, menghimbau de-formalisasi Islam.

Berdasarkan fakta-fakta di atas, tipologi sekularisme Islam dengan mendasarkan diri pada batas minimum kebebasan bertindak institusi agama (Islam) dalam mengatur institusi politik persis sebagaimana yang dilakukan oleh Orde Baru, yaitu *zero tolerations.* Dengan indikator tidak bebasnya partai politik Islam mengatur rumah tangganya sendiri, ruang berpendapat ditutup, kebebasan berafiliasi/berorganisasi terbatas, maka tipe sekularisme Islam dalam periode ini adalah *hard secularism.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB VI.

KONTINUITAS DAN DISKONTINUITAS SEKULARISME ISLAM DI INDONESIA (1930-1983)

A. Latar Belakang Sekularisme Islam di Indonesia (1930-1983)

Pemikiran sekularisme Islam dimulai semenjak era tahun 1930, tepatnya saat Sukarno menggagas pentingnya mencintai tanah air dan kesediaan mengabdikan diri kepada tanah air. Opini memicu respons keras dari kalangan Islam yang menganggap pendapat tersebut telah menjadikan tanah air tersebut sebagai sesembahan (berhala) baru. Karena respons demikianlah yang menghasilkan respon keras pula di kalangan nasionalis non Islam atau Sukarno menyebutnya sebagai kalangan kebangsaaan. Respons keras tersebut berupa sikap Sukarno yang tidak keberatan dianggap sebagai penyembah berhala tanah air. Kemudian direspons balik oleh kalangan Islam bahwa Islam memiliki watak holistik, persatuan hanyalah jalan bukan tujuan, demikian juga kecintaan terhadap tanah air hanyalah sebagai jalan untuk mencapai tujuan sesungguhnya yaitu negara Islam. Lewat Sarekat Islam, Sukarno melihat kekuatan Islam sangatlah besar. Sukarno khawatir dengan besarnya kekuatan Islam, maka banyak pihak yang menginginkan negara ini dibangun dengan dasar-dasar Islam dan itu artinya akan banyak peluang terjadinya keterbelahan sikap, sehingga akan menimbulkan pula keterbelahan sikap dan gerak perjuangan untuk meraih kemerdekaan. Atas dasar kenyataan tersebut, Sukarno berniat pun dengan produktif membangun wacana sekularisme semakin tinggi. Baik ide-ide tentang pemisahan urusan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama dan negara, himbauan memahami Islam secara substantif, menulis mengenai keberhasilan Turki dalam memisahkan urusan agama dan politik dan membawa kisah tersebut sebagai pelajaran untuk tidak menjadikan agama terlibat dalam urusan politik karena hanya akan menjadikan agama sebagai alat politik belaka.

Nampaknya wacana tersebut menemukan keberhasilan sehingga melahirkan Pancasila dan penerimaan Pancasila sebagai dasar negara. Walaupun diwarnai dinamika penambahan 7 kata pada sila pertama dan kemudian tidak lama menghapus 7 kata tersebut dan menghapus syarat Islam pada kriteria Presiden Indonesia, wacana sekularisme politik terus menjadi semakin kuat dan konsisten.

Pada periode berikutnya, sesuai dengan kebutuhan negara akan konstitusi politik yang permanen dan mengatur secara menyeluruh urusan-urusan mendasar kehidupan berbangsa dan bernegara, maka diadakanlah pemilu untuk memilih anggota perwakilan rakyat guna menyusun UUD secara permanen, mengingat memang UUD 1945 pada waktu itu disusun mengikuti situasi mendesak (persiapan kemerdekaan). Setelah pemilu 1955 diadakan rakyat yang terpilih sebagai wakil segera menyusun agenda sidang Konstituante dan sidang tersebut berjalan selama 3 tahun lamanya. Pada periode ini sekularisme politik didominasi pemikiran yang berpusat pada usaha mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara.

Usaha mempertahankan Pancasila ini dilatarbelakangi adanya kebutuhan penyusunan UUD permanen untuk mengatur urusan negara dan bangsa secara menyeluruh, sehingga atas dasar persoalan inilah dapat bagi kalangan Blok

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pancasila sebenarnya tidak perlu ada lagi pembahasan dasar negara, karena pembahasan dasar negara telah selesai dibahas dan disepakati pada sidang BPUPKI. Untuk itu tidak perlu sidang tersebut harus kembali ke belakang, membahas ulang sesuatu yang sudah disepakati dan digunakan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Namun oleh karena sidang Konstituante merupakan harapan terakhir bagi Blok Pancasila untuk memperjuangkan kembali dasar negara Islam, negara Islam, dan Piagam Jakarta sebagai salah satu sumber hukum, maka sidang yang seharusnya dapat menghasilkan produktivitas bagi masa depan bangsa menjadi ajang debat kusir yang tidak kunjung ditemukan ujung titik temunya. Atas dukungan Angkata Darat dan ditambah adanya situasi politik dan ekonomi yang krusial, Sukarno akhirnya mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Suatu keputusan politik yang berakibat luar biasa besar terhadap kehidupan demokrasi politik di Indonesia.

Setelah dekrit dimulailah era kehidupan baru bagi perpolitikan Indonesia, yang awalnya kehidupan berjalan secara demokratis (demokrasi parlementer) menjelma menjadi kehidupan politik yang otoritarian (demokrasi terpimpin). Dengan demikian, dimulai pula babak baru sekularisme Islam di Indonesia. Sekularisme Islam pada masa ini berubah dari mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara berubah menjadi Manipol-USDEK dan Nasakom.

Manipol-USDEK dan Nasakom sebagai bentuk baru sekularisme Islam pada era ini dilatarbelakangi oleh sistem politik demokrasi liberal yang tidak disukai Sukarno, demokrasi parlementer. Sistem politik ini menempatkan Presiden hanya sebagai simbol kepala negara, padahal di sisi lain Sukarno sudah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terbiasa mengambil dan terlibat dalam keputusan-keputusan penting untuk menyelesaikan persoalan politik negara. Sehingga ia pernah mengangkat wacana ajakan mengubur partai-partai.[1] Termasuk juga didorong oleh gerakan sporadis yaitu pemberontakan-pemberontakan dari beberapa daerah dan aneksasi Irian Barat oleh Belanda menuntut kecepatan untuk menanganinya.

Tidak hanya situasi politik yang krusial di atas, tetapi juga didorong oleh situasi ekonomi yang semakin kacau akibat nasionalisasi perusahaan-perusahaan asing seperti perusahaan perkapalan (yang sebelumnya milik Belanda) dengan diikuti oleh pengusiran warga Belanda di Indonesia. Perampasan perusahaan asing ini salah satunya disebabkan oleh tindakan Belanda yang berusaha menguasai Irian Barat. Dampak perampasan perusahaan ini, perusahaan-perusahaan tersebut tidak beroperasi yang mengakibatkan transportasi antar pulau menjadi terputus. Efek multiplier lainnya adalah dengan terputusnya transportasi antar pula, terputus pula transportasi hasil-hasil perkebunan, dan terputus pula ekspor hasil perkebunan, dan merosotnya ekonomi Indonesia.

Sedangkan di sisi lain, badan Konstituante sibuk membahas dasar negara yang diperdebatkan tanpa diketahui ke mana ujung perdebatan tersebut akan berakhir. Walhasil, dengan dukungan Angkatan Darat, Sukarno mengeluarkan Dekrit Presiden yang malah membuat sistem politik sejak awal bermula bergeser ke arah kanan (demokrasi parlementer) bergeser ke arah kiri (demokrasi terpimpin) dengan doktrin Manipol-USDEK dan Nasakom yang mendukung ideologi politik kiri, yaitu komunisme.

---

[1] Herbert Feith dan Lanca Castle, Ed., *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965* (Jakarta: LP3ES, 1988), 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan adanya pemeberontakan G 30 S/PKI sebagai tanda berakhirnya pemerintahan demokrasi terpimpin, dan terbit pemerintahan baru yaitu pemerintahan Orde Baru yang dalam pengakuannya menganut demokrasi presidensial, namun sebenarnya tidak ubahnya pemerintahan otorian demokrasi tepimpinnya Sukarno. Atas dasar masalah-masalah warisan periode pemerintahan terpimpinnya Sukarno-lah, akhirnya sekularisme bergerak menjadi wacana politik baru yang dideterminasi oleh kepentingan ekonomi. Agar pertumbuhan ekonomi berhasil, maka sistem politik dijadikan sepenuhnya berada dalam kendali terpusat pada pemerintahan. Sehingga agar mudah dikendalikan, pemerintahan Orde Baru membuka wacana monoloyalitas politik, fusi partai politik, *floating mass,* dan asas tunggal.

B. Kontinuitas Sekularisme Islam Indonesia (1930-1983)

Sekularisme Islam telah dimulai semenjak jauh dari era kemerdekaan yaitu tepatnya pada tahun 1930-an, dimulai dengan penyampaian gagasan Sukarno mengenai pentingnya persatuan dan kesatuan sebagai syarat mencapai kemerdekaan. Untuk membangkitkan perasaan dan semangat patriotisme rakyat Indonesia, Sukarno menyebut keindahan dan kekayaan "ibu Indonesia" yang melahirkan pahlawan-pahlawan seperti Gajah Mada dan tokoh-tokoh lain dari zaman Hindu. Untuk mengangkat jiwa persatuan, Sukarno mengangkat tentang pentingnya cinta kepada tanah air, kesediaan yang tulus dalam membaktikan diri kepada tanah air serta kesediaan untuk mengesampingkan kepentingan partai yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sempit.[2] Pandangan Nasionalisme Sukarno di atas segera direspons oleh Agus Salim dengan menganggap pendapat Sukarno di atas tersebut telah mensejajarkan Nasionalisme dengan Tuhan.[3] Sedangkan Nasionalisme yang benar menurut Natsir hanyalah sebagai jalan, tujuan yang benar adalah bagaimana menggunakan nasionalisme sebagai jalan mewujudkan negara Islam. Gagasan yang kemudian dikenal sebagai nasionalisme Islam tersebut kembali muncul pada tahun 1939, namun digaungkan oleh tokoh yang berbeda, yaitu Natsir tatkala melihat fenomena Sukarno yang mendekat ke Islam dengan menjadi anggota Muhammadiyah. Natsir merasa perlu mengingatkan siapa Sukarno kepada masyarakat umum dengan mengkritik Nasionalisme yang pernah menjadi objek kajian Sukarno di masa 1930-an. Bukan tanpa maksud Natsir tiba-tiba mengangkat kembali wacana Nasionalisme dengan cara mengkritiknya, karena semenjak Sukarno menjadi anggota Muhammadiyah masyarakat secara aklamasi menginginkan tokoh nasional ini menjadi pemimpin sebuah organisasi Islam. Natsir khawatir bahwa masyarakat lupa dengan siapa Sukarno sebenarnya.

Setelah gagasan nasionalisme pada tahun 1930-an dan 1939-an, gagasan sekularisme Islam kembali muncul lewat protagonis utamanya yaitu Sukarno. Menurutnya, oleh karena agama dalam tinjauan sejarah selalu dipakai sebagai "alat penghukum di tangannya raja-raja, orang-orang zalim dan orang-orang tangan besi,"[4] maka agama perlu dimerdekakan dari "asuhan" negara supaya perkembangan agama menjadi pesat (subur). Wacana ini disampaikan dalam

---

[2] Fadjar Asia, 18 dan 20 Agustus 1928 dalam Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam (1900-1942),* Cetakan : Ke IV (Jakarta: PT Pustaka LP3ES Indonesia, 1988), 274.
[3] *Ibid.*
[4] Soekarno, "Apa Sebab Turki Memisah Agama Dari Negara?" dalam *Dibawah Bendera Revolusi*, 404-405.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konteks saat itu Serikat Islam (SI) pada tahun 1925-1930 menjelma menjadi kekuatan politik umat Islam di negara Hindia Belanda tersebut. Sukarno khawatir bahwa cita-cita Nasional kemerdekaan Indonesia akan terhalangi dengan adanya pandangan yang menginginkan Islam haruslah menjadi landasan dalam mengatur negara. Padahal di sisi lain dalam pengalaman sejarah, agama telah menjadi alat legitimasi bagi putusan politik/negara yang ternyata hanya menguntungkan pada segelintir orang/kelompok/golongan tertentu, sehingga negara diatur oleh agama akan berpeluang melahirkan negara tiran. Untuk itu, sangat beralasan ketika Sukarno menyertakan agumen bahwa bersatunya agama dan negara hanya akan menghalangi demokrasi, karena agama diotoritasi secara penuh oleh tokoh-tokoh agama/ulama.

Ide pemisahan agama dan negara ini akhirnya mendapatkan tentangan keras yang sekali lagi diwakili oleh Natsir. Menurut Natsir, negara membutuhkan agama, demikian sebaliknya agama membutuhkan negara. Negara membutuhkan agama dalam rangka memberikan arah tujuan ke mana negara harus melangkah. Demikian juga agama membutuhkan negara sebagai “kaki dan tangan”, sehingga nilai dan norma umum yang dikandung dalam agama dapat hidup dan dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Kaki dan tangan dari negara berupa tempat di mana nilai-nilai/prinsip norma yang terkandung dalam agama dapat diimplementasikan dalam bentuk undang-undang dan dapat berupa aparatur negara sebagai pengawas pelaksanaan undang-undang tersebut oleh masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan pada 5 tahun kemudian, yaitu tepatnya pada sidang BPUPKI, wacana sekularisme Islam kembali muncul saat agenda sidang BPUPKI yang diketuai Radjiman Wedyoningrat melempar pertanyaan ke peserta sidang, dasar negara apa yang akan kita gunakan saat Indonesia merdeka? Banyak kalangan memberikan pendapatnya, termasuk Sukarno yang menelorkan gagasan Pancasila, dan secara aklamasi peserta sidang menyetujui Pancasila sebagai dasar negara, dan dengan secara otomatis bentuk negara Indonesia adalah negara nasional, atau dalam meminjam istilah Sukarno, negara kebangsaan, yang menjunjung tinggi persatuan dan kesatuan. Tentu saja lawan dari wacana ini yang berasal dari tokoh utamanya adalah Ki Bagus Hadikusumo, Natsir, Kasman Singodimedjo yang tidak bersepakat atas gagasan sekularisme di atas. Para tokoh tersebut menginginkan dasar negara Indonesia adalah Islam, dan senada dengan dasar negara tersebut, maka bentuk negara Indonesia haruslah negara Islam.

Oleh karena demikian alotnya kalangan Islam tersebut, Sukarno akhirnya menjembatani dengan membentuk kepanitiaan Sembilan yang bertujuan untuk mengakomodasi pendirian tokoh Islam tersebut. Melalui panitia Sembilan tersebut, akhirnya kalangan Islam menerima Pancasila sebagai dasar negara dengan memodifikasi urutan Pancasila, yaitu sila pertama yang awalnya adalah sila ke-5 menjadi sila ke-1 dengan ditambahi 7 kata yaitu “kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya.

Dalam periode sidang BPUPKI ini, juga membahas pembukaan Undang-Undang Dasar tahun 1945 beserta pasal-pasalnya. Pembukaan UUD 1945 kemudian mencantumkan Pancasila sesuai dengan susunan dan tambahan 7 kata

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di sila pertama. Pada sidang BPUPKI berikutnya yang membahas pasal-pasal UUD 1945 terutama pasal 4 yang mengatur siapa yang boleh menjadi Presiden Indonesia, terdapatlah usulan dari kalangan Islam yang bernama Pratalikrama, kriteria spesifik Presiden Indonesia adalah haruslah orang Indonesia asli yang berusia 40 tahun dan beragama Islam.[5] Demikian pula Ki Bagus Hadikusumo menolak rumusan kompromi Pasal 28 (tercermin dalam pasal 2), pasal 28 tersebut berbunyi antara lain: Pasal 1, Negara berdasarkan atas Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluknya, selanjutnya pasal 2, Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agama lain dan untuk beribadat menurut kepercayaannya masing-masing. Setuju dengan pendapat Ki Bagus Hadikusumo di atas, Abdul Fatah Hasan juga menolak rumusan pasal 28 ayat 2 tersebut. Namun segera ide ini ditolak oleh Radjiman dengan mengingatkan kompromi yang telah dituangkan dalam pembukaan UUD 1945 haruslah dipegang teguh.[6]

Segera beberapa hari kemudian menjelang Proklamasi Kemerdekaan dikumandangkan Hatta mengusulkan tujuh kata tersebut dihapuskan karena Hatta mendapatkan kabar dari Angkatan Laut Jepang, orang Indonesia Timur tidak akan bergabung dengan Indonesia jika tujuh kata tersebut tidak dihapus. Dengan penghapusan 7 kata tersebut, maka dihapuskanlah 7 kata dalam Pancasila sila pertama, dan ayat 1 dari pasal 28, yang sekarang kemudian dikenal menjadi pasal 29 dan berubah menjadi teks Negara Indonesia berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa seperti yang kita kenal selama ini.

---

[5] A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila* (Jakarta: CSIS, Juli 1985), 49.
[6] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah Proklamasi Kemerdekaan 1945 dinyatakan maka *euforia* kemerdekaan segera menjalar di berbagai sudut masyarakat Indonesia, semenjak pidato Sukarno tentang Pancasila 1 Juni 1945, wacana sekularisme Islam beralih pada wacana mengenai "demokrasi" dalam ruang publik.[7] Hal ini dapat diketahui dari beberapa platform dari empat belas partai yang termuat dalam buku *Kepartaian di Indonesia* terbitan Departemen Penerangan pada 1950, kata "Demokrasi" sering digunakan dan hampir mndapatkan afirmasi tanpa syarat.[8] Namun langkah kontraproduktif terhadap demokrasi di atas dilakukan oleh KNIP yang merupakan metamorphosis dari PPKI menetapkan sebuah partai-negara tunggal, yaitu: "PNI Staats-Partij", dengan dukungan kuat Presiden Sukarno. Partai negara tunggal ini diorientasikan untuk mempersatukan kelompok dan menjadi "roda penggerak perjungan rakyat di tiap lapangan bidang kehidupan rakyat.[9] Namun sepuluh hari kemudian, partai tunggal tersebut dibubarkan akibat tekanan terutama bersumber dari para pemuda radikal di bawah pengaruh Sutan Syahrir.[10] Alasan dibalik penolakan tersebut secara eksplisit mereka sampaikan bahwa partai negara ini dianggap mubazir karena dapat menyaingi KNIP, namun alasan rielnya adalah kekhawatiran mereka akan potensi partai ini dapat menjelma menjadi kekuatan fasis karena partai tersebut diketuai oleh Achmad Subardjo, yang dikenal dekat dengan pihak Jepang.[11]

---

[7] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa* (Jakarta: Mizan, 2005), 372.
[8] *Ibid.*
[9] *Ibid.*, 372-373.
[10] *Ibid.*
[11] George McT. Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University, 1952), 159.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah dibubarkan barulah kemudian era multipartai dibuka, maka kemudian lahirlah era pemerintahan dengan menganut sistem demokrasi parlementer bergaya barat.[12] Sesuatu yang sebenarnya asing bagi bangsa Indonesia dan tentu saja sekular.

Bagi tokoh politik yang sangat terbuka dengan tradisi politik liberalisme dan sosialisme Eropa atau terhadap nilai-nilai politik barat, pengadopsian sistem demokrasi parlementer ini merupakan syarat mutlak untuk melindungi negeri ini dari peluang-peluang lahirnya kekuatan politik otoriter, sesuatu yang sangat mereka hindari pada masa itu, karena tidak hanya mengingkari spirit proklamasi kemerdekaaan 1945, tetapi juga mengingatkan pada kekuatan imperialisme Belanda yang merusak jiwa raga masyarakat Indonesia.

Implementasi Demokrasi Parlementer hingga menuju Pemilu 1955 dapat diamati lewat perjalanan jatuh bangunnya kabinet pemerintah sebanyak lima kabinet yang berbeda.[13] Mereka antara lain Kabinet Mohammad Natsir dari Masyumi (September 1950-April 1951), Kabinet Wilopo dari PNI (April 1952-Juni 1953) Kabinet Sukiman Wirjosandjojo dari Masyumi (1951-1952), Kabinet Ali Sastroamidjojo I dari PNI (Juli 1953-Juli 1955), dan Kabinet Burhanuddin Harahap dari Masyumi (Agustus 1955 - Maret 1956). Melihat betapa pendeknya masa pemerintahan dari masing-masing kabinet di atas menunjukkan bahwa Indonesia masih belum siap untuk menganut sepenuhnya pemerintahan demokrasi parlementer. Hal ini dikarenakan infrastruktur politik, SDM, ekonomi hampir keseluruhannya belum memuhi syarat. Dalam sebuah negara yang masih

[12] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa*, 379.
[13] *Ibid.,* 381.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diindikasikan dengan tingginya angka buta huruf, rendahnya pendidikan, buruknya kondisi ekonomi, lebarnya kesenjangan sosial, dan mentalitas dari para birokrat dan politisi yang cederung korup dan otoritarian, sistem sepenuhnya demokratis (entah demokrasi parlementer atau pun presidensial) akan menjadi cita-cita yang bersifat utopian. Sebab bagaimana pun demokrasi hanya dapat ditempuh dengan syarat-syarat variabel pendidikan, ekonomi dan politik sebagaimana di atas haruslah memadai, yang ditandai dengan angka melek huruf tinggi (pendidikan tinggi), ekonomi relatif tidak ada masalah, dan jiwa mental politik para birokrat dan politisi bersifat egaliter dan demokratis.

Kegagalan demokrasi parlementer menurut beberapa pakar disebabkan oleh pertentangan antara para tokoh politisi yang cakap memainkan simbol, penggalang solidaritas, seperti Sukarno dan tokoh yang cakap administratif, legal, teknis dan berbahasa asing seperti Hatta.[14] Namun berbeda pula pendapat Benda, menurutnya kegagalan itu karena karakteristik demokrasi tersebut memang asing karena pemimpin politik Indonesia selama ini hanya mengenal sistem patrimornialisme dan otoritarian, sehingga memang demokrasi parlementer tersebut ditakdirkan untuk gagal.[15]

Kegagalan di atas ditambahi pula oleh kegagalan sidang Konstituante yang berujung pada perdebatan bipolar dasar negara antara Blok Pancasila dan Islam yang tidak kunjung selesai sehingga memunculkan Dekrit Presiden 1959 dan melahirkan pemerintahan Demokrasi Terpimpin. Namun perlu dicatat sebelum

---

[14] Herbert Feith, *The Declinne of Constituional Democracy in Indonesia* (Ithaca: Cornell University, 1962), 34.
[15] Harry J. Benda, "Democracy in Indonesia: a review", *Journal of Asian Studies*, Vol. 23, No. 3, 1964, 453-454.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemilu 1955, sidang Konstiutante (1956-1959), dan lahirnya Dekrit Presiden (1959), terdapat peristiwa yang memicu lahirnya protes kalangan tokoh politik muslim pada saat itu dikarenakan pidato kunjungan Presiden Sukarno di Amuntai Kalimantan Selatan yang mayoritas komunitas Muslim (1953). Untuk menghambat Masyumi menang dalam pemilu yang dalam waktu dekat akan diselenggarakan, Sukarno yang saat itu adalah seorang Presiden memberi pernyataan dukungannya kepada negara nasional, bukan negara Islam, karena jika didirikan atas dasar Islam, maka Indonesia bagian timur tidak akan mau menjadi bagian dari Republik.[16] Pernyataan di atas memicu protes dari kalangan kelompok Islam yang merasa terganggu dan menganggap Sukarno sebagai Presiden telah melampaui posisi konstitusionalnya sebagai seorang pemimpin negara yang membawahi kekuatan politik mana pun. Dengan kata lain sebagai seorang Presiden, Sukarno seharusnya tidak berpihak pada kepentingan/kekuatan politik mana pun.

Sebagian pakar berpendapat akhirnya semenjak peristiwa tersebut, pertentangan dasar negara yang pernah terjadi di sidang BPUPKI pada tahun 1945 muncul kembali pada sidang Konstituante di tahun 1956.[17] Dalam analisis yang sudah disampaikan pada bab III dari disertasi ini, bahwa usaha memperjuangkan Islam sebagai dasar negara penyebabnya bukan pidato Sukarno di atas. Peristiwa pidato di Amuntai tersebut bisa dianggap sebagai pemicu, namun penyebab sesungguhnya adalah keinginan sejak lama Blok Islam untuk memperjuangkan

---

[16] Antara, 19 Januari 1953 dalam Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*: *Kisah dan Analisis Perkembangan Politik Indonesia 1945-1965* (Jakarta: Pustaka Grafiti, 1987), 264-265.
[17] Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), 104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kembali Islam sebagai dasar negara karena dihapusnya tujuh kata yang tercantum dalam Piagam Jakarta. Sebagaimana analisis Deliar Noer bahwa kalangan Islam pada waktu akhirnya menerima usulan Hatta untuk menghapus tujuh kata tersebut dengan harapan bahwa konstituen Islam yang pasti mayoritas, dapat menghantarkan mereka menjadi wakil rakyat lewat Pemilu yang akan diselenggarakan dalam waktu dekat (Pemilihan Umum seharusnya diselenggarakan 1946, namun karena suatu sebab situasi revolusi negara akhirnya Pemilu tersebut diselenggarakan 1955), mereka punya kesempatan secara konstitusional menjadikan negara ini negara Islam lewat sidang konstituante yang akan diselenggarakan pasca pemilu nanti. Atas dasar alasan-alasan inilah Ki Bagus Hadikusumo dan Kasman Singodimedjo lama kelamaan bersedia menerima usulan-usulan Hatta tersebut. Motif lainnya adalah dorongan kewajiban transendental untuk mengimplementasikan dan menerapkan ajaran Islam yang holistik.

Dan ketika hasil pemilu yang menghantarkan mereka sebagai pemenang peserta pemilu kedua setelah PNI. Kembali kedua kubu ini bertemu dalam situasi yang sama, yaitu memperdebatkan dasar negara, Pancasila ataukah Islam. Perdebatan tersebut sangat keras, saling meremehkan, tidak ada yang mau kalah atau pun kompromi, bahwa watak perdebatan tersebut saling mengunggulkan diri dengan pendirian/pandangan masing-masing, dengan begitu otomatis meremehkan pandangan pihak lain, selain itu pandangan masing-masing kubu merupakan perwakilan dari pandangan masing-masing, sehingga dukungan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhadap opini masing-masing pihak tersebut bersifat mayoritas, mutlak-mutlakan, dan saling bertentangan.

Dalam sidang konstituante, tidak hanya persoalan dasar negara yang diperdebatkan melainkan juga persoalan pemisahan agama dan negara diangkat kembali. Sehingga konsensus yang sudah terbentuk sebelum Proklamasi Kemerdekaan 1945 menjadi mundur ke belakang karena harus membahas ulang topik tersebut. Selain pemisahan agama dan negara, ide negara Islam dan usulan adanya aturan tidak bolehnya berpindah agama juga diajukan oleh Blok Islam, namun semuanya ditolak mentah-mentah oleh peserta sidang.

Sebagai akibat perdebatan bipolar ideologis tidak ada ujungnya, sampai akhirnya didekrit oleh Presiden Sukarno melalui Dekrit Presiden Sukarno 5 Juli 1959 dengan dukungan Angkatan Darat di belakangnya.

Melalui Dekrit Presiden 5 Juli tersebut, maka gagasan sekularisme Islam beralih dari wacana demokrasi parlementer ke wacana demokrasi terpimpin. Dalam demokrasi terpimpin wacana sekularisme mengalami perubahan secara radikal. Wacana sekularisme yang semula didominasi alam pemikiran barat, seperti gagasan negara kebangsaan (nasionalisme), pemisahan agama dan negara, demokrasi parlementer, menjelma menjadi wacana sekularisme yang sepenuhnya didominasi oleh alam pemikiran Timur. Dengan mengangkat Manipol USDEK (Manifesto Politik UUD 1945, Sosialisme, Demokrasi Terpimpin, dan Ekonomi Terpimpin, dan Kepribadian Indonesia) dan Nasakom (Nasionalisme, Agama dan Komunisme). Wacana sekularisme Timur dapat dengan jelas lewat gagasan Sosialisme, Demokrasi dan Ekonomi Terpimpin merupakan refleksi dari tiruan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara Komunisme China sebagai akibat dari lahirnya poros Jakarta-Phon Phenh-Peking) dan diawali oleh Rusia sebagai *prototype* ideal dan pertama yang menerapkkan sistem pemerintah totaliter ini. Suatu sistem pemerintahan yang merupakan manifestasi alam bawah sadar Sukarno sebagai orang Jawa asli yang berkarakter patrimornialistik, sebagaimana saat ia mendukung penuh partai politik tunggal yang dipimpin oleh Achmad Subardjo-PNI *Staats Partij* pada periode pasca kemerdekaan 1945.

Dengan sendirinya Demokrasi Terpimpin ini dilihat dari sudut pandang cita-cita proklamasi Kemerdekaan yang mendambakan kehidupan rakyat yang berkeadilan Sosial, kebebasan politik, dan seterusnya merupakan suatu hal yang bertolak belakang dan bertentangan dengan cita-cita proklamasi itu sendiri. Namun ironisnya, Sukarno malah menggunakan alasan kembali ke cita-cita Proklamasi Kemerdekaan untuk membenarkan Demokrasi Terpimpin-nya ini.

Demokrasi Terpimpin yang diawali dengan Dekrit Presiden 5 Juli 1959 ini, dijelaskan secara rinci oleh Sukarno dengan penjelasan yang di kemudian hari dikenal dengan Manipol-USDEK (Manifesto Politik UUD 1945, Sosialisme Indonesia, Demokrasi Terpimpin, Ekonomi Terpimpin, dan Kepribadian Indonesia). Selain Manipol-USDEK, Sukarno juga menambahkan doktrin Nasakom yang pernah ia ciptakan di era tahun 1930-an sebagai landasan gerak Front Nasional yang ia buat untuk menyelesaikan revolusi nasional (penumpasan gerakan separatis, pengembalian Irian Barat dan pembangunan semesta nasional).

Pemerintahan Demokrasi Terpimpin ini akhirnya berakhir dengan dipicu Gerakan yang dikenal dengan G30 S/PKI dengan dipimpin oleh D.N. Aidit dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kawan-kawannya. Aksi yang sebenarnya hendak merebutkan kekuasaan tersebut disertai dengan penculikan dan pembunuhan beberapa pucuk pimpinan tertinggi Angkatan Darat dengan melempar isu ada gerakan Dewan Jenderal yang akan melakukan usaha pengambilalihan kekuasaan. Beberapa jendral tersebut akhirnya dibunuh, hanya Jenderal Nasution saja yang selamat. Usaha penumpasan G 30S/PKI ini akhirnya mengantarkan Suharto ke puncak kekuasaan pemerintahan Indonesia. Melalui Supersemar (Surat Perintah Sebelas Maret), Suharto mengambil alih pemerintahan Sukarno secara halus dan rapi, dan menjadi Presiden Ke-2 setelah Sukarno. Sehingga melahirkan pula pemerintahan baru dari pemerintahan Demokrasi Terpimpin yang disebut oleh Suharto sebagai pemerintahan Orde Lama, dan pemerintahannya sekarang sebagai pemerintahan Orde Baru.

Melalui pemerintahan Orde Baru inilah kemudian lahirlah wacana sekularisme Islam yang baru dan sangat beragam pula. Suharto yang notebene merupakan seorang Muslim pula membuka wacana sekularisme Islam melalui berbagai kebijakan politik. Kebijakan politik pertama adalah monoloyalitas aparatur negara, mereka terancam akan diganti posisinya jika masih bergabung dengan anggota partai politik tertentu (PNI, NU, Parmusi, PSII, Perti, dan sebagainya),[18] larangan ini tentu saja menciptakan kontrapoduktif bagi partai-partai politik pada umumnya, dan partai Islam pada khususnya karena terjadi penyusutan konstituen dari segmen pegawai negeri dan ABRI. Dukungan terhadap partai politik Islam menjadi semakin menyusut menyusul kebijakan

[18] Kenneth E. Ward, *The 1971 Election in Indonesia: an East Java Case Study* (Clyton: Monash Papers on Southeast Asia No. 2, Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, 1974), 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berikutnya (ke-2) yaitu kebijakan depolitisasi partai politik yang kemudian dikenal dengan kebijakan *floating mass* (massa mengambang). Suatu kebijakan yang melarang partai-partai baik nasional (PNI yang akhirnya berganti nama menjadi PDI-Partai Demokrasi Indonesia) dan Islam (Parmusi yang unsur-unsur pimpinannya adalah mantan para pimpinan Masyumi) memiliki perwakilan sampai tingkat akar rumput. Perwakilan partai hanya dibolehkan sampai pada tingkatan pemerintahan tingkat daerah tingkat II, yaitu pemerintahan kota/kabupaten.

Kebijakan ketiga adalah larangan menghidupkan simbol-simbol yang dapat menghidupkan sentimen Islam yang dapat memicu munculnya perdebatan Pancasila sebagai ideologi negara pada partai-partai Islam (NU, Parmusi, PSII, Perti), larangan Pancasila vs Islam sebagai tema kampanye, prosedur pemilihan kandidat serta penelitian khusus atas mereka oleh pemerintah.[19]

Kebijakan *keempat,* adalah fusi partai politik termasuk partai Islam sehingga partai NU, Parmusi, PSII, Perti dijadikan satu partai bernama Partai Persatuan Pembangunan, disingkat menjadi PPP. Penamaan partai ini sendiri bukan atas usulan perwakilan keempat partai di atas, melainkan berasal dari pemerintah Orde Baru sendiri, dan dengan sengaja penamaan tersebut kurang/tidak mengacu pada nama/simbol Islam sama sekali.

Dengan menerapkan ketentuan di atas, Suharto bermaksud memandulkan fungsi politik (depolitisasi) partai-partai, termasuk partai Islam. Sedangkan partai milik pemerintah Orde Baru yang kebetulan saja bernama Golkar (Golongan

[19] *Ibid*., 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karya) karena namanya bukan partai, maka ia dikecualikan dalam kebijakan ini. Hasilnya dalam pemilihan umum, Golkar senantiasa menang mutlak dan perolehan suaranya jauh di atas dua saingannya tersebut. Disebutkan bahwa Golkar berhasil memperoleh kemenagan mutlak dalam pemilihan umum dengan mengantongi 62,8% suara.[20]

Sebelum kebijakan depolitisasi partai politik ini, pemerintahan Orde baru juga mengintervensi segala kebijakan partai Islam antara lain tidak menyetujui pimpinan yang akan menjadi ketua Parmusi. Di luar dari ketentuan partai yang selama ini dikenal, pemerintah Orde Baru mengajukan ketua yang boleh menjadi ketua Parmusi. Dan di saat Parmusi menyelenggarakan kongres untuk memilih pemimpin baru/pemimpin pengganti, pemerintah pun tidak menyetujui malah akhirnya mencarikan pimpinan partai baru yang harus diterima oleh partai tersebut.

Berbagai perkembangan setelah Pemilu 1971 memperlebar pesimisme masyarakat politik Islam, karena kekalahan tersebut tidak hanya berakibat berkurangnya wakil-wakil Islam di kursi parlemen, tetapi juga komposisi kabinet baru, yang isinya sudah tentu didominasi oleh orang-orang Golkar. Salah satu posisi yang dulunya secara tradisi dipegang oleh perwakilan NU yakni posisi Departemen Agama, namun dalam komposisi kabinet baru tersebut kepemimpinannya dipercayakan pada A. Mukti Ali, seorang Muslim Modernis

[20] Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara,* 117.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Guru Besar IAIN Yogyakarta yang tidak berafiliasi kepada partai politik manapun.[21]

Melihat nasib partai politik Islam demikian pilu, respons kalangan muslim pun yang berasal dari segmen mahasiswa Muslim yakni HMI (Himpunan Mahasiswa Indonesia) cabang Yogyakarta yang tergabung dalam kelompok diskusi "Limited Group" dengan di bawah bimbingan A. Mukti Ali tampil sebagai pihak yang memperkuat sekularisme Islam yang ditampilkan lewat berbagai kebijakan pemerintah Orde Baru tersebut. Sinyal positif atau dukungan atas sekularisme Islam Orde Baru ditunjukkan lewat poin-poin hasil diskusi panjang mereka dari tahun 1967-1971, yang membuahkan kesimpulan-kesimpulan antara lain: 1) tidak ada bukti yang tegas dalam Al-Qur'an bahwa umat Islam harus mendirikan negara Islam, 2) pengakuan terhadap prinsip sosial politik dalam Islam, namun begitu tidak sama dengan mengarah pada kesimpulan bahwa Islam adalah ideologi, 3) Islam dipahami sebagai agama yang kekal dan universal, sehingga tidak boleh dipahami sebatas pada pengertian formal dan legalnya, apalagi dipahami dalam batasan ruang dan waktu tertentu, 4) bahwa kebenaran mutlak milik Allah, oleh karena itu tidak mungkin pemahaman/penafsiran umat Islam sampai pada kemutlakan, sehingga patut untuk mengembangkan toleransi agama, baik internal maupun eksternal.[22]

Respons senada juga ditampilkan oleh sosok muda dari ketua umum HMI cabang Jakarta yaitu Nurcholish Madjid dengan gagasan sekularismenya, yang dikenal dengan desakralisasi partai politik Islam lewat jargonnya yang terkenal

[21] *Ibid.,* 118.
[22] Djohan Effendy dan Ismed Natsir (ed.), *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib* (Jakarta: LP3ES, 1981), 33-43, 46-48, 90-91

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yaitu Islam Yes, Partai Islam No. Gagasan ini berorientasi menghimbau rakyat dan para tokoh intelektual dan politisi Islam di Indonesia agar tidak mengkiblatkan diri memperjuangkan Islam lewat jalur-jalur formal dan orientasi formal, yaitu jalur perjuangan politik lewat partai, dengan orientasi memperjuangkan negara Islam, ideologi Islam, partai Islam, dan seterusnya. Menurut Nurcholish Madjid, perjuangan Islam bisa ditempuh dengan jalan lain yang ia sebut dengan jalur kultural dengan memperjuangkan nilai substansial Islam daripada nilai formal Islam.

Dan terakhir, sebagai akibat perkembangan aktivitas politik Islam radikal seperti Gerakan Warman (1978), Pemboman BCA dan Candi Borobudur (1980), Peristiwa Cicendo (1981), pembajakan pesawat Woyla (1981) memaksa pemerintahan Orde Baru untuk mengambil kebijakan sekular berikutnya yaitu penetapan Pancasila sebagai asas tunggal. Penetapan Pancasila sebagai asas tunggal yang dituangkan dalam UU No. 8/1985 adalah kebijakan yang mengharuskan seluruh organisasi politik dan organisasi massa menggunakan Pancasila sebagai satu-satunya asas organisasi mereka. Maka dengan segera gelombang respons penolakan datang silih berganti dari umat Islam. Bagi kalangan organisasi mahasiswa seperti HMI, sebagian merespons menerima, dan sebagian menolak dan pihak yang menolak, memisahkan diri menjadi bagian HMI lain yang kemudian dikenal sebagai HMI MPO. Sedangkan bagi Muhammadiyah dan NU yang awalnya menolak kemudian menerima dengan alasan, antara lain: *pertama,* semenjak Ki Bagus Hadikusumo memandang bahwa sila Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan sila yang mengandung pengertian Tauhid maka hal

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu sejalan dengan kehendak UU no. 8/1985 pasal 2 ayat 1 dan 2 yang menyatakan bahwa organisasi kemasyarakatan berasaskan Pancasila sebagai satu-satunya asas (ayat 1) dan asas tersebut bermakna sebagai asas dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa dan bernegara. *Kedua,* menurut NU, ditinjau secara formal persoalan Pancasila dan Islam sebenarnya sudah selesai, jikalaupun ada perbedaan antara dua belah pihak, hal tersebut dimungkinkan karena tidak terjalin komunikasi dan dialog terbuka antara berbagai pihak. *Ketiga*, dalam pasal 3 UU tersebut, organisasi masih diberikan kebebasan untuk menetapkan tujuan masing-masing sesuai dengan kekhususannya dalam rangka mencapai tujuan nasional sebagaimana yang tercantum dalam pembukaan UUD 1945 dalam wadah negara kesatuan RI. *Keempat,* dalam penjelasan UU No. 8/1983 tersebut bahwa penegasan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi organisasi kemasyarakatan bukan berarti Pancasila akan menggantikan agama, dan agama tidak mungkin di-Pancasilakan. Oleh karena itu persoalan dikotomi Pancasila dan Islam seharusnya tidak perlu ada, sehingga yang penting justru persoalan rakyat yang harus dipecahkan dengan cara mewujudkan Pancasila dan agama khususnya Islam dalam praktek hidup pribadi, kemasyarakatan, dan kenegaraan. *Kelima,* UU tersebut tidak mengatur peribadatan yang merupakan wilayah sakral pribadi individu dengan Tuhannya, sebagaimana tokoh Islam Perdana Menteri RI, Mohammad Natsir pernah mengatakan bahwa Pancasila dengan sila pertama-nya Ketuhanan Yang Maha esa mengatakan tidak bertentangan dengan prinsip Tauhid Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam beberapa periode sejarah panjang kontinuitas sekularisme Islam politik tersebut, dapat diketahui pola kontinuitasnya sebagai berikut: *pertama*, dari kurun waktu 1930-an semenjak Sukarno mencetuskan gagasan mengenai pemisahan agama dan negara, pemikiran tersebut akhirnya mengalami evolusi pada periode pemerintahan politik berikutnya sampai pada pemerintahan era Orde Baru. Gagasan pemisahan agama dan negara, walaupun pada awalnya ditentang oleh berbagai tokoh Islam, seperti Agus Salim, Natsir, Ahmad Hassan, namun pada akhirnya terwujud juga dalam pemerintahan pertama Indonesia pasca Kemerdekaan dengan disepakatinya platform ideologi sekuler, yaitu Pancasila sebagai dasar negara.

Kalau ditilik lebih jauh, gagasan pemisahan agama dan negara Sukarno didasari oleh saran bijaknya agar umat Islam lebih melihat Islam sebagai apinya, semangatnya, yaitu semangat Islam, bukan bungkusnya, agar umat Islam lebih meliht Islam secara substansialnya, dan tidak perlu terjebak pada politik formalisme. Suatu ide yang akhirnya digunakan lagi oleh Nurcholish Madjid kemudian pada tahun 1970-an. Walaupun kedua tokoh ini (Sukarno dan Nurcholish Madjid) mendasarkan gagasannya di atas dengan motif yang berbeda, namun keduanya memiliki ide/usulan yang mirip satu sama lain. Sukarno sendiri dalam mendasarkan gagasannya pada tahun 1930-1940-an, agar umat Islam melihat Islam secara substansi karena dia melihat negara Indonesia sendiri merupakan bangsa yang multikulturalis, sehingga tidak memungkinkan negara dengan ciri-ciri demikian akhirnya menggunakan kerangka ideologi nasional dari perwakilan salah satu agama saja, yaitu Islam. Jelas ini akan melahirkan potensi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perpecahan nasional yang tiada berujung. Berbeda lagi dengan Nurcholish Madjid, dalam konteks tahun 1971-an, melihat partai Islam seperti Masyumi tidak memiliki peluang sama sekali dalam merehabilitasi diri, bahkan partai Islam yang ada pada waktu itu (Parmusi-Partai Muslimin Indonesia) diintervensi dengan membongkar pasang pimpinan partai oleh pemerintahan Orde Baru pada saat itu, maka Nucholish Majid pun menghimbau umat Islam melihat Islam dari sisi substansinya, dan bukan skriptualistiknya. Agar bisa demikian, maka umat Islam tidak perlu terikat memperjuangkan Islam lewat jalur-jalur formal politik, melainkan bisa juga melalui jalur lain, yaitu Islam Kultural. Oleh karena itu ia menggagas desakralisasi partai politik Islam dengan mengangkat jargon Islam Yes, Partai Islam No. Semangat keduanya antara Sukarno dan Nurcholish sama-sama mengharapkan agar umat Islam lebih melihat nilai-nilai universal Islam hidup di tengah-tengah masyarakat, termasuk dalam kehidupan politik.

Kedua, selain gagasan pemisahan agama dan negara dan himbauan agar umat Islam melihat api/subtansi Islam daripada formalisme Islam, kontinuitas juga terjadi pada gagasan Nasakom Sukarno. Gagasan Nasionalisme, Agama dan Komunisme Sukarno yang awalnya diproduksi pada tahun 1931-an akhirnya digunakan lagi pada era pemerintahan Demokrasi Terpimpin oleh Sukarno sendiri. Walaupun motif awal menggagas Nasakom pada tahun 1920-an tersebut digunakan sebagai alat untuk menghadang imperialisme yang demikian hegemonik pada masa itu, namun kesempatan untuk mengimplementasikan gagasan itu tersebut akhirnya mendapatkan momentumnya pada periode kepemimpinannya di Era Demokrasi Terpimpin. Nasakom pada periode tersebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadikan kekuatan ideologi kiri yaitu PKI mendapatkan posisi emasnya, kedekatannya dengan Sukarno menjadikan ia leluasa melakukan manuver-manuver politik yang hanya dapat diimbangi oleh Angkatan Darat. Nasakom pada masa pemerintahan Demokrasi Terpimpin akhirnya dipasangkan dengan gagasan Manipol USDEK (Manifesto Politik UUD 1945, Sosialisme Indonesia, Demokrasi Terpimpin, Ekonomi Terpimpin, dan Kepribadian Indonesia). Nasakom dalam konteks ke-Indoensia-an (negara dengan ciri umat Islam sebagai umat mayoritas) menjadi gagasan ini absurd karena hanya akan melahirkan komunitas utopia, yaitu komunitas impian/khayalan yang di dalamnya hidup berdampingan dua komunitas yang ideologinya saling berlawanan, yaitu Islam dan Komunisme.

Demikian pula gagasan *single majority party* pada periode pasca kemerdekaan yang digagas Sukarno yang hanya berumur sekian hari, akhirnya kembali terwujud meski dalam bentuk lain, yaitu pemerintahan dengan *single power*, pemerintahan di tangan satu orang, Demokrasi Terpimpin di era tahun 1959-1965. Mengapa Demokrasi Terpimpin bisa dikatakan merupakan bentuk kontinuitas dari gagasan *single majority party* di Era Pasca Kemerdekaan? Dalam gagasan ini dapat dibaca ambisi dan hasrat berkuasa dari Sukarno yang menginginkan dan mendambakan adanya kekuatan politik yang terpusat pada satu organisasi (partai politik) atau berpusat pada satu orang, yaitu pimpinan partai. Cerminan kekuasaan terpusat pada satu organisasi/satu orang akhirnya terulang kembali dan terwujudkan dalam pemerintahan Demokrasi Terpimpin, Sukarno akhirnya mentahbiskan dirinya sendiri sebagai Presiden Seumur Hidup.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, gagasan Pancasila yang awal kali dicetuskan dan diusulkan oleh Sukarno sebagai dasar negara Indonesia dalam sidang BPUPKI pada tahun 1945-an akhirnya sepuluh tahun kemudian diusulkan kembali sebagai dasar negara dalam Sidang Konstituante pada tahun 1955-1959-an. Meskipun beberapa anggota Blok Nasionalis menganggap bahwa dasar negara sudah final pada saat diterima dalam Sidang BPUPKI sehingga tidak perlu dibahas ulang, namun keadaan tertentu memaksa mereka untuk perlu memperjuangkan kembali gagasan Pancasila tersebut sebagai dasar negara. Keadaan memaksa tersebut bersumber dari kelompok yang berseberangan dengan mereka, yaitu Blok Islam yang menjadikan sidang Konstituante sebagai momentum mereka untuk memperjuangkan kembali Islam sebagai dasar negara. Sehingga Blok Nasionalis mau tidak mau harus berjuang kembali untuk mempertahankan posisinya yang sejak awal sudah diterima secara nasional sebagai dasar negara. Pergulatan kedua kelompok ini sangat gigih, keras, dan lama sehingga bisa dikatakan separuh perjalanan sidang Konstituante yang dimulai pada tahun 1956-an hingga 1959-an berisi perdebatan bipolar ideologi, yaitu Pancasila atau Islam sebagai dasar negara.

Keempat, pola kontinuitas terjadi pada momentum Demokrasi Terpimpin, saat Sukarno mengajukan konsepsi Manipol USDEK (Manifesto Politik UUD 1945, Sosialisme Indonesia, Demokrasi Terpimpin, Ekonomi Terpimpin) dan Nasakom dalam rangka mengoreksi penyimpangan demokrasi yang terjadi di Indonesia yang selama ini menggunakan demokrasi ala barat. Argumen yang ia sampaikan adalah ajakan mengoreksi penyimpangan demokrasi di Indonesia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan cara kembali ke cita-cita proklamasi Kemerdekaan Indonesia 1945, yaitu keadilan sosial, kemerdekaan sosial, kemerdekaan individu, kemerdekaan bangsa, dan lain sebagainya.[23] Untuk mengimplementasikan nilai-nilai proklamasi kemerdekaan 1945 tersebut, maka harus kembali ke Undang-undang Dasar Proklamasi, yaitu UUD 1945.[24] Dalam situasi yang sama dengan waktu yang berbeda, pernyataan penyimpangan terulang pada masa pemerintahan Orde Baru. Pasca pemberontakan G30S/PKI, Suharto menyatakan telah terjadi penyimpangan pemerintahan yang dilakukan oleh Sukarno pada masa pemerintahan demokrasi terpimpinnya. Setelah berhasil memulihkan keamanan negara Indonesia dari usaha pemberontakan PKI lewat Gerakan 30 September 1965, Suharto menyatakan telah terjadinya penyimpangan terhadap Pancasila dan UUD 1945 selama ini, sehingga pemerintahan Orde Baru bercita-cita untuk memurnikan Pancasila dan UUD 1945.[25]

C. Diskontinuitas Sekularisme Islam di Indonesia

Selain adanya kontinuitas diakronik di atas, periode panjang sekularisme Islam di atas juga diwarnai adanya diskontinuitas sinkronik, yaitu adanya perubahan dan penyimpangan kecil yang terjadi secara terus-menerus yang mengiringi terjadinya pergantian periode sekularisme politik tersebut. Diskontinuitas terjadi, antara lain: pertama, pada periode 1930-1940, wacana sekularisme Islam berpusat pada wacana persatuan dan kesatuan, nasionalisme,

---

[23] *Ibid.,* 91.
[24] *Ibid*., 92.
[25] Soeharto, "Muslim yang Gagal Memahami," dalam Favid Bouchier dan Vedi R. Hafidz (ed.), *Pemikiran Sosial dan Politik Indonesia Periode 1965-1999* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2006), 133

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk itu komunitas epistemik yang mewakili pada periode ini adalah mereka yang memiliki mind-set pemahaman bahwa persatuan dan nasionalisme harus ditempatkan di atas agama, mereka kemudian dikenal sebagai komunitas nasionalis netral agama.[26] Sedangkan sebutan bagi kelompok epistemik lawannya adalah Nasionalis Islam.[27]

Kemudian *kedua*, pada periode berikutnya, tepatnya pada sidang BPUPKI Maret – Juni 1945, sekularisme Islam beralih ke wacana dasar negara dan bentuk negara Indonesia, yaitu yang sesuai dengan karakter kepribadian Indonesia yang multikultural atau yang sesuai dengan mayoritas agama masyarakat Indonesia? Perdebatan tersebut diakhiri dengan disetujui secara aklamasi, yaitu dasar negara Indonesia adalah Pancasila dan bentuk negara Indonesia adalah negara kesatuan/nasional. Komunitas epistemik yang menyertai kelompok ini disebut sebagai kelompok kebangsaan (mengikuti istilah yang digunakan oleh Sukarno). Sedangkan sebagian lain menyebutnya sebagai kelompok Nasionalis.[28]

Ketiga, pada periode sekularisme Islam berikutnya adalah periode penerapan demokrasi parlementer (1945-1959), suatu periode pemerintahan yang kemudian diakhiri dengan momentum pelaksanaan Sidang Konstituante (1956-1959). Pada sidang konstituante ini, sekularisme Islam berpusat pada usaha mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara. Hal ini dilakukan karena pertanyaan mengenai dasar negara diulang kembali sebagai sumber hukum utama dari undang-undang dasar baru yang telah hampir selesai dirumuskan tersebut.

---

[26] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942,* 315.
[27] *Ibid*.
[28] Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara,* 85.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun komunitas epistemik pada periode ini tetap berpusat pada orang-orang yang kemudian dikenal sebagai Blok Pancasila.

Keempat, pada kurun waktu 1959-1965, sekularisme Islam bergeser menjadi doktrin manipol-USDEK dan Nasakom. Warna sekularisme Islam yang semula berbau nasionalis kebarat-baratan dengan Pancasila yang diwarnai dengan demokrasi parlementer menjadi sekularisme Islam yang berbau nasionalis ketimuran. Warna timur dijumpai dengan adanya doktrin Manipol-USDEK yang berusaha mengembalikan dasar politik Indonesia kembali ke UUD 1945, dengan orientasi politik condong pada Sosialisme dan Demokrasi Terpimpin, ekonomi Indonesia pun berorientasi pada Ekonomi Terpimpin, yang keseluruhannya disesuaikan dengan Kepribadian Indonesia. Sedangkan Nasakom sendiri menjadi platform bagi gerakan front nasional Indonesia dalam rangka revolusi fisik, yakni menumpas gerakan separatis daerah, pembebasan Irian Barat dan pembangunan semesta nasional Indonesia. Komunitas epistemik pada periode ini adalah disebut kalangan pro-revolusi. Bagi mereka yang menolak doktrin manipol-USDEK dan Nasakom digolongkan sebagai kontra-revolusi.

Kelima, setelah demokrasi terpimpin berakhir, sekularisme Islam bergerak ke arah pragmatisme ekonomi, yang mana seluruh gerak dinamika kebijakan pada pemerintahan baru, yakni Orde Baru memprioritaskan pada usaha pemulihan ekonomi sebagai akibat hancurnya ekonomi pada masa pemerintahan sebelumnya. Untuk keperluan tersebut, Orde Baru menciptakan doktrin Trilogi Pembangunan, yakni Pertumbuhan ekonomi, Stabilitas politik yang sehat dan dinamis, pemerataan ekonomi beserta hasil-hasilnya. Sebagai akibat doktrin tersebut, maka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sistem politik pada masa pemerintahan ini disesuaikan untuk menyokong situasi politik yang stabil dengan cara mengendalikan kekuatan politik lawan, antara lain kebijakan fusi politik, yaitu penyederhanaan partai, *floating mass,* yaitu kepemimpinan partai pada tingkatan pemerintah daerah tingkat II, monoloyalitas ASN (Aparatur Sipil Negara) dan ABRI, intervensi kepemimpinan partai Islam, dan sebagainya. Kebijakan ini dikenal dengan kebijakan depolitisasi dan deparpolisasi partai politik (baik partai nasionalis dari warisan pemerintahan lama-Orde Lama-dan partai Islam). Gayung bersambut dari pihak elemen intelektual masyarakat, yakni kelompok diskusi yang berbasis di kalangan HMI cabang Yogyakarta, yang dikenal sebagai kelompok "limited group" dan intelektual Muda-Nurcholish Madjid, yang juga mendukung wacana depolitisasi dan deparpolisasi kekuatan politik Islam. Komunitas Epistemik dalam era ini dikenal sebagai kelompok pro-pembangunan (istilah yang diambil dari sudut pandang pemerintah Orde Baru), sedangkan kalangan intelektual Muslim lainnya menyebutnya sebagai kelompok Neo-Modernisme Islam.[29]

D. Tipologi Sekularisme Indonesia

Dalam tinjauan tipologi sekularisme Islam dikenal dikotomi tipe, yaitu sekularisme lunak (*soft secularis*) yang mengacu pada pemberian ruang yang cukup luas bagi agama untuk mengatur urusan publik (relasi agama dan engara cenderung bersahabat), dan sekularisme keras, *hard secularism* yang mengacu

[29] Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara,* 210.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada usaha untuk mempersempit ruang bagi agama untuk mengatur urusan publik (relasi agama dan negara cenderung bermusuhan).

Sebagaimana dalam pertanyaan terakhir dari disertasi ini, dari hasil studi kontinuitas dan diskontinuitas sekularisme Islam Indonesia dapat dipahami tipologi sekularisme Indonesia, antara lain berdasarkan pada indikator derajat kebebasan menyatakan pendapat, kebebasan dalam menentukan sikap, memilih dan menolak, dan derajat kebebasan untuk membentuk organisasi/aliansi dalam rangka menggalang dukungan, antara lain: pada periode ke-1, tipe sekularisme ringan (*soft secularism*), hal ini dapat dibuktikan *pertama,* adanya sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam sidang BPUPKI, Sukarno sebagai pencetus Pancasila menempatkan sila ini menjadi sila ke-5, namun berkat persuasi kalangan Islam, Sila Ketuhanan Yang Maha Esa menjadi sila pertama, *kedua*, pengakomodasian kalangan kebangsaan terhadap kepentingan/pendirian kalangan Islam yang menginginkan Islam mengatur kehidupan politik negara ini dengan membentuk panitia Sembilan, sehingga menghasilkan Piagam Jakarta yang terkenal dengan tujuh kata tambahan yang dicantumkan dalam sila pertama tersebut, *ketiga*, penerimaan prinsip ketuhanan dalam bernegara sebagaimana yang tercantum dalam Pasal 28 ayat 2, yang sekarang menjadi pasal 29 ayat 1 dan 2, yang berbunyi: ayat 1, negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa, dan ayat 2, negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Sedangkan pada periode Demokrasi Terpimpin, terdapat kebebasan bagi kaum nasionalis Islam untuk memberikan pendapat, menyatakan sikap dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berorganisasi. Hal ini dapat dibuktikan melalui sidang Konstituante, para pihak pendukung ideologi Islam memberikan kebebasannya untuk mengusulkan pendapat baik mengenai negara Islam, dasar negara Islam, Islam agama resmi negara, menerima demokrasi tapi dengan kebabasan terbatas, menolak komunisme, dan seterusnya. Kemudian dijumpai memiliki derajat kebebasan untuk menunjukkan sikap untuk menolak komunisme, sekularisme, dan lain-lain. Melalui indikator tersebut maka tipe sekularisme Islam pada periode kedua ini adalah *soft secularism.*

5) Walaupun diakui bahwa banyak umat Islam tidak mengakui doktrin Nasakom Sukarno pada era pemerintahan Demokrasi Terpimpin, namun harus diakui ditinjau dari indikator pengakomodasian agama dalam mengatur urusan publik melalui indikator tidak adanya kebebasan berpendapat, menyatakan sikap dan membentuk aliansi/kelompok dalam meraih dukungan untuk beroposisi dengan pemerintah maka tipe sekularisme dalam periode ini dapat dikatakan *hard secularism*.

6) Pada masa pemerintahan Orde Baru, pemberian ruang terhadap agama dalam mengatur urusan agama menjadi lebih sempit/terbatas dibandingkan periode-periode pemerintahan sebelumnya, Orde Baru tidak menginginkan menghidupkan kembali Masyumi sebagaimana keinginan para tokoh Islam, namun Orde Baru menginginkan agar umat Islam mendirikan partai baru yang kemudian dikenal dengan Parmusi (Partai Muslimin Indonesia) dengan format kepemimpinan yang ditentukan oleh pemerintah. Mereka yang semula menginginkan pucuk pimpinan dipegang oleh mantan pemimpin Islam yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berpengaruh yakni Muhammad Roem, namun pemerintah Orde Baru menginginkan sosok Islam lain, yang tidak dikenal yaitu Djarnawi Hardikusumo.

Berikutnya, dengan kepentingan memprioritaskan pembangunan ekonomi, maka variabel politik sejauh mungkin dikendalikan salah satunya dengan mengambil kebijakan depolitisasi dan deparpolisasi politik Islam. Lewat beberapa kebijakan antara lain: a) monoloyalitas politik para aparatur sipil negara dan ABRI hanya pada satu kekuatan politik yaitu Golkan menyebabkan merosotnya dukungan terhadap partai Islam dari masyarakat segmen PNS dan ABRI, b) fusi partai politik, yaitu peleburan partai-partai politik Islam (Parmusi, NU, PSII, Perti) menjadi satu partai Islam (PPP) memungkinkan pemerintah mudah mengendalikan partai ini, c) intervensi pemilihan dan pergantian ketua partai, d) *floating mass* (massa mengambang) yang mengatur perwakilan partai tidak boleh sampai tingkat desa, kelurahan, kecamatan menjadikan sekularisme pada tipe ini adalah sekularisme yang bercirikan agama dan negara cenderung relatif bermusuhan (*hard secularism*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB VII.

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Wacana sekularisme Islam periode 1930-1945, dilatarbelakangi oleh situasi kekhawatiran Sukarno terhadap Sarekat Islam yang mendominasi kekuatan politik dengan ditandai jumlah anggota partainya paling besar di antara partai lainnya, sedangkan khusus pada tahun 1945 dilatarbelakangi oleh kebutuhan untuk mencari format dasar negara yang tepat dan baik bagi negara Indonesia yang akan lahir tersebut. Periode 1945-1959, dilatarbelakangi oleh keinginan umat Islam untuk memperjuangkan kembali dasar negara yaitu Islam dan negara Islam. Sedangkan periode 1959-1965, wacana sekularisme Islam dilatarbelakangi oleh ketidaksenangan Sukarno terhadap sistem politik Barat yang hanya menempatkan Presiden sebagai simbol belaka, relasi buruk Sukarno dengan negara Barat dan semakin erat Sukarno dengan negara komunis. Periode 1965-1983, dilatarbelakangi oleh warisan masalah dari pemerintahan sebelumnya, yaitu masalah ekonomi yang mengalami inflasi sebesar 200%, sehingga target pertumbuhan ekonomi hanya bisa ditempuh jika politik berjalan secara stabil dan terkendali.. Dengan berdasarkan sosiologi pengetahuan, perjalanan historis sekularisme Islam di Indonesia mulai dari tahun 1930-1983 menunjukkan bahwa setiap periode dipengaruhi oleh konteks sosial politik yang berbeda.
2. Sekularisme Islam periode 1930-1945 berpusat pada wacana nasionalisme yang berisi tentang pentingnya mencintai tanah air, kesediaan mengabdikan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diri pada tanah air, pemisahan agama dan negara, himbauan memahami Islam dari substansinya, Pancasila sebagai dasar negara dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai sila pertama, kriteria Presiden tidak harus Islam, penghapusan 7 kata dalam Piagam Jakarta. Periode 1945-1959, sekularisme Islam berpusat pada usaha mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara, menolak Islam sebagai agama resmi negara. Periode 1959-1965, sekularisme Islam pada Demokrasi Terpimpin terpusat pada doktrin Manipol-USDEK dan Nasakom. Walaupun dasar negara dan ideologi negara yang diakui adalah Pancasila, praktek Nasakom dengan dominan Komunisme. Sedangkan periode 1965-1983, wacana sekularisme berpusat pada tema: desakralisasi partai politik (Islam) atau de-Islamisasi partai politik. Pada periode ke-3 dan 4, ini, wacana sekularisme Islam mengalami diskontinutas (keterputusan). Kesimpulannya, pada keseluruhan periode tersebut terdapat diskursus sekularisme Islam mengalami kontinuitas yang diakronik, yakni senantiasa konsisten Pancasila sebagai dasar dan ideologi sekular Indonesia, namun terdapat juga diskontinuitas yang sinkronik dimana masing-masing periode memiliki sub tema sekularisme Islam yang berbeda-beda.

3. Periode 1930-1945 dan periode 1945-1959, berdasarkan pada derajat kebebasan institusi (kelompok) Islam dalam mengatur institusi politik, bahwa tipologi sekularisme Islam pada periode ini adalah *soft secularism.* Sedangkan pada periode 1959-1965 dan periode 1965-1983, wacana berlangsung satu arah, yakni didominasi oleh pemerintah dan kekuatan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendukungnya, maka tipologi sekularisme Islam yang bisa disimpulkan periode Demokrasi Terpimpin dan Orde Baru adalah *hard secularism.*

B. Implikasi Teoretis

Berdasarkan studi sejarah panjang sekularisme Islam ada beberapa implikasi teoretis yang bisa dicermati antara lain: 1) genealogi sekularisme Islam di Indonesia telah terbukti mengalami kontinuitas dan diskontinuitas dari rentang waktu 1930-1983. Kontinuitas dapat dibuktikan lewat konsistensi permikiran sekularisme Islam dari periode ke periode terus berlanjut, sedangkan diskontinuitas dapat dibuktikan lewat beragamnya tema sekularisme masing-masing periode.

2) Teori relasi kuasa dan pengahuan hanya terbukti pada 2 periode awal, yaitu pada periode 1930-1945 melalui perang opini di media massa serta sidang BPUPKI, Panitia Sembilan, PPKI, kemudian periode 1945-1959 pada sidang Konstituante. Pada periode pertama (1930-1945), relasi kuasa dan pengetahuan terjadi dua arah, setara, serta tak langsung (polemik di media massa) dan langsung (sidang BPUPKI, dan lain-lain). Sedangkan pada periode kedua (1945-1959), yakni pada sidang Konstituante (1956-1959) relasi kuasa dua arah telah terjadi pada berbagai golongan yang hadir dalam sidang tersebut untuk berama-sama merumuskan dasar negara dan UUD permanen.

Sedangkan pada periode berikutnya, yakni 1959-1965 dan tahun 1965-1983, relasi kuasa dan pengetahuan tidak terbukti karena karakteristik kuasa yang muncul pada periode ini adalah kuasa “dominan” yang dipegang oleh negara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lewat kepemimpinan tunggal Sukarno dan Suharto. Sehingga relasi kuasa dan pengetahun berjalan secara asimetris, satu arah, tidak setara, satu pihak (negara) dominan dan pihak lainnya (kelompok Islam) subordinan yakni lewat berbagai kebijakan yang diambil secara terpusat.

3) Implikasi pada teori komunitas epistemik. Disertasi ini menemukan bahwa masing-masing komunitas epistemik sekularisme Islam memiliki *mind set* yang berbeda-beda dalam memandang persoalan politik Indonesia dan solusinya. Pada periode pertama, *mind set* didasarkan pada keharusan mencintai tanah air dan mengabdikan diri pada tanah air (nasionalisme). Sedangkan periode kedua (1945-1959), komunitas espistemik yang muncul adalah *mind set* mempertahankan Pancasila sebagai dasar negara (Pancasilaisme atau Pancasila *minded*), kemudian pada periode Demokrasi Terpimpin (1959-1965) memandang untuk mencapai cita-cita proklamasi kemerdekaan, negara perlu kembali ke jalan revolusi (revolusionisme) dan persatuan 3 ideologi yaitu Nasakom (Nasakomisme). Kemudian berlanjut pada periode Orde Baru, Indonesia bisa keluar dari keterpurukan ekonomi hanya dilalui dengan pembangunan ekonomi (pembangunanisme). Pada 2 periode, yakni periode 1930-1945, komunitas epistemik nasionalisme dialektika dengan komunitas epistemik Islamisme, demikian juga komunitas epistemik periode 1945-1959, Pancasilaisme vs Islamisme, namun dua periode sesudahnya (Demokrasi Terpimpin dan Orde Baru) komunitas epistemik Nasakomisme atau Nasakom *minded* dan pembangunanisme berjalan tanpa lawan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5) Implikasi teoritis pada tipologi sekularisme. Dari masing-masing periode sekularisme, berdasarkan teori toleransi kembar Alfred Stepan, batas kebebasan minimum institusi agama bertindak mengatur institusi politik tiap periode berbeda-beda. Sekularisme Islam dari periode pertama (1930-1945) mengindikasikan bahwa relasi kaum nasionalis agama dan kaum nasionalis sekuler relatif bersahabat. Kalangan Islam mendapat ruang untuk memengaruhi konstitusi politik agar sesuai dengan cita-cita mereka tentang negara yang ideal, yaitu negara Islam, dasar negara Islam, kriteria pemimpin Indonesia dari kalangan Islam, serta penerapan syariat Islam. Walaupun perjuangan kaun nasionalis agama berakhir pada kegagalan, tipe sekularisme ini cenderung pada *soft secularism*

Pun demikian pada periode kedua (pada tahun 1956-1959), usaha keras kalangan nasionalis Islam pada periode pertama diulang kembali di antaranya dasar negara haruslah Islam, bentuk negara yang baik adalah negara Islam, serta berusaha memasukkan agama Islam sebagai agama resmi negara, namun berakhir juga pada kegagalan. Sehingga pada periode ini tipe sekularisme *soft secularism* cenderung mengarah pada *hard secularism* (negara memusuhi agama)

Sedangkan pada periode ke-3, tipologi sekularisme Islam berubah menjadi *hard secularism* yang diindikasikan negara menolak sama sekali intervensi kaum agama (yang diwakili oleh Masyumi) dalam politik, bahkan partai politik ini pun dibubarkan. Walaupuan ada unsur agama dalam Nasakom yang diwakili oleh NU, tapi kedudukan NU pada unsur pemerintahan tersebut bersifat formal belaka.

Setali tiga uang dengan Sukarno, Suharto pun melakukan deparpolisasi partai politik Islam atau meminjam istilah Rusli Karim, de-Islamisasi politik, ia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pun memaksakan penyederhanaan partai, monoloyalitas ABRI dan aparat sipil negara, membatasi keterjangkauan partai politik terhadap konstituennya (*floating mass*), Pancasila sebagai satu-satunya asas tunggal menunjukkan relasi bermusuhan antara agama dan negara, sehingga pada periode ini disebut bertipe *hard secularism.*

Dengan mendasarkan pada kesimpulan di atas, maka tesis Nader Hashemi mengenai tipologi sekularisme Islam Indonesia yang bertipe *soft secularism* ditolak. Pada periode tertentu (periode 1959-1965 dan 1965-1983), relasi negara kurang bersahabat, sehingga tidak terbukti pada dua periode terakhir. Tesis Hashemi yang mendasarkan diri pada pembacaan sekularisme Islam satu kurun waktu saja (yakni masa Orde Baru) dan pembacaannya hanya bertolak pada respon kalangan cendekiawan semata (Nurcholish Madjid dan cendekiawan muslim lainnya), menurut hemat penulis, pembacaan sekularismenya kurang komprehensif dan simplifistis.

C. Keterbatasan Studi

Hasil studi ini menyisakan beberapa keterbatasan, antara lain: *pertama,* ia membatasi fokus kajian sekularisme Islam di Indonesia hanya pada tahun 1930-1983, yaitu sepanjang 53 tahun. Padahal kajian mengenai sekularisme Islam tidak hanya terbatas pada tahun 1983, melainkan bisa dikaji sampai rentang yang lebih panjang lagi yaitu masa reformasi. Sehingga untuk kepentingan jangka panjang mengenai studi sekularisme Islam di Indonesia dapat dilanjutkan lewat studi berikutnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, oleh karena rentang cukup panjang, maka tantangannya ada pada data. Beberapa data pada beberapa variabel bisa diperoleh merupakan data primer, seperti risalah sidang BPUPKI dan PPKI, risalah sidang konstituante, namun pada periode sebelumnya (1930-1940), penulis hanya bersumber pada data sekunder. Sebagian besar data primer yang memuat pemikiran-pemikiran sekularisme Islam diterbitkan dalam berbagai media massa pada tahun-tahun tersebut yang tidak terjangkau oleh penulis. Hal ini memberikan hambatan pada pemahaman secara utuh atas peristiwa yang terjadi pada masa itu, padahal peristiwa tersebut menjadi faktor-faktor yang melatarbelakangi munculnya pemikiran tersebut.

Ketiga, demikian juga karena rentang studi disertasi ini cukup panjang, maka analisis pada masing-masing periode tidak merata baik dari sisi kedalaman, kerapatan analisis masing-masing variabel dan hubungan antar variabel, keterbatasan dalam memetakan asumsi dasar masalah, termasuk longgarnya dalam menyusun sintesis pada bagian proposisi masing-masing bab.

D. Rekomendasi

Oleh karena keterbatasan studi di atas, maka rekomendasi atas studi ini adalah penelitian mengenai kontinuitas dan diskontinuitas sekularisme Islam perlu dilanjutkan pada periode berikutnya yaitu periode 1983 sampai periode reformasi. Dengan dilanjutkannya studi sekularisme Islam pada periode berikutnya, harapannya dapat melahirkan pemahaman lebih utuh mengenai konsepsi integrasi politik yang kompatibel bagi bangsa Indonesia yang berwatak plural, majemuk dan multikultural.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Daftar Pustaka

Abdullah, Amin., *Mutlidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin, Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Group, 2020)

Adamson, *Hegemony and Revolution: A Study of Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory,* Berkeley: University of California Press, 1980.

Al-Attas, Syed Muhammad Al-Naquib., *Islam dan Sekularisme*, Terj. Karsidjo Djojo Suwarno, Bandung: Pustaka, *1981.*

Anderson, Ben. *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London and New York: Verso, 2006.

Anderson, Ben., *Java in A Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944-1946*. Ithaca: Cornell University Press, 1972.

Anshari, Endang Saefuddin., *The Jakarta Charter 1945*; *The Struggle for an Islamic Constitution in Indonesia,* Kuala Lumpur, Muslim Youth Movement of Malaysia (ABIM), 1979.

Anshari, Endang Saifuddin., *Kritik atas Faham dan Gerakan "Pembaharuan" Drs. Nurcholish Madjid*, Bandung: Bulan Sabit, 1973.

Assyakaunie, Luthfi. *Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia.* Jakarta: Freedom Institute, 2011.

Asad, Talal *Formation of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, California: Standford University Press, 2003.

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

Benda, Harry J. *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation 1942-1945*, The Hague and Bandung; W. Van Hoeve Ltd., 1958.

Benda, Harry J., "Democracy in Indonesia: a review", *Journal of Asian Studies*, Vol. 23, No. 3, 1964.

Berger, Peter L. *The Scared Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion,* New York: Anchor Books, 1967.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Boland, B.J. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia.* The Hague: Martinus Nijhoff, 1971.

Bourchier, David., Vedi R. Hafidz, *Pemikiran Sosial dan Politik Indonesia Periode 1965-1999.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2006.

Burns, Peter., *Revelation and Revolution: Natsir and the Pancasila*, Townsville: Southeast Asian Monograph Series No. 9, Committee of South-East Asian Studies, James Cook University of North Queensland, 1981.

Chalid, Idham., *Islam dan Demokrasi Terpimpin,* Jakarta: Lembaga Penggali dan Penyebar Api Islam-Lembaga Penggali dan Penghimpun Sejarah Revolusi Indonesia, Endang dan Pemuda, 1965.

Cox, Harvey., *The Secular City*. New York: The Macmmillan Company, 1966

Crouch, Harold., *The Army and Politics in Indonesia*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1978.

Crouch, Harold., *Militer dan Politik Di Indonesia.* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1986.

Dahm, Bernhard. *Sukarno and the Struggle for Indonesia Independence*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1969.

"Merelevansikan bukannya Menghilangkan Salam," *Amanah,* No. 22, 8-21 Mei 1987.

Duta masyarakat, 25 Agustus 1959.

Duta Masjarakat, 4 Januari 1961.

Duta Masjarakat, 10 Januari 1961.

Duta Masyarakat, 13 Oktober 1962.

Duta Masyarakat, 21 Mei 1963.

Duta Masyarakat*,* 22 Mei 1963.

Duta Masyarakat, 31 Januari 1966.

Duta Masyarakat, 16 Maret 1966

Effendy, Bachtiar. *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: Paramadina, 1998.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Effendy, Bahtiar., "The 'Nine Stars' and Politics: A Study of the Nadhlatul Ulama's Accceptance of Asas Tunggal and Its Withdrawal From Politics," *Tesis Master*, Ohio Unversity, 1998

Effendi, Djohan., "Pluralisme Pemikiran dalam Islam," Makalah tidak diterbitkan. Agustus 1987.

Effendi, Djohan., "Persekusi ataukah Persuasi," Makalah tidak diterbitkan, Februari 1986.

Effendi, Djohan., Ismed Natsir. Ed., *Pergolakan Pemikiran Islam Disertai Komentar Pro dan Kontra: Catatan Harian Ahmad Wahib*. Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012.

Ernas, Saidin., "Artikulasi Ideologi Politik Masyarakat Islam Di Indonesia," *al-'Adâlah*, Volume 17 Nomor 2 November 2014.

Federspiel, Howard., *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth century Indonesia.,* Ithaca: Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1970.

Federspiel, Howard M., *Muslim Intellectuals and National Development*, New York: Nova Science Publishers Inc., 1991.

Feith, Herbert., *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (London: Equinox Publishing, 2006.

Feith, Herbert., *The Indonesian Elections of 1955,* Ithaca: Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1971.

Feith, Herbert., "Dynamics of Guided Democracy," Ruth McVey (ed.), *Indonesia, New* Haven: Southeast Asia Sindies, Yale University, by arrangement with Human Relations Area Files Press, 1963.

Feith, Herbert., Lance Castle, ed., *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965.* Jakarta: LP3ES, 1988.

Fairclough, *Discourse and Social Change*. Cambridge: Poliity Press, 1999.

Foucault, Michel., "Genealogy and Social Criticism" dalam *The Post-Modern Turn: New Perspective on Social Theory*, ed.S. Seidman, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Foucault, Michel., "Nietzche, Genealogy, History" dalam *From Modernism to Posmodernism: An Anthology*, ed. L. Cahoone. Cambridge: Blackwell Publisher, 1996

Foucault, Michel. *The Archeology of Knowledge*, terj. A.M. Sheridan-Smith, London: Tavistok Publication, 1972.

Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* London: Routledge, 2002.

Foucault, Michel.. *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, terj. C. Gordon et al., Pantheon Random House, New York, 1980.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of The Prison,* Terj. Sheridan New York: Random House, 1979.

Foucault, Michel., *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*, Terj. Robert Hurley London: Penguin, 1976.

Garraghan, Gilbert J., *A Guide to Historical Method.* New York Fordham University Press, 1946.

Habermas, Jurgen, "The Public Sphere" dalam *Readings in Contemporary Political Sociology, ed. K.Nash, Blacwell Publishers*, Oxford, 2000.

Hashemi, Nader., *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal*, Jakarta: Gramedia Pustaka Tama, 2011.

Harun, Lukman. *Muhammadiyah dan Asas Pancasila*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986.

Harun, Saleh., Abdul Munir Mulkhan, *Latar Belakang Ummat Islam Menerima Pancasila Sebagai Asas Tunggal*, Yogyakarta: Aquarius, 1987.

Hatta, Mohammad., *Sekitar Proklamasi*, Jakarta: Tintamas, 1969.

Hilmy, Masdar., "Memperkuat Islam Kebangsaan," *Kompas*, 11 September 2017.

Hooker, M.B., (ed), *Islam in Southeast Asia*, Leiden: E.J. Brill, 1983.

Jenkins, David. *Suharto and His Generals: Indonesian Military Politics 1975-1983*, Ithaca: Monograph Series, Publication No. 64, Cornell Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1984.

Jones, Howard Palfrey., *Indonesia: The Posible Dream*, Singapore/Jakarta: Gunung Agung, 1980.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Joseph, Jonathan., *Social Theory: Conflict, Cohesion and Consent*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.

Kamal Hassan, Muhammad., *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernizaation in Indonesia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pelajaran Malaysia, 1982.

Kahin, George Mc T., *Nationalism and Revolution in Indonesia,* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1952.

Kartodirdjo, Sartono., *Sarekat Islam Lokal*. Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1975.

Sartono Kartodirdjo, dkk*., Sejarah Nasional Indonesia*, I-VI, Jakarta: Balai Pustaka, 1977.

Karim, M. Rusli, *Nuansa Gerak Politik Era 1980-an di Indonesia,* Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992.

Kuru, Ahmet., "Passive and Assertive Secularisme: Historical Condition, Ideological Struggles and State Policies toward Religion," *World Politic 59*, Juli 2007.

Kuru, Ahmet., *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, Frances, and Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009), Montreal Review, Februari 2012.

R.M.A.B Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945*. Lihat catatan kaki No. 42. Depok: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2004.

Kutoyo, Sutrisno., *Prof. H. Muhammad Yamin S.H*. (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta, 1986.

Latif, Yudi., *Dialektika Islam Tafsir Sosiologis atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia*. Bandung: Jalasutra, 2007.

Lee, Oey Hong. *Indonesia Government and Press During Guide Democracy.* Hull: Centre for Souteast Asian studies, The University of Hull, 1971.

Lev., Daniel S., *Islamic Courts in Indonesia: A Study in the Political Bases of Legal Institution,* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1972.

Lev, Daniel S., *The Transition to Guided Democracy: Indonesian Politics, 1957-1959.* Ithaca, New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1966.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ma'arif, Syafi'i., *Islam dan Politik, Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin* (1959-1965) Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Madjid, Nurcholish., et. al., *Pembaharuan Pemikiran Islam*, Jakarta: Islamic Research Center, 1970.

Madjid, Nurcholish., "Nurcholish yang Menarik Gerbong," *Tempo*, 14 Juni 1986.

Madjid, Nurcholish., *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Keindonesiaan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

Madjid, Nurcholish, "Islamic Traditional and The Problems of Modernization " *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*, Berkeley and los Angeles: California University press 1991.

Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. London: Routledge, 1991.

Mahmuddin, "Formalisme Agama Dalam Persfektif Gerakan Sosial:Prospek Dan Tantangan Di Masa Depan" *Jurnal Diskursus Islam*, Volume 3 Nomor 1, Tahun 2015.

Malik dan Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rahmat*. Bandung: Zaman Wacana Muda, 1998.

Marquand, David., dan Ronald Nettler, ed. *Religion and Democracy.* Oxford: Blackwell, 2000

McVey, Ruth., *Faith as the outsider: Islam in Indonesian Politics In: "Islam in the political process"*," Cambridge: University Press 1984.

Merdeka. Com. Soepomo-Kisah Soepomo-Ahli Hukum sekaligus Menteri Kehakiman Pertama, https;//m.merdeka.com, sedangkan ia seorang penganut Teosofi dari R.M.A.B Kusuma, *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945*.

Miles, Mattew B., A. Michael Huberman, dan Johnny Saldana, *Qualitative Data Analysis A Methods Sourcebook,* Edition 3, California: SAGE Publication, 2014. *Indonesian Islam Under the Japanese Occupation 1942-1945*, The Hague and Bandung; W. Van Hoeve Ltd., 1958.

Mills, Sara., *Discourse*. London: Routledge, 1999.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mortimer, Rex., *Indonesia Communism under Soekarno: Ideology and Politica,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1974.

Murtopo, Ali., Akselerasi Modernisasi Pembangunan 25 Tahun. Jakarta: Yayasan Proklamasi CSIS, 1973.

Nasution, Adnan Buyung, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia Studi Sosio Legal atas Konstituante 1956-1959.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti bekerja sama dengan Eka Tjipta Foundation, 1995.

Nasution, Harun., "Islam dan System Pemerintahan dalam Perkembangan Sejarah," *Nuansa*, Desember 1984.

Nasution, Harun., *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, 2 Jilid, Jakarta: UI Press, 1984.

Nasution, Harun., *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam*: 70 Tahun Harun Nasution, Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989.

Nasution, Harun, "Menanyakan kembali Pemikiran Islam," *Tempo,* 22 September 1990

Natsir, Mohammad., *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Natsir, Mohammad. *Some Observations Concerning the Role of Islam in National and Intertaiment affairs.* Sebuah cerammah yang disampaikan di depan the Pakistan Institute of World Affairs, Cornell University, Ithaca, 1954.

Noer, Deliar. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942,* Oxford, New York and Jakarta: Oxford University Press, 1978.

Noer, Deliar., *Gerakan Islam Modern di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1982.

Noer, Deliar. *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965,* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987.

Nishihara, Masashi., *Golkar and the Indonesian Election of 1971,* New York: Modern Indonesia Project Cornell University, 1972

Parekh, Bikhu., *Rethinking Multiculturalism: Cultural, Diversity and Political Theory*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2000.

Poespowardojo, Soerjanto., *Strategi Kebudayaan*: *Suatu Pendekatan Filosofis* Jakarta: Gramedia, 1989.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Poesponegoro Marwati Djoened., Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia VI*. Jakarta: Balai Pustaka: 1984.

Pranarka, A.M.W.. *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*. Jakarta: CSIS, 1985.

Porta, Della., Diani, *Social Movement: An Introduction*. Oxford: Balacwell Publisher, 1999.

Rahardjo, M. Dawam., "Tujuan Perjuangan Politik Umat Islam di Indonesia," *Panji Masyarakat*, No. 85, Agustus 1971.

Rasjidi, H.M., *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972.

Reindhart, John M., *Foreign Policy and National Integration: The Case of Indonesia*, New Haven, Connecticut: Yale University Southeast Asia Studies, 1971.

Ricklefs, M.C., *Sejarah Indonesia Modern*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2007.

Robinson, Richard., Indonesia: *The Rise Capital*. London: Macmillan Internasional College Edition, 1986.

Santoso, Listiyono., "Agama dan Negara Tinjauan Hermeneutika atas Konsep Sekularisasi Politik Menurut KH. Abdurrahman Wahid." *Tesis.* Yogyakarta: UGM, 2003.

Samson, Allan., "Islam and Politics in Indonesia," Allan Samson, *Asian Survey*, Vol. 8, No. 12 (Dec., 1968), 1001-1017.

Sekretariat Negara, 30 Tahun Indonesia Merdeka.

Sekretariat Negara RI, *Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI*, Edisi IV. Jakarta: Sekretariat Negara RI, 1998.

Sukiman, "Kritik atas Ontwerp Ir. Sukarno", *Mustika,* 3 Oktober 1932.

Sitompul, *Menyatu dengan Umat, Menyatu dengan Bangsa: Pemikiran Keislaman-Keindonesiaan HMI 1947-1977*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002.

Soeharto, *Amanat Kenegaraan IV 1982-1985*. Jakarta: Inti Idayu Press, 1985.

Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Vol. 1, Jakarta: Panitia Penerbitan Di Bawah Bendera Revolusi, 1964.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sukarno, *Bung karno: Indonesia Menggugat: Pidato Pembelaan Bung Karno di Muka Hakim Kolonial.* Jakarrta: CV. Masco, Tanpa Tahun Terbit.

Suryadinata, Leo., *Military Ascendancy and Political Culture: A Study of Indonesia's Golkar*, Athens: Monograph Series in International Studies, Southeast Asia Series, No. 83, 1989.

Smith, Donald Eugene. *Agama di Tengah Sekularisasi Politik*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.

Stepan, Alfred. *Arguing Comparative Politic*. New York: Oxford University Press, 2001.

Swasono, Sri-Edi., *Bung Hatta dan Ekonomi Islam Menangkan Makna Maqashid al Syaria'ah*. Kata Pengantar. Jakarta: Kompas, 2010.

Tamara, M. Natsir. "Sejarah Politik Islam Orde Baru," *, Prisma,* No. 51, 1988.

Tanpa Pengarang, *Dari Cicendo ke Meja Hijau: Imran Omam Jamaah*, Solo: C.V. Mayasari, 1982.

Tasrif, S., "Situasi Kaum Intelektuil di Indonesia," *Budaya Jaya,* No. 4, Vol. 1, September 1968.

Taylor., Charles. *A Secular Age*. Crambridge Mass: Harvard University Press, 2007.

Thalib, M., dan Haris Fajar (eds.), *Pembaharuan Faham Islam di Indonesia: Dialog Bung Karno-A. Hassan*, Yogyakarta: Sumber Ilmu, 1985.

Tentang Dasar Negara Republik Indonesia Dalam Konstituante, Jilid III, Bandung: tanpa nama penerbit, 1958.

Tempo.com., edisi 25 Juni 2000,
https://majalah.tempo.co/read/wawancara/114467/karkono -partokusumo-soeharto-tidak-bisa-menerapkan-filsafat-jawa.

Tempo "Pondok-pondok yang Berpaling," *Tempo*, 21 Februari 1987.

Tempo, "Dari Syak Wasangka dan Sengketa," 6 Juli 1991, 32.

Tempo, Edisi 27 Maret, 3 April dan 10 April 1983.

Tempo, "Pasang Surut Hubungan Islam-Beringin," 21 September 1991.

Tempo, "Robohnya Dinding Politik Islam," 29 Desember 1984.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tempo wawancara dengan Abdurrahman Wahid, "Salahkah Jika Dipribumikan?" *Tempo,* 16 Juli 1991.

Teeuw, A., *Modern Indonesia Literature,* Vol. II. Martinus Nijhof: The Haque, 1979.

The Indonesia Spectator, No. 3, 1959.

Tim Nasional Penulisan Sejarah Indonesia, Sejarah Nasional Indonesia, zaman Kebangkitan Nasional dan Masa Hindia Belanda, Edisi Pemutakhiran (1900 – 1942). Jakarta: Balai Pustaka, 2007.

van Dijk, C., *Rebellion under the Banner of Islam,* Martinus Nijhoff: The Haque, 1981.

van Niel, Robert., *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*, The Hague W. Van Hoeve, Ltd. 1960.

van Niel, Robert., *Munculnya Elit Modern Indonesia*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 2009.

von der Mehden, Fred R., "Islam and the Rise of Nationalism in Indonesia', Madison, University of Wisconsin Press, 1963.

Wahid, Abdurrahman., "Salahkah Jika Dipribumikan?" *Tempo,* 16 Juli 1991, 19.

Wahid, Abdurrahman., Lukman Harun, Moeslim Abdurrahman, "Mulai Ditinggalkan Aspirasi Umat Islam lewat Kelembagaan Formal," *Kompas,* 22 Oktober 1986.

Wahid, Abdurrahman., "Massa Islam dalam Kehidupan Bernegara dan Berbangsa," *Prisma*, edisi ekstra, 1984.

Wahib, Ahmad., *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib.* Jakarta: LP3ES, 1981.

Ward, Kenneth E., *The Foundation of the Partai Muslimin Indonesia*, Ithaca: Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1970.

Ward, Kenneth E., *The 1971 Election in Indonesia*: An East Java Case Study, Monash Papers on Southeast Asia, Monash Centre of Southeast Asian Studies, Melbourne, 1974.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wertheim, W.F., "Islam Before and After the Election," Oey Hong Lee (ed.), *Indonesia After the 1971 Elections,* London and Kuala Lumpur: Hull Monograph Series No. 5, Oxford University Press, 1974.

Yamin, Muhammad. Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945, Jilid I. Jakarta: Siguntang, 1971.

Zamjani, Irsyad. *Sekularisasi Setengah Hati Politik Islam Indonesia Periode Formatif*. Jakarta: Dian Rakyat, 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS

Data Pribadi

Nama : Indrawati, S.Sos., M.Kom.I.

Alamat Tinggal : Sono Indah III/29, Sukomanunggal, Surabaya

Nomor Telepon : 091216406103

E-mail : indrawati210275@gmail.com

Jenis Kelamin : Perempuan

Tempat, Tanggal Lahir : Surabaya, 21 Februari 1975

Status Marital : Menikah

Warga Negara : Indonesia

Riwayat Akademik

Pendidikan	Jurusan/Fakultas	Perguruan Tinggi	Tahun Ajaran	IPK
Strata I	Sosiologi/Ilmu Sosial & Ilmu Politik	Universitas Airlangga Surabaya	1995-2001	2,99
Strata II*	Dirasah Islamiyyah/Pascasarjana	UIN Sunan Ampel	2010-2012	3,89
Strata III*	Dirasah Islamiyyah/Pascasarjana (proses)	UIN Sunan Ampel	2016-....	…..

Karya Ilmiah yang Pernah Dipublikasikan*

No.	Judul Karya Ilmiah	Dipublikasikan di	Tahun Publikasi
1	Komitmen Organisasi Dakwah pada Al-Kahfinita Surabaya	Jurnal Kajian dan Pengembangan Manajemen Dakwah STID Al Hadid	2016
2.	Komitmen Organisasi Dakwah	Buku ISBN:	2014
3	Buku dengan judul Diskursus Islam Politik Aktivis Organisasi Muslim	Buku ISBN: 9786027209176 Penerbit:	2015

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4.	Peta Dinamika Pemikiran Dakwah Islam antara Klasik dan Kontemporer	Buku ISBN: 9786023 320721, Penerbit UIN Sunan Ampel Press	2017
5	Transformasi Peran Ulama Indonesia pada Era Indonesia Modern dari Orde Baru ke Orde Reformasi	Jurnal Tadrisuna (STAI Raden Rahmat Gresik) Vol. I, No. 1, Maret 2018, ISSN cetak: 2615-8477, ISSN Online: 2620-3057	2018
6	Transformasi Pemikiran Muhammadiyah dari Islam Modernis ke Islam Konservatif Periode 1995-2015 (Perspektif Sosiologi Pengetahuan Karl Manheimm)	Jurnal Tadrisuna Vo. 2, No. 1 (2019), Maret 2019, e-ISSN 2620-3057	2019
7	Model Intervensi Komunitas Rifka Annisa terhadap Perempuan Korban Kekerasan dalam Rumah Tangga di Yogyakarta	Jurnal Inteleksia, Vol. 2, No. 1 (2020), Januari 2020, ISSN. 2686 – 3367, e-ISSN: 2686-1178	2020
9	Pengembangan Komunitas Lokal Sektor Ekonomi pada Desa Nglanggeran Yogyakarta	Jurnal Inteleksia Vol. 02, No. 01, ISSN. 2686 – 3367, e-ISSN: 2686-1178	2020
10.	Produksi Hiperrealitas pada Komunitas Utopia di Indonesia	Jurnal Tadrisuna, Volume 3, No. 2, September 2020, ISSN: 2615-8477, e-ISSN: 2620-3057	2020
11.	Developing Halal Village Tourism Through Asset Community In Setanggor, Lombok Tengah"	Jurnal At Turas Volume I, No. 8, Januari-Juni 2021, P-ISSN: 2355-567X, E-ISSN: 2460-1063	2021

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Data Pribadi

Nama : Indrawati, S.Sos., M.Kom.I.

Alamat Tinggal : Sono Indah III/29, Sukomanunggal, Surabaya

Nomor Telepon : 091216406103

E-mail : indrawati210275@gmail.com

Jenis Kelamin : Perempuan

Tempat, Tanggal Lahir : Surabaya, 21 Februari 1975

Status Marital : Menikah

Warga Negara : Indonesia

Riwayat Akademik

Pendidikan	Jurusan/Fakultas	Perguruan Tinggi	Tahun Ajaran	IPK
Strata I	Sosiologi/Ilmu Sosial & Ilmu Politik	Universitas Airlangga Surabaya	1995-2001	2,99
Strata II*	Dirasah Islamiyyah/Pascasarjana	UIN Sunan Ampel	2010-2012	3,89
Strata III*	Dirasah Islamiyyah/Pascasarjana (proses)	UIN Sunan Ampel	2016-....	…..

Karya Ilmiah yang Pernah Dipublikasikan*

No.	**Judul Karya Ilmiah**	**Dipublikasikan di**	**Tahun Publikasi**
1	Komitmen Organisasi Dakwah pada Al-Kahfinita Surabaya	Jurnal Kajian dan Pengembangan Manajemen Dakwah STID Al Hadid	2016
2.	Komitmen Organisasi Dakwah	Buku ISBN:	2014
3	Buku dengan judul Diskursus Islam Politik Aktivis Organisasi Muslim	Buku ISBN: 9786027209176 Penerbit:	2015
4.	Peta Dinamika Pemikiran Dakwah Islam antara Klasik dan Kontemporer	Buku ISBN: 9786023 320721,	2017

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		Penerbit UIN Sunan Ampel Press	
5	Transformasi Peran Ulama Indonesia pada Era Indonesia Modern dari Orde Baru ke Orde Reformasi	Jurnal Tadrisuna (STAI Raden Rahmat Gresik) Vol. I, No. 1, Maret 2018, ISSN cetak: 2615-8477, ISSN Online: 2620-3057	2018
6	Transformasi Pemikiran Muhammadiyah dari Islam Modernis ke Islam Konservatif Periode 1995-2015 (Perspektif Sosiologi Pengetahuan Karl Manheimm)	Jurnal Tadrisuna Vo. 2, No. 1 (2019), Maret 2019, e-ISSN 2620-3057	2019
7	Model Intervensi Komunitas Rifka Annisa terhadap Perempuan Korban Kekerasan dalam Rumah Tangga di Yogyakarta	Jurnal Inteleksia, Vol. 2, No. 1 (2020), Januari 2020, ISSN. 2686 – 3367, e-ISSN: 2686-1178	2020
9	Pengembangan Komunitas Lokal Sektor Ekonomi pada Desa Nglanggeran Yogyakarta	Jurnal Inteleksia Vol. 02, No. 01, ISSN. 2686 – 3367, e-ISSN: 2686-1178	2020

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id