

## BAB II

### ISLAM MASA ORDE BARU

#### II. 1 Depolitisasi Umat Islam

Hakikat dasar Islam mengakui prinsip keterpaduan kekuasaan agama dan politik karena di dalam Islam hal yang spiritual dan duniawi bukanlah dua bidang yang berbeda. Konsekuensi dari hal ini adalah tidak terdapat pemisahan antara agama dan negara dalam Islam. Islam justru menganjurkan hubungan yang sangat erat antara agama dan politik.<sup>47</sup> Alasan inilah yang menjadikan umat Islam terlibat dalam politik dan pemerintahan.

Berdasarkan pemaparan di atas, Taufik Abdullah menyebutkan tiga asumsi dasar yang saling berkaitan yang ikut membentuk wajah politik Islam. Ketiga hal tersebut memberikan pengaruh hingga sekarang. *Pertama*, Islam merupakan satu konsep kesatuan utuh yang tidak memisahkan negara dan masyarakat sebagai kenyataan yang konkret. *Kedua*, pengalaman dan peranan historis Islam dalam proses pembentukan bangsa. *Ketiga*, kenyataan kuantitatif bahwa mayoritas rakyat Indonesia adalah pemeluk Islam.<sup>48</sup> Ketiga asumsi dasar yang dikemukakan oleh Taufik Abdullah ini menjadi patokan dalam menilai sepak terjang umat Islam di dalam pemerintahan.

Alasan-alasan di atas menjadikan kalangan Islam mengambil tempat dalam perpolitikan di Indonesia. Sejak zaman penjajahan Belanda hingga masa Orde Baru meskipun mengalami pasang surut tiap masanya.<sup>49</sup> Akan tetapi, umat Islam tetap mengambil tempat untuk berperan. Peranan umat Islam di masa Orde Baru akan dipaparkan pada subbab selanjutnya.

Orde Baru diamanahkan untuk menjalankan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen. Upaya yang dilakukan untuk melakukan tugas tersebut adalah melakukan rehabilitasi dan stabilisasi politik dan keamanan (polkam) agar pembangunan ekonomi bagi kesejahteraan rakyat dapat segera dimulai. Pemerintah Orde Baru melakukan pendekatan yang populer dengan sebutan

---

<sup>47</sup>Ahmad Suhelmi, *Soekarno Versus Natsir Kemenangan Barisan Megawati Reinkarnasi Nasionalis Sekuler*, (Jakarta, 1999), hlm. 68-69.

<sup>48</sup> Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat*, (Jakarta, 1996), hlm. 37-39.

<sup>49</sup> Deliar Noer, "Islam Politik: Mayoritas atau Minoritas", *Prisma* no. 5 tahun 1988, hlm. 19.

pendekatan keamanan (*security approach*). Pendekatan keamanan termasuk di dalamnya de-Soekarnoisasi dan depolitisasi kekuatan-kekuatan organisasi sosial politik yang dinilai akan merongrong kewibawaannya.<sup>50</sup>

Selain depolitisasi di kalangan umat Islam, Kuntowidjojo menilai pemerintah Orde Baru tidak begitu ramah kepada gerakan Islam. Gerakan Islam kembali terpojokkan. Tekanan-tekanan yang dilakukan oleh pemerintah menyebabkan gerakan Islam mengalami “*crisis syndrome*” atau “*war-time mentality*”. Umat Islam selalu terancam krisis dan berjalan dari kekecewaan-kekecewaan.<sup>51</sup>

Depolitisasi umat Islam sudah terjadi sejak masa Demokrasi Terpimpin, ketika Masyumi menolak tegas ideologi Nasakom yang dicanangkan oleh Presiden Soekarno. Sikap Masyumi ini menempatkan Masyumi berkonfrontasi secara langsung dengan Presiden Soekarno. Berbeda dengan Masyumi, umat Islam yang menerima ideologi Nasakom tetap diakomodasi dalam kekuasaan seperti NU, PSII, Perti. Meskipun demikian, partai Islam pada masa ini kehilangan identitasnya karena politik akomodasionis terhadap pihak penguasa.

Orde Baru dimulai dengan penuh harapan oleh kalangan yang tidak lagi mempercayai kepemimpinan Soekarno.<sup>52</sup> Kalangan Islam, seperti Masyumi, berharap dapat berperan kembali di bidang pemerintahan seperti zaman Demokrasi Liberal. Akan tetapi, perkiraan kalangan Islam itu ternyata jauh dari harapan. Soeharto tidak hanya menyingkirkan kepentingan-kepentingan PKI dari pemerintahan, tetapi juga menyingkirkan kepentingan umat Islam di pemerintahan yang dianggap pernah melanggar UUD 1945 dan melakukan penyimpangan terhadap Pancasila.<sup>53</sup>

Depolitisasi umat Islam masa Orde Baru makin meluas dibanding masa Demokrasi Terpimpin. Penilaian ini berdasarkan pada kebijakan politik Orde Baru yang lebih anti politik Islam dibandingkan masa Demokrasi Terpimpin. Orde Baru menerapkan kebijakan terhadap Islam yang hampir sama seperti yang pernah

<sup>50</sup> Anhar Gonggong dan Musa Asy'arie. *ed. op., cit.* hlm., 144.

<sup>51</sup> M. Rusli Karim, *Dinamika Islam Indonesia*, (Yogyakarta, 1985), hlm.191-192.

<sup>52</sup> Deliar Noer, *loc. cit.*, hlm.14.

<sup>53</sup> Muhammad Hisyam. (peny.). *Krisis Masa Kini dan Orde Baru*. (Jakarta, 2003). Hlm. 355.

diterapkan oleh Belanda terhadap Islam. Kebijakan Belanda terhadap Islam dicetuskan oleh Christian Snouck Hurgronje.<sup>54</sup> Kebijakan tersebut berpendapat dukung sepenuhnya Islam agama dan pukul sampai ke akar-akarnya Islam politik.<sup>55</sup> Atas dasar inilah Orde Baru menjauhkan peranan politik dari kalangan Islam.

Orde Baru masih toleran terhadap partai-partai Islam yang dinilai moderat dan dapat bekerjasama dengan pemerintah seperti NU, PSII, dan Perti. Akan tetapi, Orde Baru bersikap keras terhadap kekuatan Islam radikal atau yang biasa disebut “ekstrem kanan”.<sup>56</sup> Kalangan Islam yang dikategorikan sebagai ekstrem kanan dianggap oleh pemerintah akan mengganggu stabilitas dan keamanan. Anggapan Orde Baru ini terbentuk dari pengalaman masa sebelumnya yang mencatat keterlibatan tokoh-tokoh Masyumi dalam DI (Darul Islam) dan PRRI.

Perpindahan kekuasaan dari Orde Baru yang menggantikan Demokrasi Terpimpin juga memberikan harapan pada tokoh-tokoh Masyumi yang baru keluar dari penjara untuk kembali mendirikan Partai Masyumi. Pada 6 Oktober 1966, Prawoto Mangkusasmito sebagai Ketua Masyumi sebelum dibubarkan mengirimkan surat kepada Ketua Presidium kabinet Jenderal Soeharto.<sup>57</sup> Surat itu berisi keinginan untuk merehabilitasi Partai Masyumi yang membubarkan diri pada 13 September 1960 karena dikeluarkannya Penetapan Presiden (Penpres) No.7/1959 yang mengatur kehidupan dan pembubaran partai. Keseriusan untuk merehabilitasi Partai Masyumi disertai dengan dibentuknya Panitia Rehabilitasi Masyumi yang diketuai oleh Drs. Syarif Usman. Panitia Rehabilitasi Masyumi

---

<sup>54</sup> Snouck berpendapat Islam sama sekali tidak bisa dianggap remeh baik secara kekuatan politik maupun agama di Indonesia. Snouck memiliki pendapat yang berbeda dengan sarjana-sarjana yang lain dalam memandang Islam di Indonesia. *Pertama*, Snouck berpendapat orang-orang Islam sebagai orang yang baik dan setia sehingga dia menolak pendapat umat Islam secara besar-besaran akan pindah agama ke Kristen. *Kedua*, Snouck memprediksikan persebaran Islam akan semakin meluas seiring perkembangan *Pax Nederlandica*. Kedua faktor di atas memiliki pengaruh besar terhadap kebijakan yang akan diberlakukan pada kalangan Islam. Snouck berpendapat musuhnya bukanlah Islam sebagai agama tetapi Islam sebagai doktrin politik. Islam sebagai doktrin politik akan menimbulkan fanatisme terhadap persatuan umat Islam (pan-Islamisme). Para ulama pun dapat menghasut pengikutnya untuk berjihad melawan orang Belanda yang kafir. Lihat dalam Harry J. Benda. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit* (Jakarta, 1980), hlm. 41-44.

<sup>55</sup> Daniel Dhakidae, *Cendekiawan dan Kekeuasaan dalam Negara Orde Baru*, (Jakarta, 2003), hlm. 553.

<sup>56</sup> Orde Baru mengkategorikan ekstrem kanan sebagai kekuatan Islam radikal atau fundamentalis.

<sup>57</sup> S. U. Bajasut. (peny.). *op. cit.*, hlm. 186.

bersama dengan organisasi Islam yang belum berafiliasi pada partai politik mendukung rehabilitasi Partai Masyumi.<sup>58</sup>

Akan tetapi, keinginan untuk merehabilitasi Partai Masyumi tidak diizinkan oleh Jenderal Soeharto. Pada 21 Desember 1966, keluar pernyataan ABRI yang menganggap Partai Masyumi pernah menyelewengkan Pancasila dan UUD 45 karena keterlibatan tokoh-tokoh Masyumi dalam PRRI.<sup>59</sup> Jenderal Soeharto mendukung pernyataan ABRI tersebut<sup>60</sup> dalam jawaban atas klarifikasi yang diberikan oleh Prawoto. Jenderal Soeharto tidak mengizinkan pendirian kembali Partai Masyumi karena baginya para politisi Islam modernis di perkotaan sudah tercemar oleh pemberontakan dan fanatisme.<sup>61</sup>

Prawoto membantah anggapan ABRI terhadap Partai Masyumi dengan menyertakan hasil Munas Perhimpunan Sarjana Hukum Indonesia (Persahi) tanggal 3 Desember 1966 yang menyatakan bahwa pembubaran Partai Masyumi, PSI, dan KAMI secara yuridis formil tidak sah dan secara yuridis materiil tidak beralasan.<sup>62</sup>

Meskipun pemerintah tidak mengizinkan pendirian kembali Masyumi, pemerintah tetap mengizinkan pendirian Partai Muslimin Indonesia (Parmusi). Parmusi didirikan pada 7 April 1967 sebagai partai yang berbasiskan kalangan Islam modernis.<sup>63</sup> Parmusi didirikan oleh tokoh-tokoh Masyumi ditambah dengan budayawan dan Muslim Cina<sup>64</sup> sehingga Parmusi diidentikkan sebagai Masyumi dengan nama yang berbeda. Pendirian Parmusi juga salah satu usaha kalangan Islam untuk tetap berperan dalam bidang politik karena rehabilitasi Partai Masyumi mengalami jalan buntu.

---

<sup>58</sup> Lukman Hakiem, *op. cit.*, hlm. 218.

<sup>59</sup> S. U. Bajasut. (peny.). *op. cit.*, hlm. 215.

<sup>60</sup> Jenderal Soeharto menyatakan pembubaran Partai Masyumi oleh Presiden Soekarno tanggal 17 Agustus 1960 sah secara hukum, karena pemimpin-pemimpin Masyumi terlibat dalam PRRI-Permesta. Jenderal Soeharto menekankan alasan penolakan ABRI atas usaha rehabilitasi Masyumi dengan alasan yuridis, formil, dan psikologis. Akan tetapi, dalam pernyataan resminya, Jenderal Soeharto tetap menjamin hak-hak warga negara anggota ex-Masyumi. Mengenai pernyataan resmi Jenderal Soeharto lihat dalam S. U. Bajasut. (peny.). hlm. 214-216.

<sup>61</sup> M. C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, (Jakarta, 2005), hlm. 578.

<sup>62</sup> B. J. Boland. *op. cit.*, *Pergumulan...* hlm., 159.

<sup>63</sup> *Ibid.*, hlm. 580.

<sup>64</sup> Deliar Noer, *Islam dan Politik*, *loc. cit.*, hlm. 15. Lihat juga dalam S. U. Bajasut. (peny.). *op. cit.*, hlm. 247-266

Namun dalam pembentukannya, Parmusi tidak lepas dari intervensi pemerintah. Hal ini terlihat dalam penolakan Presiden Soeharto terhadap formasi pimpinan Parmusi yang terdiri dari orang-orang Masyumi.<sup>65</sup> Melalui kongres Parmusi di Malang tahun 1968, Mohamad Roem terpilih menjadi Ketua Umum partai. Akan tetapi, kedudukan Roem tidak mendapat restu dari pemerintah sehingga Roem tidak dapat berfungsi sebagai ketua umum partai.<sup>66</sup> Pemerintah tidak menyetujui formasi pimpinan yang terdiri dari orang-orang Masyumi sehingga meninggalkan Parmusi tanpa kepemimpinan selama dua tahun.<sup>67</sup> Pemerintah akhirnya menempatkan H. M. S. Mintaredja sebagai orang yang dapat dipercaya secara politik.<sup>68</sup>

Selain usaha dari tokoh-tokoh Masyumi, usaha untuk kembali ke dunia politik datang dari Mohamad Hatta. Tahun 1966, Mohamad Hatta mendirikan Gerakan Demokrasi Islam Indonesia bersama sejumlah golongan muda Islam yang belum aktif di politik pada masa demokrasi parlementer dan demokrasi terpimpin.<sup>69</sup> Setelah tiga bulan terbentuk, gerakan ini dimaksudkan untuk menjadi partai. Akan tetapi, rencana tersebut tidak dapat direalisasikan karena perbedaan persepsi antara Amal Muslimin<sup>70</sup> dan Hatta. Amal Muslimin berniat menjadikan gerakan ini menjadi gerakan massa, sedangkan Hatta menginginkan gerakan ini menjadi partai kader.<sup>71</sup> Selain itu, usaha Hatta mendirikan gerakan yang direncanakan menjadi Partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII) mengalami kegagalan karena tidak mendapatkan “restu” dari pemerintah.<sup>72</sup>

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> Deliar Noer, *loc. cit.* Roem menginginkan *clearance* (penjernihan) dari pemerintah mengenai pengangkatannya sebagai Ketua Umum Parmusi. Akan tetapi, pemerintah tidak mengakui pimpinan Parmusi diserahkan pada tokoh-tokoh ex-Masyumi. Lihat dalam Panitia Buku “Peringatan Mohammad Natsir/Mohamad Roem 70 Tahun,” *Mohamad Roem Pejuang Perunding*, (Jakarta, 1978), hlm.98-101.

<sup>67</sup> M. C. Ricklefs, *op. cit.*, hlm. 581.

<sup>68</sup> Formasi kepemimpinan Parmusi hingga terdapat tiga versi sampai akhirnya disetujui oleh pemerintah. Lihat dalam Lukman Hakiem, *op. cit.*, hlm. 226-229.

<sup>69</sup> Lukman Hakiem, *op. cit.*, hlm. 214-217.

<sup>70</sup> Badan Koordinasi Amal Muslimin (BKAM) merupakan organisasi yang didukung oleh 21 organisasi Islam. Organisasi ini dibentuk pada 16 Desember 1965. Amal Muslimin dipimpin oleh Jenderal Sudirman serta Jenderal Nasution menjadi salah satu pendirinya. Organisasi ini didirikan untuk menampung organisasi Islam yang “belum punya induk partai”. Nasir Tamara, “Sejarah Politik Islam”, *Prisma* no.5 tahun 1988. hlm., 43. Lihat juga dalam Boland, “*Pergumulan...*” hlm., 157.

<sup>71</sup> Deliar Noer., *loc. cit.*,

<sup>72</sup> M. Rusli Karim, *op. cit.*, hlm., 191.

Lalu, pada tahun 1971 pemerintah mengadakan Pemilu. Pemilu ini menjadi pemilu pertama di masa Orde Baru. Pemilu 1971 mencatat sembilan partai politik peserta pemilu, yaitu: NU, Parmusi, PSII, Perti, PNI (Partai Nasional Indonesia), Partai Kristen Indonesia, Partai Katholik, Partai Murba, IPKI (Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia), ditambah Sekber Golkar<sup>73</sup> (Sekretariat Bersama Golongan Karya).

Tabel 1.1: Hasil Perolehan Suara Partai Pemilu 1971

Partai	Jumlah Suara	Jumlah Kursi di DPR	Presentase (%)
Golkar	34.348.673	227	62,8
NU	10.213.650	58	18,67
Parmusi	2.930.740	24	7,365
PNI	3.793.266	20	6,94
PSII	1.308.237	10	2,39
Parkindo	745.359	7	1,34
Katholik	605.740	3	1,11
Perti	381.309	2	0,70

Sumber: M. Rusli Karim. 1993. *Perjalanan Partai Politik di Indonesia: Sebuah Potret Pasang Surut*. Jakarta: Rajawali Press. Hlm., 170.

Berdasarkan tabel di atas, Sekretariat Bersama Golkar (Sekber Golkar) atau yang biasa disebut Golkar dinyatakan sebagai pemenang pemilu dengan jumlah perolehan suara sebanyak 62,8%.

Golkar merupakan organisasi sipil baru yang lebih mudah dikendalikan oleh Soeharto.<sup>74</sup> Golkar tidak mendeklarasikan sebagai partai politik, tetapi dalam praktiknya Golkar bertindak layaknya partai politik. Kemenangan Golkar pada pemilu ini menimbulkan berbagai interpretasi yang bernada “miring” terhadap

<sup>73</sup> Golkar didirikan tanggal 20 Oktober 1964 oleh ABRI, kelompok-kelompok masyarakat, dan kelompok-kelompok profesional sebagai bentuk koalisi non-pemerintah untuk mengimbangi dominasi PKI dalam pemerintahan Soekarno. Wadah baru ini menghimpun hampir 300 organisasi fungsional non-politis yang berorientasi kepada karya dan kekaryaan, yang dulunya tidak berorientasi kepada politik dengan tiga organisasi sebagai tulang punggungnya, yaitu SOKSI (Sentral Organisasi Karyawan Seluruh Indonesia), MKGR, KOSGORO. Setelah Orde Lama tumbang, Soeharto segera memanfaatkannya sebagai alat legitimasi kekuasaan. Lihat dalam Muhammad Hisyam, *op. cit.*, hlm., 218. Lihat juga dalam Rusli M. Karim. *Perjalanan Partai Politik di Indonesia: Sebuah Potret Pasang Surut*, ( Jakarta, 1993), hlm., 160.

<sup>74</sup> Anhar Gonggong, *op. cit.*, hlm. 149.

Golkar. Reaksi ini timbul karena Golkar mendapat perlakuan istimewa dengan mendapatkan bantuan dari pemerintah dan ABRI. Kemenangan Golkar menjadi legitimasi bagi kekuasaan yang tidak dapat tertandingi.<sup>75</sup> Kekuatan Golkar ini juga berhasil mengikis kekuatan kalangan Islam. Hal ini terlihat dari jumlah perolehan dari kalangan Islam yang hanya mendapat 29 %.<sup>76</sup>

Berbeda dengan kondisi sebelumnya, umat Islam lebih menekankan institusi politik sedangkan pada masa Orde Baru lebih mementingkan visi politik. Hal ini terlihat pada hilangnya partai politik Islam di Indonesia yang ditandai dengan penyederhanaan partai politik yang dilakukan Presiden Soeharto tahun 1973. Hilangnya partai politik Islam juga dikatakan sebagai indikasi surutnya politik Islam hingga titik yang paling rendah.

Berdasarkan kondisi di atas, Tebba mengungkapkan ada tiga faktor yang menyebabkan surutnya politik Islam, yaitu (1) besarnya campur tangan pemerintah dalam kehidupan politik atau biasa disebut birokratisasi politik. Upaya birokratisasi politik terlihat dalam peranan pemerintah yang tidak mengizinkan tokoh-tokoh ex-Masyumi terpilih sebagai pemimpin Parmusi. Birokratisasi politik juga dilakukan pemerintah dalam fusi (penggabungan) sembilan peserta pemilu 1971 menjadi dua partai politik dan satu golongan. (2) diferensiasi sosial yang menyebabkan perhatian umat terbagi-bagi, tidak hanya dalam bidang politik, tetapi juga dalam bidang-bidang lain. (3) lembaga konsep politik Islam. Pemerintah lebih menekankan pada program-program dibandingkan perdebatan masalah ideologi. Perdebatan tentang ideologi dianggap menjadi penghalang kesuksesan pembangunan.<sup>77</sup>

Kekuatan NU yang mencapai 18, 67% dalam pemilu 1971 memperlihatkan kesolidan partainya dan dapat mengancam kekuatan Golkar. Oleh karena itu, pemerintah tahun 1973 menyederhanakan sembilan partai politik peserta pemilu menjadi dua partai politik. Fusi (penggabungan) partai politik ini dilakukan oleh pemerintah dengan alasan untuk menciptakan stabilisasi politik dan keamanan. Stabilisasi politik dan keamanan tidak akan tercapai jika terdapat banyak partai

---

<sup>75</sup> M. Rusli Karim, *op. cit.*, hlm. 193.

<sup>76</sup> Nasir Tamara, *loc. cit.*,

<sup>77</sup> Sudirman Tebba, *Islam Orde Baru*, (Yogyakarta, 1993), hlm. 4.

politik. Banyaknya partai politik justru menimbulkan konflik, baik konflik internal dalam tubuh partai maupun konflik antar partai politik.<sup>78</sup>

Realisasi penyederhanaan partai tersebut dilaksanakan melalui Sidang Umum MPR tahun 1973. Sembilan partai yang ada berfusi ke dalam dua partai. Partai Persatuan Pembangunan (PPP) merupakan partai hasil fusi dari Parmusi, NU, Perti, dan PSII. Adapun Partai Demokrasi Indonesia (PDI) fusi dari PNI, Partai Kristen Indonesia, Partai Katolik, Partai Murba, dan IPKI.<sup>79</sup>

Penyederhanaan partai ini ternyata menimbulkan konflik internal partai karena komposisi kepemimpinan dari masing-masing partai yang bergabung. Fusi tidak menunjukkan indikasi-indikasi positif, yaitu terbentuknya kekuatan yang solid yang mampu menampilkan citra yang positif guna menunjang stabilitas nasional. Bahkan, ada anggapan bahwa fusi merupakan suatu cara untuk membuat partai tak pernah terbebas dari konflik internal antar unsur dalam partai. Konflik internal terlihat dari pertentangan yang cukup tajam dalam memperebutkan posisi-posisi kunci partai antara tokoh-tokoh NU dan Parmusi.<sup>80</sup>

Selain penyederhanaan partai, pemerintah juga menerapkan konsep “*floating mass*” atau massa mengambang. Menurut Ali Moertopo, massa mengambang membuat masyarakat tidak terikat secara permanen dengan partai politik, tetapi masyarakat diarahkan pada usaha-usaha pembangunan. Massa mengambang ini merupakan dorongan pula bagi kekuatan-kekuatan sosial politik untuk mempersiapkan program pembangunan yang akan ditampilkan dalam pemilu.<sup>81</sup>

Pada masa Orde Baru, pembinaan politik diartikan sebagai usaha dan upaya agar rakyat banyak dapat berpartisipasi positif dalam program pembangunan nasional.<sup>82</sup> Semua potensi yang dimiliki oleh rakyat diarahkan untuk kemajuan pembangunan nasional, sedangkan segala sesuatu yang berhubungan dengan perbedaan ideologi harus dikesampingkan dengan alasan dapat mengganggu jalannya pembangunan nasional.

<sup>78</sup> M. Rusli Karim, *op. cit.*, hlm. 172.

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> M. Rusli Karim, *op. cit.*, hlm. 195-196.

<sup>81</sup> Ali Moertopo, *Dasar-dasar Pemikiran Tentang Akselerasi Modernisasi Pembangunan 25 Tahun*, (Jakarta, 1973), hlm. 96.

<sup>82</sup> *Ibid.*, hlm. 93-94.

Konsep massa mengambang membuat seluruh kegiatan politik dilarang dari tingkat desa, kelurahan, dan kecamatan. Hal ini dilakukan dalam rangka upaya depolitisasi rakyat agar pemerintah dan rakyat dapat memusatkan perhatian pada pembangunan.<sup>83</sup> Pada praktiknya, hanya PPP dan PDI yang dilarang melakukan aktivitas politik, sedangkan Golkar bisa melakukan pembinaan kader-kadernya di desa-desa.<sup>84</sup>

Pada masa Orde Baru, pemerintah lebih menekankan pada program dibandingkan ideologi. Ideologi dianggap sebagai sumber dari pertikaian yang terjadi selama Demokrasi Terpimpin.<sup>85</sup> Partai politik dituntut untuk memfokuskan pada program-program untuk menyukseskan pembangunan. Perdebatan mengenai ideologi menjadi hal yang dilarang karena pemerintah menganggap dapat mengganggu stabilitas dan secara sosial tidak produktif.

Berdasarkan pemaparan di atas terlihat pemerintah melakukan upaya depolitisasi terhadap kalangan Islam yang dianggap sebagai ekstrem kanan. Kalangan ekstrem kanan dikategorikan sebagai kalangan yang juga menginginkan mengganti Pancasila sebagai dasar negara. Keadaan tersebut akhirnya mendorong kalangan Islam memilih fokus pada peningkatan dakwah dibanding mengambil peranan besar dalam pemerintahan.

Pemerintah juga mendorong adanya keseragaman ideologi dengan adanya indoktrinasi wajib mengenai ideologi Pancasila bagi semua warga negara. Indoktrinasi ini berdasarkan pada ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia No. II/MPR/1978 tanggal 22 Maret 1978 mengenai Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (Ekaprasetia Pancakarsa). Dalam ketetapan tersebut, disebutkan bahwa Pedoman Penghayatan dan Pengalaman Pancasila (P4) merupakan penuntun dan pegangan hidup dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara bagi setiap Warga Negara Indonesia.<sup>86</sup>

Penerapan P4 dilakukan dengan cara memberikan kursus penataran P4 yang dilakukan di departemen-departemen pemerintahan, tempat-tempat kerja, sekolah, dan tempat-tempat lainnya. Tokoh utama yang merancang program ini adalah

---

<sup>83</sup> Nasir Tamara, *loc. cit.*, hlm. 46. lihat juga dalam Ali Moertopo, *Dasar-dasar... op., cit.*,

<sup>84</sup> Muhammad Hisyam, *op. cit.*, hlm. 361.

<sup>85</sup> Deliar Noer, *loc. cit.*, hlm. 15-16.

<sup>86</sup> *Ketetapan-Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia tahun 1978. Departemen Penerangan R. I. Hlm., 49-59.*

Roeslan Abdulgani yang sebelumnya merupakan pendukung Demokrasi Terpimpin.<sup>87</sup>

Selain kursus penataran P4, di perguruan tinggi pun mahasiswanya mendapatkan ceramah P4. Ceramah P4 dimulai sejak tahun 1983 dan diperkenalkan dalam kegiatan Program Studi dan Pengenalan Kampus (OSPEK). Dengan adanya OSPEK penataran P4 para mahasiswa dibebaskan dari mata kuliah Pancasila dalam rangka Mata Kuliah Dasar Umum (MKDU) karena dianggap telah mengikuti perkuliahan setara 2 SKS.<sup>88</sup>

Berbeda dengan di perguruan tinggi, penerapan Pancasila di tingkat sekolah melalui kebijakan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan tahun 1983 dilakukan melalui PMP serta Pendidikan Sejarah Perjuangan Bangsa (PSPB). Selain itu, peningkatan Pancasila dapat melalui *Pancasila-in action*, yaitu menegakkan tata pergaulan dan tata karma yang didasarkan atas kekeluargaan serta bernapaskan keselarasan dan kesinambungan dalam lingkungan sekolah dan kampus.<sup>89</sup>

Pelaksanaan P4 pada tingkat perguruan tinggi dan sekolah, seperti dijelaskan sebelumnya, merupakan penerapan Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) dalam bidang pendidikan, yaitu<sup>90</sup>

1. Dalam rangka melaksanakan pendidikan nasional, perlu diperluas dan ditingkatkan usaha-usaha penghayatan dan pengamalan Pancasila oleh seluruh lapisan masyarakat.
2. Pendidikan Pancasila termasuk pendidikan Pelaksanaan Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4). Pendidikan mengembangkan jiwa, semangat, dan nilai-nilai 1945 kepada generasi muda harus makin ditingkatkan dalam kurikulum sekolah, mulai dari taman kanak-kanak hingga perguruan tinggi, baik negeri maupun swasta, serta di lingkungan masyarakat.

## II. 2 Respon Kalangan Islam Terhadap Kebijakan Orde Baru

Sejak pemerintahan Orde Baru, depolitisasi terhadap umat Islam semakin meluas. Hal ini dilakukan oleh pemerintah karena ketakutan akan kalangan Islam

<sup>87</sup> M. C. Ricklefs. *op. cit.*, hlm. 604.

<sup>88</sup> R. Z. Leirissa. (*peny.*). *Sejarah Nasional Indonesia VII: Lahir dan Berkembangnya Orde Baru*. (Jakarta, 1993). Hlm. 330.

<sup>89</sup> *Ibid*,

<sup>90</sup> *Ibid*.

yang sering disebut sebagai kalangan “ekstrem kanan” melakukan tindakan “subversif”<sup>91</sup> yang akan mengganggu stabilitas dan pembangunan nasional. Kebijakan depolitisasi ini menimbulkan reaksi di kalangan umat Islam. Respon tersebut sebagai cara agar kalangan Islam tetap bisa mengambil peranan dalam masa kepemimpinan Orde Baru.

Atas kebijakan depolitisasi yang dilakukan oleh pemerintah, Kuntowidjojo melihat gerakan Islam masa Orde Baru terbagi menjadi beberapa kubu. Di dalam kubu-kubu itu terdapat golongan integrasionis-konformis yaitu pemimpin Islam yang duduk dalam pemerintahan dan Golkar, golongan integrasionis-nonkonformis, yakni yang duduk dalam partai Islam, golongan isolasionis-nonkonformis, yakni yang menolak lembaga keislaman yang mapan dan arus utama politik serta sistem sosial dan pemerintahan.<sup>92</sup>

Respon dari kalangan integrasionis-nonkonformis direalisasikan dalam keterlibatan di PPP. Kalangan Islam yang tergabung di PPP diartikan sebagai tanda kesetiaan Islamnya serta kekecewaan yang umum terhadap pemerintah.<sup>93</sup> Tokoh-tokoh Islam yang tergabung dalam politik menghadapi dilema besar. Dilema itu dialami ketika mereka harus diterima sepenuhnya oleh pemerintah sebagai politisi. Para pemimpin Islam harus menunjukkan bahwa mereka secara politik bersifat moderat dan dapat menunjang ideologi serta politik pemerintah. Namun, di lain sisi para pemimpin Islam tersebut kehilangan kredibilitasnya di mata konstituennya.<sup>94</sup>

Golongan isolasionis-nonkonformis terdapat pada kalangan ex-Masyumi.<sup>95</sup> Tokoh-tokoh dari golongan ini melihat tidak ada jalan untuk kembali ke dalam politik karena pemerintah terlalu banyak campur tangan. Selain itu, upaya-upaya yang dilakukan untuk kembali berperan dalam politik dan pemerintahan mengalami jalan buntu. Oleh karena itu, tokoh-tokoh ex-Masyumi ini membentuk DDII sebagai wadah menyalurkan aspirasi mereka. Lembaga ini lebih menitikberatkan tujuannya pada bidang kemajuan dakwah. Mengenai DDII akan

<sup>91</sup> Subversif bersifat subversi yang artinya gerakan yang mengambil bagian dari usaha atau rencana menjatuhkan kekuasaan yang sah dengan menggunakan cara di luar Undang-Undang.

<sup>92</sup> M. Rusli Karim, *op. cit.*, hlm. 192.

<sup>93</sup> Dewi Fortuna Anwar, “Ka’bah dan Garuda: Dilema Islam di Indonesia”, *Prisma* no. 4 tahun 1984. hlm. 13.

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> *Ibid.*,

dibahas pada bab selanjutnya. Kondisi inilah yang membuat bidang dakwah lebih maju ketimbang politik di masa Orde Baru.

Selain respon kalangan Islam yang telah dipaparkan di atas, terdapat pendukung Orde Baru yang berusaha menciptakan pemikiran-pemikiran yang mendukung Orde Baru. Pendukung Orde Baru ini memunculkan ide “pragmatisme”, “de-ideologisasi”, “de-parpolisasi”. Ide-ide positif yang lahir dari para pendukung Orde Baru adalah *program oriented*, *pembangunan oriented*, modernisasi, dan lain sebagainya.<sup>96</sup>

Hal tersebut menjadi tantangan bagi umat Islam mengenai bagaimana melihat “modernisasi” dalam kaca mata Islam. Modernisasi ditakutkan akan berkembang menjadi proses sekularisasi<sup>97</sup> umat Islam dan pemahaman keagamaan serta meninggalkan kesan westernisasi.<sup>98</sup>

Terdapat tiga bahan pemikiran yang mendorong intelektual Islam pasca Orde Baru memberikan perspektif pemikiran baru terutama yang menyangkut persoalan umat Islam dan politik kenegaraan waktu itu. *Pertama*, kenyataan bahwa situasi yang tidak menyenangkan itu telah menimbulkan konflik keagamaan dan politik. Keadaan tersebut pada akhirnya telah menyudutkan posisi umat Islam yang ketika itu dianggap tidak mampu bersaing dengan kelompok lain yang minoritas dalam proses pembangunan nasional. *Kedua*, kondisi demikian tidak dapat dibiarkan. Sebagai kelompok intelektual, mereka mempunyai beban moral untuk memberi penjelasan kepada umat tentang makna dan dampak modernisasi dalam rangka kepentingan Islam dan kepentingan bangsa. Untuk itu, tantangan dan kesempatan yang dimiliki umat Islam terlebih dahulu harus dirumuskan. Dengan demikian, identifikasi persoalan umat yang dilakukan secara

<sup>96</sup> Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, (Bandung, 1986), hlm. 95.

<sup>97</sup> Istilah sekularisasi yang memiliki kata dasar sekular berasal dari kata latin *saeculum*, mempunyai dua arti dengan dua konotasi waktu dan lokasi: waktu menunjuk kepada pengertian ‘sekarang’ atau ‘kini’ dan lokasi menunjuk kepada pengertian ‘dunia’ atau ‘duniawi’. Jadi *saeculum* berarti ‘zaman ini’ atau ‘masa kini’, dan zaman ini atau masa kini menunjuk pada peristiwa-peristiwa di dunia ini, dan itu juga berarti ‘peristiwa-peristiwa masa kini’. Secara makna sekularisme berarti menunjuk pada soal keduniawian, atau pemisahan negara dari agama. Lihat dalam Syed Muhammad Al-Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, (Bandung, 1981), hlm. 18-19. Istilah *secularism* lahir pada tahun 1851 yang dipaparkan oleh G. S. Holyoake. Menurut Holyoake, sekularisme merupakan sistem etika plus Filsafat yang bertujuan memberikan interpretasi atau pengaturan kepada kehidupan manusia tanpa kepercayaan Tuhan. Lihat dalam H. M. Rasyidi. *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid Tentang Sekularisasi*. (Jakarta, 1972), hlm., 17.

<sup>98</sup> Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan... loc. cit.*, hlm.107-108.

cermat akan sangat membantu dalam perumusan alternatif-alternatif pemecahan. *Ketiga*, para intelektual Islam berpendapat bahwa umat Islam Indonesia memiliki hak yang sama dengan siapa pun untuk ikut menyumbangkan pikiran-pikiran mereka dalam setiap proses pembangunan nasional. Pendapat demikian diperkuat dengan pengalaman empirik yang berupa kerja sama pemuda dan mahasiswa Islam dengan ABRI yang pernah terjalin ketika melawan PKI.<sup>99</sup>

Deliar Noer sebagai kalangan intelektual Islam modernis mengemukakan permasalahan modernisasi dalam Islam. Dalam tulisannya yang berjudul “Umat Islam dan Masalah Modernisasi”, Noer melihat bahwa modernisasi tidak menjadi masalah dalam Islam asalkan tidak menimbulkan problema teologis. Justru, inti modernisasi sesuai dengan ajaran Islam. Dalam tulisannya, Noer menguraikan bahwa untuk mencapai modernisasi di tubuh umat Islam. Umat Islam harus menghilangkan persoalan intern di kalangan umat Islam, seperti *taqlid* terhadap pikiran-pikiran lama, keterikatan terhadap kehidupan sufisme yang berlebihan. Noer menginginkan persoalan tradisionalisme yang selama ini dianggap sebagai penghalang kemajuan berpikir harus dihilangkan terlebih dahulu. Mengenai modernisasi yang di usung Orde Baru, Noer berpendapat sebaiknya umat Islam melihat modernisasi secara objektif dan keseluruhan, Artinya, modernisasi dilihat dengan menggunakan daya kritis yang sesuai dengan ajaran Islam. Selain itu, Noer juga berpendapat pembangunan tidak hanya menyangkut pembangunan fisik, tetapi modernisasi juga berarti menciptakan suasana demokratis dan berkeadilan. Hal ini disampaikan oleh Noer karena terkait gagalnya rehabilitasi Partai Masyumi tahun 1966.<sup>100</sup>

Selain Deliar Noer, respon kritis lainnya disampaikan oleh Omar Hashem yang mencoba melihat persoalan modernisasi secara utuh. Menurutnya, modernisasi berpotensi untuk dimasuki semangat kebudayaan Barat yang cenderung melahirkan sikap-sikap modern hedonistik. Sementara itu, budaya hedonistik yang berasal dari barat tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam. Namun, bukan berarti umat Islam menolak segala sesuatu yang berkaitan dengan modernisasi. Modernisasi juga memiliki nilai-nilai positif, seperti semangat maju

---

<sup>99</sup> *Ibid.*,

<sup>100</sup> *Ibid.*,

dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Nilai-nilai positif yang menyertai modernisasi hendaknya juga diberi tanggapan positif oleh kalangan Islam.<sup>101</sup>

Perdebatan mengenai modernisasi ini juga melibatkan Hamka, salah seorang tokoh senior Muslim yang memberikan pendapatnya mengenai wacana modernisasi. Hamka menilai modernisasi akan membuka peluang masuknya bantuan luar negeri dari negara-negara eks-kolonial Barat ke Indonesia. Hamka menilai bantuan luar negeri terhadap Indonesia sebagai penjajahan dalam bentuk baru atau neo-kolonialisme di Indonesia. Jika modernisasi yang sedang diusung diarahkan seperti itu, modernisasi hanya sekadar kamuflase yang berbeda dengan nilai-nilai Islam. Menurut Hamka, modernisasi dalam pandangan Islam adalah perubahan dari situasi penjajahan ke situasi kemerdekaan, dari struktur budaya masyarakat feodalistik ke terciptanya suasana demokrasi, dan dari suatu masyarakat agraris menuju terciptanya masyarakat industri.<sup>102</sup>

Berbeda dengan tokoh-tokoh sebelumnya, tahun 1970-an muncul gerakan pemikiran baru yang dimotori oleh Nurcholis Madjid. Dalam tulisannya yang berjudul *Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat*,<sup>103</sup> Nurcholis mengungkapkan umat Islam Indonesia telah jatuh kembali dalam situasi stagnasi dan kehilangan daya gerak psikologis. Umat Islam dihadapkan pada dua pilihan antara keharusan pembaharuan dan memertahankan sikap tradisionalismenya. Jika umat Islam memilih melakukan pembaharuan, akan dihadapkan pada situasi perpecahan, sedangkan jika memilih mempertahankan tradisionalismenya umat Islam, akan diperpanjangnya situasi stagnasi intelektual umat Islam. Nurcholis melihat situasi masa Orde Baru mengharuskan umat Islam untuk melakukan perubahan dan mempertahankan persatuan yang belum jelas bentuknya justru tidak akan menghasilkan apa-apa.<sup>104</sup>

Nurcholis dalam tulisannya juga menganjurkan semboyannya yang terkenal “Islam Yes, Partai Islam No?” Semboyan ini diajukan olehnya karena selama ini secara kuantitas jumlah umat Islam meningkat di Indonesia, tetapi penambahan tersebut tidak diiringi dengan ketertarikan kepada partai-partai Islam atau

---

<sup>101</sup> *Ibid.*,

<sup>102</sup> *Ibid.*,

<sup>103</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. (Bandung, 1987), hlm., 204-214.

<sup>104</sup> *Ibid.*,

organisasi-organisasi Islam. Menurutnya, jika partai-partai Islam merupakan wadah ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, sudah jelas ide tersebut tidak menarik. Nurcholis menambahkan ide-ide dan pemikiran-pemikiran Islam tersebut kehilangan dinamika dan mengalami stagnasi. Ditambah lagi, partai-partai Islam saat itu tidak berhasil membangun citra positif, justru yang ada adalah citra negatif, seperti korupsi.<sup>105</sup>

Nurcholis juga berpendapat modernisasi bukanlah westernisasi. Nurcholis pun menolak westernisasi yang di dalamnya terkandung unsur-unsur sekularisme yang dengan paham sekularisme peradaban barat dibangun. Jika modernisasi adalah westernisasi, Islam harusnya menolak keseluruhan modernisasi.<sup>106</sup>

Berbeda dengan kalangan muslim yang melihat modernisasi sebagai bagian dari rencana strategis negara-negara eks-kolonial, Nurcholis melihat modernisasi sebagai sesuatu yang identik dengan rasionalisasi. Menurutnya, modernisasi merupakan keharusan karena modernisasi dalam pandangan Nurcholis berarti bekerja dan berpikir menurut aturan hukum alam. Menjadi modern menurutnya berarti mengembangkan kemampuan berpikir secara ilmiah, bersikap dinamis, dan progresif dalam mendekati kebenaran-kebenaran universal. Pendapat Nurcholis di atas dianggap sesuai dengan beberapa ayat dalam Al-Qur'an.<sup>107</sup>

Tahun 1970-an Nurcholis mengajukan pemikiran baru di kalangan umat Islam. Pemikiran baru Nurcholis dimulai dari penumbuhan sikap liberal dalam menafsirkan ajaran-ajaran Islam. Proses liberalisasi ini menyangkut sekularisasi, kebebasan berpikir, dan sikap keterbukaan (*inklusivisme*). Hal ini disebabkan jumlah umat Islam secara kuantitas meningkat, tetapi tidak diiringi dengan kualitas. Ditambah lagi institusi Islam yang ada tidak dapat menyalurkan aspirasi umat Islam secara menyeluruh.<sup>108</sup>

Gagasan liberalisasi yang dimaksud oleh Nurcholis dianggap berbeda dengan liberalisasi barat. Liberalisasi Nurcholis tidak dimaksudkan untuk memisahkan kehidupan dunia dan akhirat, tetapi membedakan kehidupan dunia dan akhirat. Nurcholis juga membedakan makna sekularisme yang selama ini

<sup>105</sup> *Ibid.*, hlm., 204-205.

<sup>106</sup> *Ibid.*,

<sup>107</sup> *Ibid.*, Lihat terjemah Al-Qur'an Q.S. 7;54, Q.S. 25;2, Q.S. 25;2.

<sup>108</sup> Nurcholis, Madjid, *Keharusan Pembaharuan...*

dipahami. Sekularisme menurutnya adalah sebuah nama ideologi, yakni sebuah pandangan hidup yang berfungsi seperti sebuah agama. Sekularisme menurutnya adalah penolakan adanya kehidupan lain di luar kehidupan duniawi, sedangkan sekularisasi berarti memandang dunia sebagaimana adanya yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Selain itu, liberalisasi mengusung kebebasan berpikir. Kebebasan berpikir diharapkan akan memunculkan pikiran alternatif untuk melakukan terobosan-terobosan kultural-keagamaan.<sup>109</sup>

Gagasan pemikiran baru yang di usung oleh Nurcholis ditekankan pada generasi muda terpelajar yang tergabung dalam organisasi, seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pelajar Islam Indonesia (PII). Pemikiran baru ditekankan pada kalangan tersebut karena dinilai sebagai kalangan yang memiliki potensi besar menerapkan pemikiran baru dalam kehidupan sehari-hari serta kalangan pemuda di anggap memiliki kesiapan untuk membebaskan diri dari nilai-nilai tradisionalisme lama.<sup>110</sup>

Pembaharuan pemikiran yang diusung oleh Nurcholis tahun 1970-an menimbulkan polemik dan kritikan tajam dari kalangan umat Islam, termasuk Syed Muhammad al-Naquib al-Attas<sup>111</sup> yang mengunjungi Indonesia tahun 1987. Al-Attas mengkritik penggunaan istilah sekularisasi dan sekularisme oleh Nurcholis. Menurut al-Attas, paham sekularisme mencakup sekularisasi. Al-Attas menunjukkan tiga ciri pokok paham sekuler. *Pertama*, alam ini harus dikosongkan dari makna ruhani. Max Weber menggunakan istilah rasionalisasi. *Kedua*, segala bentuk kewibawaan atau yang mengaku mendapat kewibawaan dari alam ruhani harus ditolak. Artinya, Nabi dan Rosul harus ditolak dan kekuasaan politik harus terletak di tangan manusia. Manusia berhak menentukan nasibnya sendiri. Seiring

<sup>109</sup> Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan...* hlm., 125.

<sup>110</sup> *Ibid.*,

<sup>111</sup> Ilmuwan kelahiran Bogor, Jawa Barat tahun 1931, tahun 1987 menjadi Guru besar istimewa dalam kajian Islam Universitas Amerika (*The American University*), Washington D. C. Al Attas telah menulis lebih dari 22 buku , 30 makalah, dan memberikan kuliah umum sekitar 300 kali di berbagai negara. Setelah menyelesaikan studinya pada *Royal Military Academy*, Sandhurst, England tahun 1955, Al Attas melanjutkan studinya di departemen Social Science Studies (Fakultas kajian ilmu-ilmu sosial) di Universitas Malaya. Pada tahun 1960-1962 ia meneruskan di Mc Gill University, Canada, dan M. A. dalam bidang teologi dan metafisika. Sedangkan Ph. D diraih di *University of London* pada tahun 1965, juga dalam bidang teologi Islam dan metafisika, dengan tesis yang membahas Hamzah Fansuri, ilmuwan dan tokoh kerajaan Islam Aceh Darussalam pada masa keemasannya. Lihat dalam "Mengantar Sebuah Dialog Terbuka", *Panji Masyarakat*, no.531, 21 Februari 1987.

manusia yang berubah maka nilai-nilai harus senantiasa berubah. *Ketiga*, segala hal harus terbuka termasuk keyakinan. Ketiga nilai pokok sekularisme di atas sangat bertentangan dengan nilai-nilai Islam.<sup>112</sup>

Selain itu, H. M. Rasyidi juga memberikan koreksi atas pendapat-pendapat Nurcholis yang populer tahun 1970-an. Rasyidi mengatakan pengertian Nurcholis mengenai sekularisasi yang artinya menganggap dunia ini arena kegiatan manusia, tidak ada yang tabu, tidak ada yang sakral. Menurut Rasyidi, paham ini salah dan akan menimbulkan akibat-akibat yang sangat besar dan sangat tidak diharapkan.<sup>113</sup>

Menurut Rasyidi, segala persoalan sekularisasi adalah dalam konteks kebudayaan Barat atau alam *Cristendom* (alam Kristen). Rasyidi menganggap waktu umat Islam Indonesia lebih berharga dibandingkan memperlakukan seseorang yang salah menempatkan istilah sekularisme dan sekularisasi. Rasyidi menganalogikan penggunaan istilah yang salah ini ibarat sebuah benda dapat diganti dengan istilah lain apa pun bentuknya ataupun arti asalnya, seperti pisang goreng, kopi tubruk, dan es jeruk.<sup>114</sup>

Kritikan tajam tidak hanya datang dari al-Attas, kalangan intelektual muslim seperti Endang Saifuddin Anshari, H. M. Rasyidi, M. Natsir, Hamka memberikan reaksi keras terhadap pemikiran baru Nurcholis. Kritikan tersebut bernada tidak setuju karena mereka menganggap Islam sebagai kesatuan sistem yang tidak membutuhkan sekularisasi dan sekularisme. Nurcholis dianggap menyisihkan peranan wahyu dan agama dalam kehidupan sehari-hari dengan menempatkan perhatian semata-mata pada persoalan duniawi. Rasyidi beranggapan penggunaan istilah sekularisme dan sekularisasi pasti berhubungan dengan pemisahan antara kehidupan dunia dan akhirat. Pengaruh sekularisme dan sekularisasi menurutnya membawa pengaruh yang merugikan bagi Islam karena itu kedua-duanya harus dihilangkan. Meskipun juga memberikan pengaruh positif mengusung umat Islam keluar dari kebodohan, pemikiran baru ditempuh dengan cara-cara yang salah.<sup>115</sup>

<sup>112</sup> "Mengantar Sebuah...", *loc. cit.*, hlm., 16. Lihat juga pendapat Al-Attas mengenai sekularisme dan sekularisasi dalam *Islam dan Sekularisme. op. cit.*, hlm., 65-68.

<sup>113</sup> H. M. Rasyidi. *op. cit.*, hlm., 18.

<sup>114</sup> *Ibid.*

<sup>115</sup> Fachri Ali dan Bachtiar Effendy, *op., cit.*, hlm., 137-143.

Kalangan Islam pada umumnya melihat modernisasi dengan hati-hati dan secara keseluruhan. Sikap ini ditunjukkan oleh kalangan Islam karena ditakutkan modernisasi akan bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Jika modernisasi berarti westernisasi di kalangan umat Islam, umat Islam akan menolak konsep modernisasi yang di usung masa Orde Baru.

