



## **MEMETA TIPE SEKULERASIME ISLAM DI INDONESIA 1920-1945 SEBAGAI LANDASAN DAKWAH**

**Indrawati**

STID Al-Hadid Surabaya

[email: lindrawati210275@gmail.com](mailto:lindrawati210275@gmail.com)

**Abstrak:** *Wacana sekularisme Islam di Indonesia menarik untuk dikaji dari berbagai sudut pandang/pendekatan manapun karena cirinya yang debatable, termasuk dari pendekatan sejarah dalam rentang waktu yang cukup panjang. Adapun fokus studi ini adalah mengidentifikasi tipe sekularisme Islam di Indonesia antara tahun 1920-1945, apakah hard secularism (sekularisme tegas) ataukah soft secularism (sekularisme lunak)? Pendekatan studi yang digunakan adalah library research, sedangkan teorinya menggunakan teori Toleransi Kembar Alfred Stepan. Teori ini berprinsip bahwa tidak pernah ada pemisahan politik dan agama secara tegas, melainkan pemberian ruang antara dua belah pihak agama dan politik dalam mengatur urusan satu sama lain dalam batas tertentu, yang kemudian dikenal dengan toleransi kembar. Namun prioritas studi ini melihat sekularisme Islam dari medan politik saja, namun tidak agama karena membutuhkan kefokuskan tersendiri. Hasil studi menunjukkan dari rentang tahun 1920-1945 dijumpai tipe sekularisme Islam di Indonesia bertipe hard secularism (sekularisme tegas) karena ruang toleransi agama dalam mengatur urusan politik cukup terbatas.*

**Kata kunci:** *Tipologi sekularisme, Sekularisme Islam, Indonesia*

**Abstract: MAPPING THE TYPES OF ISLAMIC SECULARACY IN INDONESIA 1920-1945 AS A BASIS OF DAKWAH.** *The discourse on Islamic secularism in Indonesia is interesting to study from various points of view/approaches because of its debatable characteristics, including from a historical approach over a fairly long period of time. The focus of this study is to identify the type of Islamic secularism in Indonesia between 1920-1945, is it hard secularism or soft secularism? The study approach used is library research, while the theory uses Alfred Stepan's Twin Tolerance theory. This theory has the principle that there is never a clear separation of politics and religion, but rather the provision of space between the two sides of religion and politics in managing each other's affairs within certain limits, which has become known as twin tolerance. However, the priority of this study is to look at Islamic secularism from the political field only, but not religion because it requires its own focus. The results of the study show that from 1920-1945, the type of Islamic secularism found in Indonesia was hard secularism because the space for religious tolerance in regulating political affairs was quite limited.*

**Keywords:** *Typology of secularism, Islamic Secularism, Indonesia*

## Pendahuluan

Dakwah dalam Islam tidak hanya meliputi persoalan mensyi'arkan ajaran Islam yang bersumber dari teks suci Al-Qur'an dan sunnah, tetapi juga syi'ar dakwah Islam dalam rangka menyikapi tantangan pemikiran. Seiring dengan perkembangan kemajuan zaman, lahir berbagai tantangan pemikiran modern yang bersumber dari Barat, salah satunya sekularisme. Sekularisme secara sederhana diartikan sebagai gagasan yang menawarkan pemisahan urusan politik dan urusan agama. Gagasan ini dilatarbelakangi oleh situasi Barat pada masa abad pertengahan yang gelap (*The Dark Middle Age*) kehidupan politik didominasi oleh pemikiran dan kebijakan gereja, Raja dan Pihak Gereja berkolaborasi mengendalikan roda politik yang berujung pada lahirnya kemiskinan, kebodohan, dan keterbelakangan bangsa Eropa. Hal ini memicu lahirnya ilmuwan yang menyerukan pentingnya pemisahan politik dan agama.<sup>1</sup>

Gagasan sekularisme telah berabad-abad menyebar di Eropa akhirnya menyebar dan masuk ke negara Islam. Pemikiran ini diadopsi oleh Turki, tepatnya saat pemerintahan Mustafa Kemal Pasya atau Kemal Attaturk (Bapak Nasionalisme Turki). Lewat pemimpin ini, Turki diubah secara drastis dari negara Islam menjadi negara sekuler.<sup>2</sup> Lewat Turki, salah satu *founding father* kita, yakni Sukarno mengenal sekularisme dan mengadopsinya menjadi bagian dari pemikiran nasionalisme beliau yang kemudian dikenal dengan sekularisme Islam.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-orientalis terhadap Islam Liberal* (Jakarta: Gemal Insani, 2003), 3.

<sup>2</sup> Erick J. Zürcher, *Sejarah Modern Turki* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), 306.

<sup>3</sup> Sukarno, *Di bawah Bendera Revolusi* (Jakarta: Yayasan Bung Karno, 2005), 403–47.

<sup>4</sup> Anjar Nugroho, "Wacana Islam dan Negara Era Pra-Kemerdekaan: Pergulatan Ideologis Kelompok Islam dan

Sekularisme Islam dalam pengertian Sukarno adalah peniadaan agama dalam mengatur negara, sehingga urusan agama dan urusan politik harus benar-benar dipisah.<sup>4</sup>

Peniadaan agama dalam pengaturan negara pada masa menjelang kemerdekaan menjadi bahan perdebatan yang panjang antara kelompok Nasionalis yang diwakili Sukarno-Hatta, Yamin, dan kawan-kawan, sedangkan Kelompok Islam diwakili oleh K. H. Mas Mansur, Ki Bagus Hadikusumo, dan kawan-kawan.<sup>5</sup> Perdebatan itu pun diakhiri dengan kemenangan kelompok Nasionalis, melalui gagasan Pancasila dan negara kebangsaan yang disampaikan oleh Sukarno pada sidang BPUPKI pada Juni 1945.<sup>6</sup>

Menariknya, 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 mendukungnya tidak hanya dari sisi gagasan, tapi juga kebijakan.

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" melainkan dimasukkan ke dalam

Nasionalis Sekuler," *Afkaruna Jurnal Ilmu-Ilmu Ke Islamian* Vol. 9 No. 2 Juli-Desember 2013 (t.t.).

<sup>5</sup> 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* (California: University of California Press, 1972), 34–41.

<sup>6</sup> Bernard Johan Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (Leiden: The Hague: Martinus Nijhoff, 1971), 33.

“kelompok nasionalis” bersama tokoh-tokoh lain, seperti Sukarno, Soepomo, Sjahrir, dan lain-lainnya.

Studi sekularisasi Islam di Indonesia itu sendiri telah banyak diulas oleh para sarjana, namun sebagai sebuah studi pemikiran, sekularisme Islam di Indonesia sendiri masih sedikit, terutama tentang tipologi pemikiran sekularisme itu sendiri. Sejatinya kajian sekularisme di Indonesia telah dikaji oleh Nader Hashemi terutama pada periode Orde Baru, yaitu pada masa gagasan sekularisme Nurcholish Madjid disampaikan di hadapan publik (1970) hingga menjelang reformasi.<sup>7</sup> Studi ini mengkaji subjek kajian yang sama, namun periode waktunya yang berbeda, yaitu pada masa 1920-1945 yang merupakan periode awal kali munculnya pemikiran sekularisme Islam di Indonesia.

Dinamika sejarah sekularisme Islam di Indonesia memiliki tujuh momentum penting, antara lain: *pertama*, momentum panitia Nasionalisme Jawa menolak Nasionalisme “sejenis” Islam pada masa 1920-1930, *kedua*, perdebatan Sukarno-Natsir di periode 1930-1940, *ketiga*, peristiwa sidang BPUPKI 29 Maret - 14 Juli 1945, *keempat*, sidang konstituante pada tahun 1954-1959, *kelima*, era Demokrasi Terpimpin (Manipol-Usdek dan Nasakom), *keenam*, 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 *ketujuh*, kebijakan Pancasila sebagai asas tunggal pada tahun 1983, yang menegaskan

bahwa hanya ada satu asas/dasar/ideologi tunggal yang boleh eksis, yaitu Pancasila.<sup>8</sup> Oleh karena keterbatasan tempat/ruang artikel, maka fokus studi pada artikel ini adalah mengidentifikasi tipologi sekularisme hanya pada periode pertama sampai ketiga saja yaitu (1920-1945), sehingga memaparkan data-data yang sangat kompleks dengan ruang sempit memerlukan ketrampilan meringkas tersendiri. Dengan memandang keterbatasan-keterbatasan ini, penulis memutuskan membatasi ruang lingkup pembahasan.

Melalui pembahasan pemikiran di atas, harapannya dapat bermanfaat menjadi bahan edukasi alternatif bagi kalangan akademisi dan cerdas cendekia agar dapat menyikapi keberadaan sekularisme Islam secara tepat dan proporsional. Bagi da’i/da’iyah dapat menjadi wawasan dan pijakan dalam menyusun pesan dakwah yang berkaitan dengan upaya menyikapi tantangan pemikiran modern, termasuk sekularisme Islam itu sendiri.

Fenomena tipologi sekularisme sendiri, semenjak awal sudah ditemukan oleh Sarjana Barat dengan istilah *soft secularism* yang dijumpai di Amerika Serikat dan *hard secularism* 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*, negosiasi 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

<sup>7</sup> Nader Hashemi, *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal: Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), 242–59.

<sup>8</sup> Lev, *Islamic Courts in Indonesia: A Study in the Political Bases of Legal Institution*, 34–41; M. Natsir Tamara, “Sejarah Politik Islam Orde Baru,” *Prisma*, no. 51 (1988): 49.

pada negara Amerika Serikat, Perancis dan negara Eropa lainnya. Demikian juga hasil studi komparasi yang dilakukan oleh T. Jeremy Gunn mengenai sekularisme Perancis dan Amerika Serikat<sup>9</sup> menghasilkan kesimpulan sekularisme Perancis berciri negara melindungi dirinya sendiri dari pengaruh agama, sedangkan di Amerika Serikat mungkin lebih bermakna agama dilindungi dari pengaruh negara.

Begitu juga studi Ahmet Kuru, yang mendikotomikan tipologi sekularisasi politik ke dalam dua istilah yang berbeda, yaitu sekularisasi politik pasif (*passive secularism*) seperti Amerika Serikat dan sekularisasi tegas atau asertif (*assertive secularism*), seperti di Perancis dan Turki.<sup>10</sup> Istilah pasif pada tipologi sekularisasi politik Amerika Serikat mengacu pada kebebasan warga negaranya mengenakan 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.<sup>11</sup>

Studi tipologi sekularisasi politik lainnya dari Alfred Stepan<sup>12</sup> yang mencetuskan teori toleransi kembar (*twin toleration*). Secara bebas, penulis menerjemahkan bahwa 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). Stepan membagi 2 (dua) tipe sekularisasi politik, yaitu sekularisasi Anglo Amerika untuk menyebut sekularisasi

politik versi lemah (*soft secularism*), yang hanya menuntut pemisahan antara agama dan negara dan sekularisasi Republik Perancis untuk menyebut sekularisasi politik versi kuat (*hard secularism*), yang menuntut pemisahan tegas antara agama dan negara.<sup>13</sup>

Perbedaan dan persamaan dari studi ini dengan ketiga studi di atas, adalah pada studi tipologi sekularisme politik tiga riset di atas didasarkan pada konstitusi dan kebijakan-kebijakan yang berlaku pada negara yang menjadi subjek risetnya tersebut, sedangkan studi ini akan melihat tipologi sekularisme melalui praktik diskursif sekularisme Islam yang berlangsung pada kurun waktu antara 1920-1945. Persamaannya, sama-sama mengkaji subjek pembahasan yang sama, yaitu tipologi sekularisme politik.

Tulisan ini disusun dengan menggunakan metode *library research*, yaitu metode penelitian yang mengandalkan sumber data baik primer dan sekundernya berupa literatur/pustaka yang relevan. Adapun literatur yang menyajikan sumber data pemikir sekularisme Islam diambil dari pemikiran-pemikiran Sukarno yang telah diterbitkan di berbagai media dan kemudian dibukukan dengan judul "Dibawah Bendera Revolusi Jilid I dan II." Sementara itu literatur primer lainnya diambil dari risalah sidang, yaitu sidang BPUPKI dan PPKI.

Sementara itu literatur yang berhubungan dengan teori Toleransi Kembar karya Alfred Stepan diambil dari karya Nader Hashemi yang berjudul, "*Islam, Sekularisme, dan Demokrasi*

<sup>9</sup> Hashemi, *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal: Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim*, 183.

<sup>10</sup> Kuru Ahmet, "Passive and Assertive Secularism: Historical Condition, Ideological Struggles and State Policies toward Religion," *World Politic* 59, no. Juli 2007 (t.t.): 568–94.

<sup>11</sup> Ahmet, "Passive and Assertive Secularism: Historical Condition, Ideological Struggles and State Policies toward Religion."

<sup>12</sup> Alfred Stepan, *Arguing Comparative Politic* (New York: Oxford University Press, 2001), 102.

<sup>13</sup> Stepan, 97.

*Liberal: Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim.*” Adapun teknik penelusuran dan analisis data menggunakan metode Miles dan Huberman, yaitu reduksi data-data yang tidak relevan, kategorisasi data sesuai dengan variabel yang diteliti, dan tahap terakhir adalah analisis.

## Pengertian dan Tipologi Sekularisme Islam di Indonesia

Sekularisme Islam ini memiliki pengertian yang luas. Oleh karena fokus studi ini dibatasi pada periode 1920-1945 yang didominasi dengan perang opini atau perang pemikiran dari para aktor politik, maka pengertian sekularisme yang digunakan studi adalah pemikiran, bukan sebagai gerakan (pemisahan agama dan politik). Sebagaimana yang dijelaskan oleh Luthfi Assyaukanie, bahwa sekularisme Islam adalah sebuah pemikiran yang berisi gagasan pemisahan suatu bentuk pemerintahan yang jelas-jelas meniadakan keterlibatan agama di dalamnya.<sup>14</sup> Sebagai pemikiran, sekularisme Islam di Indonesia berarti pemikiran-pemikiran para politikus atau aktivis politik beragama Islam berkebangsaan Indonesia 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).

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 institusi politik dalam mengatur institusi agama, dan demikian sebaliknya, batas-batas minimal kebebasan institusi agama dalam mengatur institusi politik. Alih-alih menyebutnya sebagai sekularisme, Stepan lebih menyukai menggunakan istilah toleransi kembar.<sup>15</sup> 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 konkret batas minimal institusi agama mengatur negara adalah kebebasan semua warga negara-entah sebagai individu, organisasi atau kelompok agama tertentu-dalam menggunakan haknya untuk memengaruhi rencana kebijakan publik yang akan memengaruhi kehidupan mereka (berdasarkan keyakinan agama yang ia miliki), atau sebaliknya batas minimal institusi politik (dalam hal ini negara) mengatur kehidupan agama.<sup>16</sup> Oleh karena tulisan ini memfokuskan bagaimana kelompok nasionalis dan kelompok Islam memengaruhi wacana pemikiran politik sepanjang rentang 1920-1945, maka teori Stepan berguna untuk melihat bagaimana batas minimal kaum nasionalis agama<sup>17</sup> memengaruhi wacana pemikiran politik, demikian pula bagaimana batas minimal kaum nasionalis kebangsaan,<sup>18</sup> membatasi agama dalam memengaruhi wacana pemikiran politik

<sup>14</sup> Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Freedom Institute, 2011), 295.

<sup>15</sup> Stepan, *Arguing Comparative Politics*, 213–53.

<sup>16</sup> Hashemi, *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal: Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim*, 200–201.

<sup>17</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Edisi ke-8 (Jakarta: LP3ES, 1996), 315.

<sup>18</sup> Noer, 315. Sebagai catatan di sini untuk pembaca penggunaan istilah yang dipakai di tulisan ini adalah istilah yang digunakan sebagaimana Deliar Noer, yaitu menyebut mereka yang mewakili kaum agama (Islam) adalah kaum nasionalis agama, sedangkan mereka yang mewakili kaum politik adalah kaum nasionalis kebangsaan.

dengan rentang periode sekularisme Islam Indonesia antara tahun 1920-1945. Apabila kelompok nasionalis agama yang mewakili Islam lebih banyak memiliki kebebasan dalam meng"Islamisasi" ide, program, kegiatan, dan aturan kelembagaan negara kemudian diterima, maka masuk dalam kategori *soft secularisme* (sekularisme yang lunak), karena ide-ide kelompok Islam dapat diterima secara baik dan luas oleh kalangan aktor politik tanah air. Namun demikian sebaliknya, bila usaha "Islamisasi" ide, program, kegiatan, dan aturan kelembagaan negara sangat terbatas, maka tipologi sekularismenya bisa masuk dalam kategori *hard secularism* (sekularisme yang tegas).

Dalam tulisan ini kontekstualisasi teori toleransi kembar hanya digunakan di medan politik saja, tidak bidang-bidang selainnya mengingat memerlukan fokus pembahasan tersendiri untuk mendalami bidang lain, agama misalnya. Sedangkan medan politik yang dibahas adalah periode politik pada era 1920-1945.

Oleh karena dalam konteks kehidupan politik pada era 1920-1945 merupakan era kolonial, yaitu era pemerintahan didominasi oleh pemerintahan kolonial, dan pada masa tersebut merupakan masa politik etis, maka kalangan nasionalis tersebut mendapatkan kebebasan sepenuhnya untuk menyampaikan ide atau gagasan mereka lewat club-club studi maupun media massa, koran atau majalah, sepanjang tidak mengusik kepentingan kolonialisme. Maka dalam konteks politik saat itu, tidak ada persoalan mengenai kebebasan dalam beropini, berafiliasi, dan membuat gerakan-gerakan sepanjang tidak menyerang/bertentangan dengan kepentingan pemerintahan kolonial. Dengan berdiri pada asumsi kebebasan di atas, maka konteks penerapan teori toleransi kembar Alfred Stepan adalah menguji *derajat dominasi*

dalam menentukan pemikiran politik. Adapun indikator ini menunjukkan sejauhmana kelompok nasionalis atau sebaliknya kelompok Islam dominan menentukan pemikiran atau wacana politik adalah pihak siapakah yang berhasil *menentukan topik-topik yang dianggap penting* sehingga menjadi perdebatan, polemik, perlu disikapi, direspon, dan lain-lain. Semakin dominan ide-ide sekuler yang disampaikan oleh kaum politik (nasionalis kebangsaan), maka situasi wacana pemikiran politik pada masa itu semakin menunjukkan tipe sekularisme yang tegas (*hard secularism*), demikian sebaliknya semakin dominan ide-ide Islamisme yang disampaikan oleh kaum agama (Nasionalis Agama) menunjukkan wacana pemikiran politik pada masa itu bertipe sekularisme yang lunak (*soft secularism*).

Indikator kedua adalah *daya terima (acceptable)* ide yang diluncurkan oleh masing-masing kelompok nasionalis dan kelompok Islam oleh publik untuk diterapkan dalam kelembagaan negara. Apabila gagasan tersebut diterima dan disetujui untuk diterapkan dalam kehidupan kelembagaan negara oleh para aktor politik, maka ide tersebut memiliki tingkat *acceptable* yang tinggi. Semakin tinggi daya terima ide sekular dari kelompok nasionalis, dengan demikian semakin rendah daya terima ide "Islam" dari kelompok Islam, maka menunjukkan tipe sekularisme yang kaku (*hard secularism*). Sebaliknya, semakin tinggi daya terima ide" Islam dalam mengatur persoalan politik kenegaraan, maka menunjukkan tipe sekularisme yang lentur/luwes (*soft secularism*).

## **Praktik Diskursif Sekularisme Islam Masa Pra-Kemerdekaan (1920-1930)**

Akar sekularisme Islam bisa dilacak dari para tokoh-tokohnya yang memiliki latar belakang pendidikan Barat. Pada tahun 1920-an, banyak orang Islam yang terkena gerakan yang dikenal dengan “emansipasi”, yaitu keterasingan dalam agamanya sendiri sebagai hasil pendidikan Barat, yaitu Belanda.<sup>19</sup> Para tokoh yang kita kenal berlatar pendidikan Barat antara lain: Sukarno, Hatta, Sutomo, Yamin, Soepomo, dan lain-lain memilih afiliasi politik mereka tidak sebagaimana yang telah dilakukan oleh para pendahulu mereka yang juga sama-sama berpendidikan Barat, yaitu berafiliasi di Sarekat Islam.<sup>20</sup> Merekalah yang awal kali menggagas suatu ide nasionalisme baru yang berbeda dengan pemahaman nasionalisme sebelumnya dengan cara mendirikan organisasi nasional tanpa berciri-ciri agama.

Berbagai wacana pemikiran sekularisme Islam dapat dijumpai lewat praktik diskursif sebagai berikut:

### **1) Nasionalisme Hindia dan Nasionalisme Jawa**

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) memperjuangkan suatu konsep nasionalisme lain, yaitu nasionalisme Hindia dalam Kongres Nasional se-Hindia (al Indie National Congres) pada tahun 1922, maka muncul Nasionalisme yang tidak identik lagi dengan Islam.<sup>21</sup>

Bahkan sebelum tahun 1920-an, pada tahun belasan perjuangan antara Islam dan Nasionalisme (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.<sup>22</sup> Mereka mempropagandakan nasionalisme seakan-akan bertentangan dengan Islam, sehingga peristiwa ini memaksa Tjokroaminoto menjelaskan dalam tahun 1925, menurutnya: Islam sepertujuh bahagian rambut pun tak menghalang dan merintangikan kejadian dan kemajuan nasionalisme “yang sejati” tetap memajukan 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. ...<sup>23</sup>

### **2) Penolakan Memasukkan Pelajaran Agama Islam dalam Aktivitas Jong Java**

Kemudian berlanjut pada akhir tahun 1925-an, Jong Java menolak usul ketuanya –Samsuridjal– memasukkan pelajaran agama Islam bagi para anggotanya yang beragama Islam ke dalam kegiatan organisasinya tersebut, walaupun kalangan anggota yang beragama lain, antara Protestan, Katolik dan Teosofi telah lebih dulu menyelenggarakan pelajarannya pada anggota Jong Java yang menganut kepercayaan tersebut.<sup>24</sup>

Menurut Samsuridjal sendiri membuka kursus agama Islam bagi para anggota Muslim penting mengingat ia banyak melihat para guru kolonial di sekolah suka melontarkan kata-kata sinis terhadap agama Islam dan ajarannya. Namun,

<sup>19</sup> Noer, 268.

<sup>20</sup> Noer, 268.

<sup>21</sup> Noer, 267.

<sup>22</sup> Noer, 268.

<sup>23</sup> Noer, 268.

<sup>24</sup> Noer, 269.

usulannya saat itu ditolak, karena ia dituduh ingin menyelewengkan Jong Java dan akan bermain politik di dalamnya.<sup>25</sup>

Setelah usulannya ditolak, ia pun mendatangi Ahmad Dahlan, HOS Cokroaminoto, dan Agus Salim untuk meminta nasehat dari mereka. Ketiga tokoh ini kemudian menyarankan Syamsuridjal membentuk Ikatan Pemuda Islam atau yang dikenal Jong Islamiyeten Bond guna merealisasikan keinginannya tersebut.

### 3) Tuduhan terhadap PSI (Partai Syarikat Islam)

Bersamaan pula dengan peristiwa di atas, terbit satu artikel yang dimuat oleh majalah Timbul (pimpinan Radjiman Wediodiningrat) menuduh bahwa PSI telah diperalat oleh seorang petualang seperti H. Agus Salim yang telah mengubah SI menjadi partai pendeta, mengorbankan kepentingan sosial ekonomi rakyat untuk persoalan agama, yaitu Pan-Islam, dan malah menjauhkan PSI dari persatuan nasional, menempatkannya PSI ke dalam bahaya, serta redaksi Bendera Islam (majalah milik SI) telah mengesampingkan permasalahan nasional (persatuan bangsa) dan justru soal pribadi yang diutamakan.<sup>26</sup>

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.<sup>27</sup>

Tuduhan ini secara eksplisit menunjukkan cara pandang dalam menempatkan skala prioritas aktivis politik kebangsaan saat itu bahwa urusan sosial ekonomi rakyat jauh lebih penting daripada agama. Karena penempatan urusan ekonomi masyarakat lebih penting daripada agama, maka dalam hal ini dapat dikategorikan fenomena di atas merupakan salah satu bentuk jenis sekularisme Islam juga.

### 4) Absolutisme Persatuan

Untuk membangkitkan perasaan dan semangat patriot rakyat, Sukarno menghimbau agar rakyat bersatu. Untuk menciptakan dan mempertahankan persatuan itu sendiri, Sukarno menekankan pentingnya cinta kepada tanah air, kesediaan yang tulus dalam membaktikan diri kepada tanah air serta kesediaan untuk mengesampingkan kepentingan partai yang sempit.<sup>28</sup>

Dengan sifat nasionalisme yang seperti ini, Agus Salim mengingatkan rakyat agar waspada terhadap gagasan ini karena gagasan di atas merefleksikan memuliakan tanah air di atas segala-galanya. Gagasan demikian berpotensi mencairkan keyakinan tauhid individu dan memungkinkan mengalihkan bakti seseorang kepada Tuhan. Bagi Salim, persatuan penting namun bukan segala-galanya sehingga menyetarakan kedudukan persatuan dengan kedudukan Tuhan. Hal ini sama dengan menciptakan berhala-berhala baru.<sup>29</sup>

Respons Sukarno: makna nasionalisme sesungguhnya dan menantang bila memang disebut sebagai penyembah berhala tanah air, maka dengan senang hati diterimanya.

---

<sup>25</sup> Verelladevanka Adryamarthanino, "Jong Islamiyeten Bond: Latar Belakang, Tujuan, dan Tokoh," *Kompas.com*, 8 Februari 2023, <https://www.kompas.com/stori/read/2021/05/06/140202979/jong-islamiyeten-bond-latar-belakang-tujuan-dan-tokoh?page=all>.

<sup>26</sup> Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 270.

<sup>27</sup> Noer, 271.

<sup>28</sup> Noer, 274.

<sup>29</sup> Noer, 275.

Respons Salim: Membandingkan SI dan PNI sama tujuan (yaitu meraih kemerdekaan) tapi beda dalam dasar dan niat masing-masing, sementara itu bagi kaum kebangsaan (yang dipahami oleh Salim lewat opini Sukarno) dasar perjuangan kaum kebangsaan adalah cinta tanah air dengan niat menciptakan dan mempertahankan persatuan, sedangkan kaum Islam, dasar perjuangannya adalah Islam dan niatnya adalah lillah Ta'ala.<sup>30</sup>

Respons selanjutnya adalah bermuncullah pemikiran-pemikiran anti Islam seperti pengecaman terhadap orang naik haji dan anggapan bahwa orang yang dibuang ke Digul lebih bisa dihargai daripada orang yang pergi haji, kemudian kecaman terhadap poligami yang dianggap merendahkan martabat perempuan, serta komentar akhir dari redaksi Swara Umum yang menekankan arti Islam sebenarnya memantik respons balik umat Islam yang menjadi terusik dan marah.<sup>31</sup>

Hal ini memancing respons lanjutan dari tokoh Islam, yaitu A. Hassan (Persatuan Islam/Persis di Bandung) dengan mengklaim kebangsaan sebagai 'ashabiyah dan Natsir yang menyatakan bahwa justru Islam-lah yang mengawali memperkenalkan kebangsaan dalam makna luas yaitu ke-Indonesiaan, sementara kaum kebangsaan sendiri masih terjebak memperkenalkan kebangsaan dalam makna yang sempit, yaitu kebangsaan dari suku bangsa tersebut seperti kebangsaan Jawa, Pasundan, Sumatra Bond, dan lain-lain.

Perbedaan dua hal di atas antara kubu Islam dan Kebangsaan itulah yang memunculkan respons dari sebuah organisasi Islam yaitu Permi (Persatuan Muslim Indonesia-didirikan di Padang Panjang Minangkabau) yang secara

ideologis dekat Islam, namun secara politik dekat dengan PNI-melandaskan pergerakannya dengan dua azas sekaligus yaitu Islam dan Kebangsaan. Hal ini kemudian memancing respons lebih lanjut dari para tokoh Islam mengenai dua azas tersebut, antara lain: A.R. Sutan Mansur, Hamka, Haji Rasul, Natsir,

### **5) Nasionalisme, Agama dan Komunisme (Nasakom)**

Pada tahun yang sama (1927) pula Sukarno menerbitkan pemikirannya yang berjudul "Nasionalisme, Islamisme, dan Komunisme" 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 transformasi 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 nasionalismenya 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

<sup>30</sup> Noer, 277-78.

<sup>31</sup> Noer, 279-80.

kemerdekaan maupun demi masa depan rakyat Indonesia yang Kristen maupun Muslim.”<sup>32</sup>

## Praktik Diskursif Sekularisme Islam menjelang tahun 1930-1940

Menjelang tahun 1930, persisnya tahun 1928, dalam rangka meraih kemerdekaan, Sukarno membuka wacana mengenai pentingnya sikap nasionalisme. Menurutnya, nasionalisme adalah “cinta kepada tanah air, serta kesediaan yang tulus untuk membaktikan diri dan mengabdikan kepada tanah air, serta kesediaan untuk mengenyampingkan kepentingan golongan yang sempit.”<sup>33</sup>

### 1) Nasionalisme

Pernyataan Nasionalisme Sukarno di atas 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. Bagi Agus Salim, pandangan itu “memperbudak manusia menjadi penyembah tanah air.” Jika demikian adanya, maka akibatnya pandangan tersebut dapat mencairkan keyakinan tauhid seseorang dan mengurangi bakti seseorang kepada Tuhan.”<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup>

Senada dengan pemikiran Agus Salim, Ahmad Hassan, pemimpin Persatuan Islam (Persis),<sup>36</sup> juga mengkritik pemikiran Nasionalisme Sukarno. Menurutnya, posisi nasionalistik 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 boleh mengambil satu agama tertentu buat dijadikan asas kumpulannya atau asas pemerintahannya kelak.”<sup>37</sup> Selain Ahmad Hassan, Muhammad Natsir (murid Ahmad Hassan) yang berlatar belakang pendidikan Barat<sup>38</sup> juga melibatkan diri dalam perdebatan tentang topik di atas.

### 2) Pemisahan Negara dan Agama

Saat Sukarno dibuang di Ende, Flores pada 14 Januari 1934, ia mendapati banyak sekali para pejuang kemerdekaan yang dibuang di penjara didekati oleh para pendeta (misionaris).<sup>39</sup> Ketika menjumpai hal tersebut, memberikan dorongan kepada Sukarno untuk lebih

<sup>32</sup> George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 2003), 90.

<sup>33</sup> Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 253; Bernard Dahm, *Sukarno and the Struggle for Indonesia Independence* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1969), 68.

<sup>34</sup> Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 275; Dahm, *Sukarno and the Struggle for Indonesia Independence*, 175.

<sup>35</sup> Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 253.

<sup>36</sup> Howard Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* (Ithaca, New York: Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University Press, 1970).

<sup>37</sup> Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 259.

<sup>38</sup> Peter Burns, *Revelation and Revolution: Natsir and the Pancasila* (, 9 ed. (Queensland: Townsville: Southeast Asian Monograph Series No. 9, Committee of South-East Asian Studies, James Cook University of North Queensland, 1981), 3.

<sup>39</sup> Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 299.

mengenal Islam lebih jauh, agama yang selama ini ia anut namun tidak ia ketahui secara dalam. Dalam masa pembuangan ini, ia berkorespondensi dengan Ahmad Hassan untuk diskusi lebih dalam mengenai Islam. Ahmad Hassan pun mengiriminya beberapa literatur yang dibutuhkan oleh Sukarno untuk memperdalam agamanya tersebut. Hal ini memengaruhi Sukarno menjadi muslim yang yakin, dan pada masa pembuangannya yang kedua di Bengkulu ia menjadi anggota Muhammadiyah.<sup>40</sup> Melihat kenyataan tersebut, banyak tokoh dan umat Islam pun kemudian mengusulkan Sukarno agar menjadi pimpinan pergerakan rakyat dan organisasi Islam. Mengingat Sukarno pernah mengemukakan gagasan Nasionalisme, masuknya Sukarno ke Muhammadiyah dibaca oleh Natsir sebagai taktik Sukarno untuk mengembangkan wacana Nasionalisme lebih lanjut ke umat Islam, sehingga ia mengingatkan kepada rakyat agar berhati-hati dalam memilih pimpinan.<sup>41</sup>

Mengabaikan peringatan Natsir tersebut, Sukarno malah mengembangkan wacana sekularisme Islam lebih jauh, yakni pada awal tahun 1940-an, Sukarno menyerukan kepada kaum Muslimin agar memberi interpretasi kembali tentang Islam.<sup>42</sup> Menurutnya, seharusnya dalam memahami Islam haruslah dengan menggunakan pendekatan rasional, sebagaimana ia mengutip pendapat Profesor Farid Wajdi dari Mesir,<sup>43</sup> 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.<sup>44</sup>

Gagasan Sukarno mengenai pemisahan agama dan negara sangat dipengaruhi oleh pemikir moderat Islam, yaitu 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.”<sup>45</sup>

Menurut Sukarno, asas persatuan negara dan agama bagi penduduk Indonesia yang memang tidak 100% beragama Islam tidak akan berjalan bersama dengan demokrasi.<sup>46</sup> 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.<sup>47</sup> Sukarno juga mengatakan bahwa:<sup>48</sup> hukum Islam haruslah lentur seperti karet, yang

<sup>40</sup> Noer, 300.

<sup>41</sup> Noer, 300.

<sup>42</sup> Ir. Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi Jilid I*, Cetakan Kedua, 2019 (Jakarta: Yayasan Bung Karno & Penerbit Media Pressindo, 2019), 369–342.

<sup>43</sup> Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 301.

<sup>44</sup> Noer, 301.

<sup>45</sup> Ir. Sukarno, *Dibawah Bendera Revolusi Jilid I*, 404–5.

<sup>46</sup> Ir. Sukarno, 454.

<sup>47</sup> Ir. Sukarno, 454.

<sup>48</sup> Ir. Sukarno, 375.

bisa mengikuti perkembangan zaman. Sehingga jika perkembangan terkini menuntut demokrasi diterapkan, maka Islam pun seharusnya mengikuti perkembangan zaman tersebut dengan cara memisahkan diri dari urusan negara.

Menurutnya, watak Islam yang tetap dan universal mensyaratkan para pengikutnya untuk memahami doktrin-doktrin Islam (khususnya yang menyangkut masalah-masalah sosial) harus dengan pendekatan kontekstual. Hanya lewat cara yang demikianlah umat Islam dapat menangkap ‘roh’ atau ‘api’ Islam untuk menjawab tantangan-tantangan modernitas dan dunia yang terus berubah. 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.<sup>49</sup>

Sebagaimana juga pendapat Hatta, seorang Muslim juga sebagaimana Sukarno mengafirmasi pendapat Sukarno di atas dengan mengatakan:<sup>50</sup> 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 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.”

Gagasan pemisahan agama dan negara kemudian dengan segera ditentang oleh tokoh Islam yaitu Muhammad Natsir. Natsir mendukung utama pemikiran penyatuan agama dan negara.<sup>51</sup> 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.”<sup>52</sup> Bagi Natsir, Islam tidak hanya terdiri dari praktik-praktik ibadah, melainkan juga prinsip-prinsip umum yang relevan untuk mengatur hubungan antara individu dan masyarakat.<sup>53</sup>

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 aparaturnegara, oleh karena itu Natsir mendukung gagasan penyatuan Islam dan Negara.<sup>54</sup>

Berpijak pada pandangan di atas, Natsir berpendirian bahwa Islam dan Negara merupakan dua elemen sosial berupa agama dan politik yang menyatu. Negara bagi umat Islam bukanlah tujuan melainkan alat.<sup>55</sup> Oleh karena Al-Qur’an masih merupakan norma

<sup>49</sup> Ir. Sukarno, 452.

<sup>50</sup> Lev, *Islamic Courts in Indonesia: A Study in the Political Bases of Legal Institution*, 40.

<sup>51</sup> Muhammad Natsir, *Capita Selecta* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 429–95.

<sup>52</sup> Natsir, 15.

<sup>53</sup> Natsir, 436–37.

<sup>54</sup> Natsir, 441.

<sup>55</sup> Natsir, 441.

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 berjihad, dengan syarat semuanya dilakukan dengan cara-cara demokratis. Dengan cara demikianlah, tambahannya, tantangan-tantangan modernitas dapat dijawab. Dengan pernyataan Natsir di atas, ia menolak pandangan bahwa Islam menentang paham tentang kemajuan.<sup>56</sup>

## Praktik Diskursif Sekularisme Islam Menjelang Proklamasi Kemerdekaan (1945)

Pada periode ini merupakan periode paling krusial karena wacana sekularisme Islam untuk pertama kalinya disampaikan secara terbuka lewat forum sidang, yaitu sidang persiapan kemerdekaan Indonesia lewat sidang BPUPKI (Badan Penyelidikan Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia, 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.<sup>57</sup>

Adapun pemikiran yang dikemukakan pada sidang BPUPKI oleh pihak kebangsaan, sebagai berikut:

### 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 (*nationale staat*) yang sejajar dengan peradaban Indonesia dan menurut susunan dunia sekeluarga di atas dasar kebangsaan dan ketuhanan.<sup>58</sup>

Dan kemudian dipertegas ulang mengenai negara Republik Indonesia yang diinginkan 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 (*etat national*).<sup>59</sup> Negara Indonesia adalah suatu negara persatuan yang merdeka dan berdaulat dan berpijak atas paham unitarisme.<sup>60</sup>

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

<sup>56</sup> Natsir, 447–55.

<sup>57</sup> Sekretariat Negara RI, *Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI*, IV (Jakarta: Sekretariat Negara RI, 1988), Lampiran 1.

<sup>58</sup> Sekretariat Negara RI, 14.

<sup>59</sup> Sekretariat Negara RI, 17.

<sup>60</sup> Sekretariat Negara RI, 17.

atas firman-firman Allah atau bersendikan Islam.<sup>61</sup>

Segera ide negara Islam di atas dicounter 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?<sup>62</sup>

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.<sup>63</sup>

Dan dengan tegas pula, Soepomo mengatakan negara persatuan atau integralistik Indonesia bukanlah negara Islam. Sebagaimana pendapatnya bahwa:<sup>64</sup> mendirikan negara Islam di Indonesia bertentangan dengan mendirikan negara persatuan, mendirikan negara Islam berarti memihak golongan terbesar, 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 Jepang.

Melampaui gagasan pemisahan agama dan negara, Sukarno malah menyodorkan ide lain, yaitu bentuk negara Indonesia yaitu *negara kebangsaan*, sebagaimana pidatonya pada 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.”<sup>65</sup> Kemudian pada tanggal 1 Juni 1945, 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 Ekasila, yaitu gotong royong.<sup>66</sup>

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

---

<sup>61</sup> Sekretariat Negara RI, 31.

<sup>62</sup> Sekretariat Negara RI, 41–42.

<sup>63</sup> Sekretariat Negara RI, 51.

<sup>64</sup> Sekretariat Negara RI, 52.

<sup>65</sup> Sekretariat Negara RI, 92.

<sup>66</sup> A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila* (Jakarta: CSIS, 1985), 52.

sembilan puluh persen penduduk 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.<sup>67</sup>

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 sekuler dengan negara 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.”

## 2. Penolakan Peradilan Agama

Di tengah pergulatan dua pemikiran di atas, K.H.A. Wahid Hasjim, mengusulkan negara harus didasarkan kepada Islam untuk itu perlu didirikan peradilan agama dengan alasan posisi Islam di Indonesia begitu mengakar. Segera saja Sartono menolak usulan tersebut, baginya 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.”<sup>68</sup>

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.<sup>69</sup>

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, masalah kelompok-kelompok keagamaan yang kecil, masalah golongan Kristen dan lain-lainnya.”<sup>70</sup> Ia percaya bahwa negara Islam “sebaik mungkin akan melindungi kepentingan kelompok-kelompok lain.”<sup>71</sup> 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.”<sup>72</sup>

## 3. Presiden dan Wakil Presiden Tidak Harus Muslim

Kelompok Islam, pendukung penyatuan agama dan negara mempertahankan posisi awal mereka dengan menyatakan bahwa rumusan

<sup>67</sup> C. Van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981), 45–56.

<sup>68</sup> Lev, *Islamic Courts in Indonesia: A Study in the Political Bases of Legal Institution*, 39.

<sup>69</sup> Lev, 40.

<sup>70</sup> Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, 26.

<sup>71</sup> Boland, 26.

<sup>72</sup> Boland, 26.

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.<sup>73</sup> 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.<sup>74</sup>

Untuk alasan-alasan sebaliknya, kelompok sekular, menolak kompromi di atas, terlebih-lebih mereka yang bukan beragama Islam. Khawatir akan sikap 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.<sup>75</sup>

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 dihapuskan. Mereka menyadari bahwa penerapan Piagam Jakarta tidak akan hanya mengancam kegiatan-kegiatan sosial keagamaan mereka, kerangka konstitusional semacam itu akan mengundang diambilnya langkah-langkah yang diskriminatif.<sup>76</sup>

Karena itu, para pendiri Republik ini dipaksa kembali 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 pun 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 pada sila pertama”<sup>77</sup>

### **Analisis Tipologi Sekularisme Islam di Indonesia Perspektif Toleransi Kembar Alfred Stepan**

Sebagaimana indikator yang telah dipaparkan sebelumnya untuk mengukur tipologi sekularisme Islam di Indonesia menggunakan dua indikator sebagai berikut: *pertama, derajat dominasi* antara kelompok nasionalis dan

<sup>73</sup> Boland, 30; H. Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*, 2 ed. (Bandung: Rajawali, 1986), 21.

<sup>74</sup> Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, 31.

<sup>75</sup> Boland, 30.

<sup>76</sup> 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.

<sup>77</sup> 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.

kelompok Islam dalam menentukan pemikiran politik, indikator ini menunjukkan sejauhmana kelompok nasionalis atau sebaliknya kelompok Islam *menentukan topik-topik yang dianggap penting* untuk dibahas dalam wacana pemikiran politik tanah air, sedangkan ukuran dianggap penting dapat dilihat dari respons diafirmasi dengan cara disetujui, diikuti, atau bahkan disebarluaskan lebih lanjut oleh tokoh lainnya. Dasar berpikir indikator pertama ini adalah dalam konteks masyarakat Indonesia pada masa pra kemerdekaan adalah masa perjuangan meraih kemerdekaan yang tidak hanya diraih lewat perjuangan fisik, melainkan juga perjuangan diplomasi (opini) yang dapat memengaruhi pemikiran, pendapat, dan sikap publik.

*Kedua, daya terima (acceptable)* ide yang diluncurkan oleh masing-masing kelompok nasionalis dan kelompok Islam oleh publik untuk diterapkan dalam kelembagaan negara. Apabila gagasan tersebut dominan memengaruhi, diterima dan disetujui untuk diterapkan dalam kehidupan kelembagaan negara oleh para aktor politik, maka ide kelompok nasionalis/kelompok Islam tersebut memiliki tingkat *acceptable* yang tinggi. Semakin tinggi daya terima ide sekular dari kelompok nasionalis, dengan demikian semakin rendah daya terima ide "Islam" dari kelompok Islam, maka menunjukkan tipe sekularisme yang tegas/kaku (*hard secularism*). Sebaliknya, semakin tinggi daya terima ide "Islam" dalam mengatur persoalan politik kenegaraan, maka menunjukkan tipe sekularisme yang lentur/luwes (*soft secularism*).

Dengan mendasarkan pada data-data mengenai pemikiran sekularisme Islam antara tahun 1920-1930, *antara lain*: 1) berkurangnya minat berafiliasi umat Islam dalam organisasi

keagamaan Islam seperti SI pada masa itu (sebagai akibat semakin banyaknya intelektual muda hasil pendidikan Belanda), 2) munculnya organisasi Djawi Hisworo yang menghasilkan Panitia Nasionalisme Jawa yang bertujuan untuk memperkenalkan nasionalisme rasa Jawa dan menolak nasionalisme rasa Islam, 3) dan sebagai akibat dari sikap Javanisme, usulan pelajaran Islam dimasukkan dalam kegiatan Jong Java oleh ketuanya ditolak, sementara pelajaran Kristen diizinkan, 4) Terdapat salah satu artikel yang dimuat di majalah Timbul berisi tuduhan bahwa PSI (Partai Syarikat Islam) telah memprioritaskan kepentingan agama (pan-Islam) daripada kepentingan sosial ekonomi rakyat, 5) gagasan kebangsaan yaitu persatuan dan kesediaan membaktikan/mengabdikan diri pada tanah air, bahkan pengagasnya dengan sukarela dianggap sebagai penyembah berhala tanah air, 6) kritik terhadap ajaran poligami dan pendapat salah satu artikel di Swara Umum, nilai kemanfaatan pergi haji bagi umat Islam, maka dapat dilihat pola daya dominasi dan daya terima ide-ide sekularisme Islam cukup tinggi.

Dengan berkurangnya kaum aktivis Islam dan politik Islam berafiliasi ke organisasi Islam menandakan bahwa perjuangan kemerdekaan lewat jalur organisasi keagamaan dianggap sudah tidak memadai lagi. Hal ini kemudian diafirmasi oleh kaum aktivis dan intelektual muslim lainnya, misalnya Sukarno yang awalnya merupakan murid HOS. Tjokroaminoto, akhirnya keluar dari SI bahkan mendirikan organisasi sendiri yaitu PNI. Kemudian munculnya organisasi Djawi Hisworo yang merupakan organisasi untuk kaum priyayi Djawa yang lebih kuat nilai-nilai Jawa-nya, menjadikan perlu mengangkat nasionalisme yang berbeda/terpisah dari intervensi agama (Islam), sampai-sampai pelajaran Islam agar dimasukkan dalam kegiatan Jong Java ditolak,

padahal pelajaran agama lain diajarkan. Menurut Deliar Noer, dalam tahun-tahun 1920-1n banyak orang Islam terkena “emansipasi”<sup>78</sup>, yaitu keterasingan dalam agamanya sendiri sebagai akibat hasil pendidikan Belanda. Serangan maupun tuduhan juga dialamatkan kepada kaum Islam yang dianggap lebih memprioritaskan agama daripada kepentingan sosial ekonomi rakyat dan tuduhan bahwa berhaji tidak bermanfaat dan poligami merendahkan derajat wanita yang akhirnya memarginalkan posisi aktivis politik Islam. Melalui situasi pemikiran pada tahun 1920-1930 di atas, dapat terekam bahwa tipologi pemikiran sekularisme Islam pada masa rentang tersebut bertipe kaku (*hard secularism*)

Dilanjutkan pada periode 1930-1940, terdapat gagasan sekularisme sebagai berikut: pemisahan agama dan negara. Sementara itu pada tahun 1945, gagasan sekularisme Islam ditemukan antara lain: (1) bentuk negara adalah negara kebangsaan (bukan Islam), (2) dasar negara adalah Pancasila, (3) penolakan kriteria presiden dan wakil presiden harus beragama Islam, (4) penolakan peradilan agama (Islam). Melalui pemikiran/wacana yang berkembang pada masa itu, setali tiga uang dengan periode sebelumnya.

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 *hard secularism*, yaitu suatu tipe sekularisme Islam yang menunjukkan indikasi batas minimum kebebasan institusi agama mengatur area publik dan politik cenderung sangat terbatas,

sehingga tipologi sekularismenya adalah sekularisme kaku atau tegas (*hard secularism*).

## Kesimpulan

Dari dua indikator tipologi sekularisme tersebut ternyata dijumpai bahwa derajat dominasi dan daya terima gagasan Islam sebagai pijakan untuk menganalisis tipe sekularisme Islam di Indonesia dalam kurun 1920-1945 tersebut. Dari dua indikator ini dapat diketahui bahwa sekularisme Islam di Indonesia bertipe *hard secularisme*, yang artinya batas-batas toleransi agama mengintervensi urusan politik demikian terbatas, sehingga pemisahan politik dan agama bertipe tegas (*hard secularism*). Hal ini disebabkan karena pada tahun 1920-an merupakan masa-masa politik etis, dimana pemerintahan Belanda membuka lebar bagi para putra pribumi untuk mengenyam pendidikan, termasuk meneruskan pendidikan ke jenjang lebih tinggi di negeri Belanda.

Sebagai akibatnya, generasi muda bangsa akhirnya mengalami “emansipasi” terhadap agamanya, menjadikan agama (Islam) tidak lagi sebagai basis dan media perjuangan kemerdekaan, melainkan bergeser ke nilai kebangsaan dan organisasi nasional sebagai basis dan medianya. Sebagai akibatnya banyak pemikiran dan kebijakan organisasi nasional pada periode 1920-1945 bercorak sekularis yang tegas.

Bagi pelaku dakwah, tentu perlu memahami secara utuh pemikiran sekularisme yang muncul pada periode tersebut. Karakter tipe sekularisme yang tegas ini perlu dipahami dari sudut pandang makro bangsa Indonesia yang plural dan majemuk. Indonesia yang terdiri dari

---

<sup>78</sup> Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, 268.

berbagai suku bangsa dengan latar belakang kepercayaan, nilai, adat istiadat yang berbeda-beda, menjadikan pemikiran sekularisme yang tegas ini sangat *compatibel* dan solutif di masa itu mengingat gigihnya kubu Islam memperjuangkan formalisme Islam. Untuk itu

sekularisme dengan tipe yang ada pada saat itu merupakan jalan tengah terbaik dan terarif, sehingga persatuan dan kesatuan dapat ditegakkan, dan kemerdekaan pun dengan mudah diperjuangkan.

## Bibliografi

- Ahmet, Kuru. "Passive and Assertive Secularisme: Historical Condition, Ideological Struggles and State Policies toward Religion." *World Politic* 59, no. Juli 2007 (t.t.).
- Armas, Adnin. *Pengaruh Kristen-orientalis terhadap Islam Liberal*. Jakarta: Gemal Insani, 2003.
- Assyaukanie, Luthfi. *Ideologi Islam dan Utopia : Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Freedom Institute, 2011.
- Boland, Bernard Johan. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. Leiden: The Hague: Martinus Nijhoff, 1971.
- Burns, Peter. *Revelation and Revolution: Natsir and the Pancasila* (. 9 ed. Queensland: Townsville: Southeast Asian Monograph Series No. 9, Committee of South-East Asian Studies, James Cook University of North Queensland, 1981.
- Dahm, Bernard. *Sukarno and the Struggle for Indonesia Independence*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1969.
- Federspiel, Howard. *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca, New York: Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University Press, 1970.
- George McTurnan Kahin. *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2003.
- Hashemi, Nader. *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal: Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Ir. Sukarno. *Dibawah Bendera Revolusi Jilid I*. Cetakan Kedua, 2019. Jakarta: Yayasan Bung Karno & Penerbit Media Pressindo, 2019.
- Lev, Daniel S. *Islamic Courts in Indonesia: A Study in the Political Bases of Legal Institution*. California: University of California Press, 1972.
- Natsir, Muhammad. *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Edisi ke-8. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Nugroho, Anjar. "Wacana Islam dan Negara Era Pra-Kemerdekaan: Pergulatan Ideologis Kelompok Islam dan Nasionalis Sekuler." *Afkaruna Jurnal Ilmu-Ilmu Ke Islam* Vol. 9 No. 2 Juli-Desember 2013 (t.t.).
- Pranarka, A.M.W. *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*. Jakarta: CSIS, 1985.
- Saifuddin Anshari, H. Endang. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*. 2 ed. Bandung: Rajawali, 1986.
- Sekretariat Negara RI. *Risalah Sidang BPUPKI dan PPKI*. IV. Jakarta: Sekretariat Negara RI, 1988.
- Stepan, Alfred. *Arguing Comparative Politic*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Sukarno. *Di bawah Bendera Revolusi*. Jakarta: Yayasan Bung Karno, 2005.

- Tamara, M. Natsir. "Sejarah Politik Islam Orde Baru." *Prisma*, no. 51 (1988).
- Van Dijk, C. *Rebellion under the Banner of Islam*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1981.
- Verelladevanka Adryamarthanino. "Jong Islamieten Bond: Latar Belakang, Tujuan, dan Tokoh." *Kompas.com*, 8 Februari 2023.  
<https://www.kompas.com/stori/read/2021/05/06/140202979/jong-islamieten-bond-latar-belakang-tujuan-dan-tokoh?page=all>.
- Zürcher, Erick J. *Sejarah Modern Turki*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.