

SEKULARISME DAN TANTANGAN PEMIKIRAN ISLAM KONTEMPORER

Ahmad Khoirul Fata¹ dan Siti Mahmudah Noorhayati²

¹Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sultan Amai Gorontalo
Jl. Sultan Ama, Limboto, Gorontalo
E-mail: cakfata@gmail.com

²Institut Agama Islam Sahid Bogor
Jl. KH. Abdul Hamid KM. 6 Gng Menyan, Pamijahan Bogor
E-mail: afeda_2006@yahoo.co.id

Abstract: *Secularism and Challenges of Contemporary Islamic Thought.* Renaissance in the West comes with scientific paradigm that emphasizes the ratio aspect and denies the transcendental aspect. Cartesian-Newtonian paradigm resulted in progress to the West to secularistically, materialistically and positivistically, so it's not unfriendly to the existence of religions. Religion is removed from the public and private spheres. This article examines the history, character and characteristics of Western secularism and its impact on world religions and human beings, especially Islam. This study is focused on the aspects of Western secular scientific paradigm, because behind the scientific aspects of this paradigm is the foundation of civilization. The results of this paper prove that modern Western science offered to non-Western societies is not neutral and full of values. Western science is not value-free (value free), but is full with value (value laden). Therefore, it is expected that the community of non-Western civilizations that is familiar with spiritual values, especially Islam, could be critical and wise in accepting the products of Western civilization, especially the scientific field.

Keywords: Western Civilization; Islamic paradigm; Secular paradigm; Western science.

Abstrak: *Sekularisme dan Tantangan Pemikiran Islam Kontemporer.* Renaisans di Barat hadir dengan paradigma saintifik yang menekankan pada rasio dan menafikan aspek transendental. Paradigma Cartesian-Newtonian membawa Barat ke kemajuan yang sekuleristik, materialistik dan positivistik sehingga tidak ramah terhadap keberadaan agama-agama. Agama disingkirkan dari ruang publik dan terpojok di ruang privat. Tulisan ini mengkaji sejarah, watak dan karakteristik sekularisme Barat dan dampaknya bagi agama-agama di dunia dan umat manusia, khususnya Islam. Kajian difokuskan pada aspek paradigma keilmuan Barat yang sekuler, mengingat pada aspek paradigma keilmuan inilah terletak pondasi peradaban. Hasil dari tulisan ini membuktikan bahwa sains Barat modern yang ditawarkan ke masyarakat non-Barat itu tidak netral dan penuh nilai. Sains Barat bukanlah bebas nilai (*value free*), namun sarat dengan nilai (*value laden*). Oleh sebab itu diharapkan masyarakat peradaban non-Barat yang akrab dengan nilai-nilai spiritual, khususnya Islam, bisa bersikap kritis dan bijak dalam menerima produk-produk peradaban Barat, khususnya bidang keilmuan.

Kata kunci: Peradaban Barat; paradigma Islam; paradigma Sekuler, sains Barat.

Pendahuluan

Eropa mengalami arus pasang semenjak Renaisans berlangsung pada abad ke 14 hingga abad ke 16. Pada masa ini Eropa merasa dilahirkan kembali dalam kondisi yang lebih secara akademik, dengan penekanan pada otonomi manusia dalam berpikir. Beberapa manifestasi utama Renaisans menurut Lorens Bagus adalah munculnya gerakan humanisme, penolakan pada tradisi Aristotelianisme, keterbukaan pada ilmu-ilmu yang baru muncul, serta ketidakpuasan pada

kemampuan agama yang ada pada saat itu.¹

Di kemudian hari Renaisans menjadi pondasi bagi kebangkitan peradaban Barat modern. Hingga kini peradaban Barat terus menjadi kekuatan adidaya yang memberikan pengaruh besar bagi umat manusia. Tidak hanya di bidang politik dan ekonomi, hegemoni Barat atas bangsa-bangsa lain juga mewabah ke hal-hal yang prinsip dan mendasar dalam peradaban

¹Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2000), h. 954

manusia, yaitu pandangan dunia (*worldview*). Munculnya *worldview* Barat menjadikan dunia kini berwajah seragam, dengan nilai dan budaya Barat yang dominan menghiasinya. Keseragaman dunia menjadi tantangan umat manusia kontemporer karena menyalahi hukum alam yang memastikan adanya keragaman didalamnya.

Meski diakui telah melahirkan kemajuan yang tak terbayangkan sebelumnya, Armas menyebutkan, modernisme Barat telah melahirkan paham sekulerisme, dan ateisme pada tahap lebih lanjut. Ateisme secara vulgar dinyatakan oleh Ludwig Feurbach dengan penegasannya bahwa prinsip filsafat yang paling tinggi adalah manusia, teologi sebagai antropologi (*the true sense of theology is an anthropology*) dan agama sebagai mimpi akal manusia (*religion is the dream of human mind*). Selain Feurbach adalah Friedrich Nietzsche yang terkenal dengan ungkapannya “*God is dead, now we want to the overman to live*”.²

Kartanegara melihat hal itu sebagai sebuah kewajaran jika paham ateisme muncul dari peradaban Barat, mengingat kerangka kerja ilmiah yang mereka gunakan ternyata telah mengalami “sekulerisasi” akibat pandangan ideologis masyarakat Eropa yang tidak mempercayai hal-hal yang bersifat metafisis dan spiritual.³ Dengan mengutip Erich Fromm, Heriyanto menyebut problem tersebut merupakan ekspresi dari penyakit alienasi dan reifikasi yang menyergap mental masyarakat modern, yaitu perasaan keterasingan dari segala sesuatu; terasing dari sesama manusia, alam, Tuhan, dan jati dirinya sendiri. Sebagai pelarian dari keterasingan itu muncullah budaya konsumerisme, hedonisme, kecemasan yang mendalam, dan maraknya kekerasan dan konflik yang mewarnai kehidupan manusia secara global.⁴

Dalam konteks tersebut umat Islam mempunyai tata nilai yang berbeda, bahkan bertentangan dengan peradaban Barat yang

dianggap sebagai tantangan serius terkait dengan globalisasi nilai-nilai Barat. Tulisan ini berupaya mengenali tantangan peradaban Islam kontemporer yang berasal dari Barat dengan mengkaji secara historis dan konseptualnya. Bahasan tulisan ini difokuskan pada paradigma keilmuan Barat, mengingat pada aspek inilah terletak basis suatu peradaban. Dengan kajian itu diharapkan akan diketahui wujud dan karakter tantangan tersebut sehingga terbentuk sikap kritis terhadapnya, dan meninggalkan sikap membabi buta dalam menerima atau menolaknya.

Akar Pandangan Dunia Barat

Pandangan dunia (disebut juga *world-view*/ *world-look* dalam bahasa Inggris, atau *weltanschauung* dalam Bahasa Jerman) dimaknai sebagai pandangan tentang dunia, pengertian tentang realitas sebagai sebuah keseluruhan, atau pandangan umum tentang kosmos, yang mengandung prinsip-prinsip, pandangan-pandangan, dan keyakinan-keyakinan menyangkut eksistensi absolut, tujuan dan makna dunia.⁵ *Weltanschauung* sangat penting dalam kehidupan individu dan sosial karena terkait dengan hakikat, nilai, arti, dan tujuan dunia dan kehidupan manusia. Karena itulah *weltanschauung* mengandung pandangan-pandangan filosofis, ilmiah, politis, moral, estetis, dan religius yang dimiliki manusia.⁶

Karena menyangkut cara pandang terhadap dunia, Hamid Fahmy memastikan kata tersebut dikaitkan dengan atribusi kultural, religius, ataupun saintifik tertentu sehingga terlihat eksklusivitasnya, seperti *Christian Worldview*, *Medieval Worldview*, *Scientific Worldview*, *Modern Worldview*, atau *Islamic Worldview*.⁷ Husein Heriyanto melihat *worldview* Barat yang dibangun selama era Renaisans, diletakkan di atas pondasi filsafat Rene Descartes dan Sir Isaac Newton, mengingat keduanya merupakan tokoh yang paling besar pengaruhnya dalam

² Adnin Armas, “Westernisasi dan Islamisasi Ilmu,” *Islamia* No 6 Tahun II, Juli-September 2005, h. 10-11

³ Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002), h. 86

⁴ Heriyanto, *Paradigma Holistik*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. viii-ix

⁵ Lorens Bagus, *Kamus...*, h. 1178

⁶ Lorens Bagus, *Kamus...*, h. 954.

⁷ Hamid Fahmy, “Worldview”, *dalam jurnal Islamia*, No 5 Tahun II, April-Juni 2005, h. 119

formasi sains dan peradaban modern.⁸ Barat yang dimaksudkan bukanlah letak geografis, namun lebih pada cerminan masyarakat yang memiliki pandangan hidup yang *scientific* (*scientific worldview*) dengan menanggalkan agama dan hal-hal yang berbau metafisika dan teologis.⁹

Saintisme itu menurut Heriyanto dibentuk oleh beberapa asumsi paradigmatik ala Cartesian-Newtonian. *Pertama*, subjektivisme-antroposentrik yang menganggap manusia sebagai pusat dunia dengan slogan *Cogito Ergo sum* (aku berfikir maka aku ada); *Kedua*, dualisme dengan pembagian realitas menjadi dua (subjek-objek, manusia-alam, kesadaran-materi, pikiran-tubuh, nilai-fakta, *cogitans-extensa*, dan lain-lain). Dari sini terlihat penekanan pada superioritas subjek atas objek; *mekanistik-deterministik* yang mengasumsikan bahwa alam raya dan realitas sebagai sebuah mesin raksasa yang bekerja menurut hukum-hukum matematika yang kuantitatif dan di analisis secara terpilah-pilah. Cara berfikir seperti ini melahirkan asumsi selanjutnya yaitu; *reduksionisme-atomistik* yang menafikan unsur-unsur kualitatif, simbolik, dan maknawi pada realitas; *instrumentalisme* dimana sebuah kebenaran realitas diukur dari sejauh mana ia dapat digunakan untuk memenuhi kepentingan materiil dan praktis; serta *materialisme-saintisme*.¹⁰ Asumsi-asumsi seperti itu muncul tidak lepas dari ontologi dan epistemologi Barat yang hanya bertumpu pada hal-hal yang bersifat inderawi, menyingkirkan hal-hal yang non-inderawi, non-fisik dan metafisik. Dengan metode tunggal berupa observasi.¹¹

Rene Descartes dianggap sebagai peletak dasar saintisme di dunia Barat modern. Pernyataan *Cogito ergo sum*-nya dianggap sebagai deklarasi atas superioritas rasio sebagai sumber dan ukuran kebenaran. Menurut Adnin Armas, langkah Descartes itu pun diikuti oleh filosof-

filosof lain seperti Thomas Hobbes, Spinoza, Immanuel Kant, John Locke, George Berkeley, Voltaire, JJ Rousseau, David Hume, Soren Kierkegard, Edmund Husserl, Henri Bergson, AN Whitehead, Bertrand Russel, hingga Emilio Betti dan Gadamer.¹² Pengabaian terhadap metafisika seumpama ditunjukkan oleh Immanuel Kant yang menganggap metafisika sebagai sesuatu yang tidak mungkin karena tidak memiliki pernyataan-pernyataan yang sintetik apriori seperti yang ada dalam matematika, fisika dan ilmu-ilmu empirikal lainnya.¹³

Selain Descartes, Heriyanto menyebut nama Sir Isaac Newton sebagai pemikir utama peletak paradigma saintisme Barat. Descartes berperan besar sebagai “Bapak Filsafat Modern”, sementara Newton merupakan tokoh pembangun sains modern dengan mazhab kosmologi klasik.¹⁴ Peran Newton terletak pada kemampuannya melakukan sintesis karya-karya Descartes, Galileo, dan Kepler yang menentukan pemahaman tentang tatanan alam yang berlaku tidak hanya di dalam sains, tapi juga kebudayaan Barat hingga abad ini.¹⁵

Positivisme Sains Barat

Penyempitan pengetahuan akibat reduksi realitas pada hal-hal yang inderawi dalam jangka tertentu mengakibatkan pengerasan dalam ruang epistemologi dan metodologi ilmiah modern sehingga melahirkan apa yang kemudian dikenal sebagai positivisme. F Budi Hardiman menyebut August Comte sebagai salah satu pembuka pintu aliran positivisme, dengan pernyataannya bahwa hal yang positif merupakan “apa yang berdasarkan fakta obyektif.”¹⁶ Positivisme menekankan aspek faktual dalam pengetahuan ilmiah dan menafikan filsafat atau pengetahuan yang tidak bisa diverifikasi secara faktual. Yang benar dan ilmiah menurut kaum positivis adalah apa-apa yang bisa diverifikasi keberadaannya. Dengan

⁸ Husen Heriyanto, *Paradigma Holistik*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 30-31.

⁹ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam* (Jakarta: Insists & MIUMI, 2012), h. 86-87.

¹⁰ Heriyanto, *Paradigma...*, h. 43-54.

¹¹ Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002), h. 58 dan 61

¹² Adnin Armas, “Westernisasi dan Islamisasi Ilmu,” *Islamia* No 6 Tahun II, Juli-September 2005, 9-10

¹³ Adnin Armas, “Westernisasi...”, h. 10

¹⁴ Heriyanto, *Paradigma...*, h. 31

¹⁵ Heriyanto, *Paradigma...*, h. 35-36

¹⁶ F Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), h. 50-53.

demikian positivisme sesungguhnya merupakan wujud ekstrim dari aliran empirisme.¹⁷

Secara historis Bagus menjelaskan bahwa positivisme Barat terbentuk melalui tiga tahap, yang dimulai sejak era positivisme awal dengan tokoh-tokohnya seperti Comte, E Littré, dan P Laffitte (Perancis), serta JS Mill dan Spencer di Inggris. Positivisme awal ini pun mulai merasuki bidang ilmu sosial (sosiologi). Tokoh positivisme sosiologi awal terkenal adalah August Comte. Pada tahap kedua positivisme mulai merasuki bidang psikologi dengan sudut pandang yang ekstrem berupa subyektivisme. Tokohnya adalah Mach dan Avenarius. Selanjutnya, di tahap ketiga positivisme mulai memasuki bidang-bidang bahasa, logika, simbolisme, struktur penyelidikan ilmiah, dan lain-lain. Tahap ketiga ini biasa disebut juga dengan neo-positivisme atau positivisme logis.¹⁸

Dalam setiap tahap tersebut positivisme tetap mempertahankan wataknya yang sekuler, bahkan semakin keras dan kaku pada tahap neo-positivisme. Setelah sukses menggarap bidang-bidang ilmu sosial-kemanusiaan, positivisme pun merasuki wilayah bahasa dan mencoba mengusir unsur-unsur metafisik dalam analisis bahasa dengan menerapkan verifikasi empirik. Menurut aliran ini, sebuah pernyataan dapat dinilai memiliki arti kognitif tergantung pada apakah pernyataan tersebut dapat diverifikasi atau tidak. Dengan demikian pernyataan-pernyataan yang bersifat metafisik dianggap tidak bermakna karena tidak dapat diverifikasi secara empirik dan bukan merupakan tautologi yang bermakna.¹⁹

Hardiman menyebutkan beberapa gagasan pokok positivisme logis yang diusung Lingkaran Wina, yaitu: menolak perbedaan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial; menganggap pernyataan-pernyataan yang tak dapat diverifikasi secara empiris seperti etika, estetika, agama, dan metafisika sebagai *non-sense*; Berupaya menyatukan semua ilmu pengetahuan dalam satu bahasa ilmiah yang universal; Memandang tugas filsafat semata-mata untuk menganalisis kata-kata

atau pernyataan-pernyataan belaka.²⁰

Senada dengan itu Wilson - yang mengutip pendapat Jonathan Fox - menyatakan bahwa ilmu-ilmu sosial yang ada saat ini dibangun di atas penolakan terhadap agama. Para sarjana di bidang ini telah memberikan perhatian pada penemuan penjelasan 'rasional' terhadap fenomena-fenomena sosial untuk menggantikan yang religius. Penjelasan sekuler rasional yang bertentangan dengan yang religius menggema menjadi tren ideologis yang merata di saat liberalisme muncul. Agama dianggap tidak rasional, karenanya secara bertahap agama akan dikeluarkan dari kehidupan masyarakat melalui proses modernisasi. Sementara itu modernisasi sendiri sering dipahami ketika kondisi institusi politik, budaya dan ekonomi masyarakat menjadi lebih otonom, kurang terikat antara satu dengan lainnya dan dengan agama.²¹

Penerapan metode verifikasi dalam ilmu-ilmu sosial oleh kaum positivis dianggap Hardiman sebagai persoalan serius yang mengakibatkan krisis pengetahuan dan kemanusiaan.²² Hal itu dikarenakan obyek observasi ilmu-ilmu sosial adalah masyarakat dan manusia sebagai makhluk historis yang berbeda dari obyek-obyek ilmu alam yang dapat diprediksi dan dikuasai secara teknis. Pemaksaan penerapan metodologi positivistik dalam ilmu-ilmu sosial akan menghasilkan teknologi sosial yang berujung pada determinasi sosial dan dominasi (*herrschaft*). Dalam kondisi seperti ini peranan subyek dalam membentuk fakta sosial disingkirkan sehingga menjadi obyektivisme; subyek hanya bertugas menyalin fakta obyektif yang diyakini dapat menjelaskan mekanisme yang obyektif.²³

Pereduksian manusia dan fakta-fakta sosial ala kaum positivis bagaikan sebuah mesin yang diatur menurut hukum-hukum yang mekanistik, deterministik, linier, dan materialistik. Hal tersebut dinilai oleh Capra, seperti yang dikutip Heriyanto, telah menampilkan sebuah dunia yang mati dengan lenyapnya kepekaan etis dan estetis,

¹⁷ Lorens Bagus, *Kamus...*, h. 858

¹⁸ Lorens Bagus, *Kamus...*, h. 860-861

¹⁹ Lorens Bagus, *Kamus...*, h. 862-863

²⁰ F Budi Hardiman, *Melampai...*, h. 56

²¹ Erin K Wilson, *After Secularism: Rethinking Religion in Global Politics*, (New York: Palgrave MacMillan, 2012), h. 36-37.

²² F Budi Hardiman, *Melampai...*, h. 56.

²³ F Budi Hardiman, *Melampai...*, h. 58

nilai, kualitas, jiwa, kesadaran, dan ruhani dari kehidupan manusia modern. Hal itulah yang kemudian melahirkan krisis global di seantero dunia semisal penyalahgunaan narkoba, HIV/AIDS, gay, krisis ekonomi, krisis ekologi, konflik dan peperangan.²⁴

Barat Yang Sekuler

Pokok persoalan dalam peradaban Barat terletak pada sikapnya yang menyingkirkan segala hal yang berbau agama, Tuhan, atau metafisika dalam kehidupannya. Sikap seperti ini biasa disebut sebagai “sekuler”. Secara bahasa sekuler bermakna “dunia atau alam saat ini” yang dibedakan dari “alam akhir, ghaib, dan agama”.²⁵ Kata ini berasal dari bahasa Latin *saeculum* yang memiliki dua pengertian, yaitu temporal-duniawi, dan berkaitan dengan benda-benda yang tidak dianggap sakral, jauh dari muatan keagamaan, dan tidak rohani.²⁶ Semula *saeculum* bermakna “zaman atau era”, namun kemudian mengalami perubahan makna di Abad Pertengahan menjadi “alam atau dunia”.²⁷

Lebih jauh Syed Naquib al-Attas menjelaskan bahwa kata *saeculum* mengandung dua konotasi makna yang terkait dengan waktu (*time*) dan tempat (*location*). Terkait dengan waktu merujuk pada makna “sekarang (*now*)” atau “saat ini (*present*)”. Sedangkan *location* memiliki arti “dunia (*world*)” atau “bersifat duniawi (*worldly*)”. Dengan demikian sekuler bermakna “peristiwa-peristiwa yang terjadi di dunia ini”, atau “peristiwa-peristiwa kekinian”.²⁸ Istilah lain yang setara dengan makna *saeculum* menurut Harvey Cox, sebagaimana yang dikutip Adnin Armas, adalah *mundus* atau dalam bahasa Inggrisnya *mundane*. Meski *saeculum* memiliki konotasi makna waktu dan tempat, namun ia lebih berat ke makna “waktu”. Sedangkan *mundus* lebih ditekankan pada arti “ruang”.²⁹

Cox membedakan antara sekulerisme dengan sekularisasi. Menurutnya, sekulerisme merujuk pada sebuah ideologi atau pandangan hidup baru yang tertutup dan berfungsi mirip agama.³⁰ Ideologi ini berusaha menjauhkan negara, pendidikan, dan moralitas, dan seluruh aspek kehidupan dari pengaruh agama.³¹ Sementara sekularisasi merupakan pembebasan manusia dari hal-hal yang berhubungan dengan agama (*religious*) dan kemudian dari kontrol metafisik atas akal dan bahasa manusia. Ini berarti sekularisasi merupakan “penghilangan pemahaman keagamaan dan quasi-keagamaan atas dunia dan mengusir semua pandangan dunia yang tertutup (*all closed world views*), mematahkan semua mitos supernatural dan simbol-simbol suci...”.³²

Sekularisasi bukan hanya menysar aspek politik dan sosial, namun juga aspek budaya sehingga menghasilkan tujuan akhir berupa relativisme historis. Proses sekularisasi dunia dilakukan dengan tiga elemen penting, yaitu:

- 1) *Disenchantment of nature (die Entzauberung der Welt)* atau pengosongan dunia dari keyakinan pada kekuatan supernatural yang mengontrolnya. Cox, seperti yang ditulis Armas, meyakini bahwa agar usaha urbanisasi, modernisasi dan pengembangan sains tidak lagi terhambat maka paham adanya kekuatan luar yang menguasai dunia harus dihilangkan. Dengan itu dunia tidak lagi menjadi entitas yang suci sehingga manusia bisa bebas mengeksploitasinya demi kemajuan hidupnya. Di titik ini kita bisa memahami mengapa Capra, seperti yang dikutip Heriyanto, menilai peradaban Barat saat ini telah melahirkan krisis ekologi yang parah.
- 2) *Desacralization of politics* atau penyingkiran unsur-unsur rohani dan agama dari politik agar perubahan politik dan sosial demi proses sejarah dapat terwujud.

²⁴ Heriyanto, *Paradigma...*, h. 3-5.

²⁵ Muhammad Ali al-Bar, *al-'Almaniyyah: Judzuruha wa Ushuluha*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2008), h. 26

²⁶ Lorens Bagus, *Kamus ...*, h. 980

²⁷ Muhammad Ali al-Bar, *al-'Almaniyyah: Judzuruha wa...*, h. 26

²⁸ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), h. 16.

²⁹ Adnin Armas, *Pengaruh Kristen Orientalis Terhadap*

Islam Liberal, (Jakarta: GIP, 2003), h. 8

³⁰ Adnin Armas, *Pengaruh Kristen Orientalis...*, h. 8.

³¹ Muhammad Ali al-Bar, *al-'Almaniyyah: Judzuruha wa...*, h. 27

³² Muhammad Ali al-Bar, *al-'Almaniyyah: Judzuruha wa...*, h., 11 dan Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and...*, h., 17

3) *Deconsecration of values* atau penyingkiran nilai-nilai absolut agama dari kehidupan manusia bertujuan agar terwujud sistem nilai yang relatif (relativisme kebenaran).³³

Dengan tiga komponen sekulerisasi inilah Armas menyimpulkan bahwa manusia yang telah tersekulerkan akan tidak mengakui kebenaran mutlak agama Islam karena semua kebenaran dianggapnya relatif, tidak ada yang mutlak, dan tergantung pada masyarakat tertentu.³⁴

Meski demikian, sekulerisme bukanlah ideologi yang monolitik. Mengutip Daniel Philpott, Wilson menyebut setidaknya terdapat sembilan makna yang meliputi istilah sekuler, sekulerisme, dan sekulerisasi yang dikelompokkan dalam dua kategori utama, yaitu sekulerisme yang mengambil sikap lebih positif atau netral terhadap agama, dan sekulerisme yang secara terbuka menyatakan sikap permusuhan terhadap agama. Wilson juga menyebut pembagian dua kategori dominan sekulerisme menurut Hurd, yaitu: *Laicite* dan sekulerisme Judeo-Kristian. Kedua kategori Hurd itu sejajar dengan kategorisasinya Kuru's yaitu sekulerisme asertif dan sekulerisme pasif. *Laicite* (*assertive secularism*) secara aktif menyokong pengeluaran agama dari ruang publik dan negara pun secara tegas mengeluarkan agama dari kehidupan publik serta memainkan peran aktif melakukan rekayasa sosial yang membatasi agama hanya di ruang privat. Sementara Judeo-Kristian atau sekulerisme pasif "tidak berupaya membuang agama" dari kehidupan publik. Mereka hanya menginginkan negara sekuler memainkan peran pasif dalam menghindari pembentukan agama apapun yang memungkinkan visibilitas publik dari agama.³⁵

Wujud nyata infiltrasi sekulerisasi dalam masyarakat beragama (termasuk masyarakat Muslim) dapat dilihat dari gagasan tentang pluralisme agama. Secara bahasa pluralisme (Inggris: *pluralism*, Latin: *pluralis*) berarti jamak/banyak. Dalam bidang sosial pluralisme berarti masyarakat dinilai tersusun dari berbagai ragam kelompok yang relatif independen dan organisasi

yang mewakili bidang-bidang dan pekerjaan yang berbeda. Sedangkan secara filosofis dijelaskan bahwa setiap keyakinan keagamaan dan filsafat dipahami dalam pengertian relativisme murni sebagai pendapat-pendapat pribadi yang semuanya mempunyai nilai yang sama.³⁶

Pada ranah studi agama-agama, istilah pluralisme seringkali disandingkan dengan dua istilah lainnya, yaitu: eksklusivisme dan inklusivisme. Eksklusivisme adalah pandangan bahwa tradisi keagamaan tertentu diyakini sebagai satu-satunya ajaran kebenaran dan mengandung jalan keselamatan pembebasan. Hanya keyakinan atau tradisi keagamaan itu yang benar, sedangkan yang lain salah. Sedangkan inklusivisme adalah pandangan bahwa tradisi keagamaan yang dimiliki oleh seseorang diyakini memiliki kebenaran yang menyeluruh (sempurna) tetapi kebenaran tersebut secara parsial terefleksikan pada tradisi keagamaan lain. Sedangkan pluralisme agama merupakan perkembangan lebih jauh dari inklusivisme dengan pengakuan adanya kebenaran dalam setiap tradisi agama-agama dan kepercayaan.³⁷

Dalam konteks tradisi Kristen, John Hick menjelaskan, bahwa sikap pertama (eksklusivisme) mengandung klaim kebenaran mutlak hanya terdapat dalam tradisi Gereja Kristen. Keselamatan dan pembebasan hanya terdapat dalam Kristen, khususnya dalam gereja. Sikap ini terumuskan dalam kaidah "*extra ecclesiam nulla salus*" (di luar gereja tidak ada keselamatan). Keselamatan dalam gereja tidak terlepas dari doktrin dosa asal yang diterima manusia sebagai akibat dari kesalahan yang dilakukan oleh Adam dan Hawa, bapak dan ibu umat manusia. Kedatangan Yesus Kristus ke dunia dan kesediaannya disalib adalah dalam rangka menebus dosa tersebut. Pengakuan terhadap misi ini menjadikan seseorang terbebas dari dosa asal dan masuk dalam 'area keselamatan dan pembebasan'.

Hick menganggap klaim seperti ini secara literal memang memiliki basis yang cukup kuat dalam teks-teks Bibel, seperti: "Akulah jalan dan

³³ Adnin Armas, *Pengaruh...*, h. 12-14 dan Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and...*, h., 17

³⁴ Adnin Armas, *Pengaruh...*, h. 14

³⁵ Erin K Wilson, *After Secularism:...*, h. 30-31.

³⁶ Lorens Bagus, *Kamus...*, h. 853-855.

³⁷ John Hick, "Religious Pluralism," dalam *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 11, Mircea Eliade (ed) (New York: Mac Millan Publ. Comp., dan London: Collier Mac Millan Publ., 1987), h. 331-333

kebenaran dan hidup” (Yohannes 14: 6), “dan keselamatan tidak ada di dalam siapapun juga selain di dalam Dia, sebab di bawah kolong langit ini tidak ada nama lain yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat diselamatkan” (Kisah Para Rasul 4, 12). Sikap ini telah lama berkembang di kalangan Kristen. Salah satu tokohnya adalah Karl Barth dan Hendrick Kraemer.

Perkembangan selanjutnya menunjukkan pergeseran sikap di kalangan gereja Kristen. Dari klaim kemutlakan kebenaran tradisinya beranjak ke sikap yang lebih terbuka terhadap tradisi keagamaan lain, yaitu sikap inklusivisme. Secara ringkas inklusivisme mengakui bahwa misi Yesus ditujukan kepada setiap manusia, karenanya setiap manusia berhak mendapat keselamatan dan pembebasan darinya. Inklusivisme menerima pemahaman keselamatan dan pembebasan sebagai transformasi gradual dalam kehidupan manusia dan memandangnya bertempat tidak hanya dalam sejarah Kristen tetapi juga dalam konteks semua tradisi keagamaan besar dunia lainnya.

Meski demikian, kerja penyelamatan dan pembebasan yang menjadi misi Yesus secara istimewa berinkarnasi pada diri Yesus dari Nazareth. Namun, meski sama-sama mendapatkan keselamatan, terdapat perbedaan antara orang-orang yang berada di dalam tradisi Kristen dengan mereka yang berada di luar tradisi tersebut. Orang-orang yang hidup dalam tradisi lain disebut oleh Karl Rahner sebagai ‘*anonymous Christian*’ (Kristen Anonim), yaitu orang yang tidak secara eksplisit berkeyakinan Kristen tetapi, secara sadar atau tidak, hidup dalam kehendak Tuhan. Orang seperti ini bisa sebagai Muslim, Hindu, Yahudi, atau apa pun juga.

Puncak dari evolusi sikap tersebut terdapat pada sikap pluralisme. Pluralisme merupakan kritik terhadap inklusivisme yang meski telah secara terbuka mengakui adanya keselamatan untuk tradisi keagamaan lain, namun masih tetap melihat tradisi luar menurut kacamata Kristen. Pluralisme mengasumsikan adanya kebenaran dalam setiap tradisi keagamaan. Setiap tradisi adalah jalan-jalan yang sah untuk mendapatkan

keselamatan. Dengan demikian kebenaran semua agama-agama yang ada setara dengan kebenaran yang ada dalam Kristen, dan para pemeluk agama-agama lainnya pun layak mendapatkan keselamatan seperti halnya kaum Kristen.³⁸

Bukan hanya menyerang komunitas Kristen, proses *deconsecration of values* dalam bentuk paham pluralisme agama juga telah merasuk dalam masyarakat Muslim. Dalam artikel “Basis Teologi Persaudaraan Antar-Agama” Budhi Munawar Rahman memberikan kesimpulan bahwa Allah secara tegas mengakui kesetaraan di antara kaum beriman, tanpa melihat agama formal orang tersebut. Menurutnya, ukuran derajat seseorang dengan orang lain bukanlah formalitas agama yang dianutnya, namun pada ketakwaannya. Untuk itulah Rahman menekankan urgensi gagasan pluralisme agama karena diyakini dapat membawa kepada paham “kesetaraan kaum beriman di hadapan Allah”. Dengan demikian, “Yang diperlukan saat ini adalah pandangan bahwa siapa pun yang beriman - tanpa harus melihat agamanya apa - adalah sama di hadapan Allah karena Tuhan kita semua adalah Tuhan Yang Satu,” tulis Rahman.³⁹

Dengan meminjam konsep eksoteris dan esoteris-nya Frithjof Schoun, Rahman menjelaskan, bahwa sesungguhnya secara transendental tidak ada perbedaan antar agama-agama. Secara esoterik yang ada adalah kesatuan transendental agama-agama. Perbedaan yang tampak bukanlah antar agama-agama, namun antara orang-orang dalam setiap agama yang ada. Sikap eksklusif dalam beragama muncul akibat pemeluk agama-agama yang ada masih berada di tahap eksoterik.⁴⁰

Kenapa Barat memilih jalan sekulerisme? Graeme Smith menyebutkan dua perspektif untuk menjelaskan jalan sekuler yang jadi pilihan Barat. *Pertama*, dari perspektif sejarah sosial sekulerisme muncul berhubungan dengan kondisi masyarakat modern. Kondisi urbanisasi,

³⁸ John Hick, “Religious Pluralism...,” h. 331-333

³⁹ Budhi Munawar Rahman, “Basis Teologi Persaudaraan Antar-Agama”, dalam *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, Luthfie Assyaukani (ed) (Jakarta: JIL & TUK, 2002), h. 51-53.

⁴⁰ Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 51-52

pluralitas agama, dan fragmentasi sosial yang dihadapi masyarakat modern menjadikan mereka melakukan mitigasi terhadap kelangsungan hidup agama. Kekristenan jatuh karena tidak mampu bertahan hidup dalam kehidupan modern. *Kedua*, sekulerisme mampu memenangkan perang gagasan. Sekulerisme dapat muncul dan berkembang karena superioritas intelektualnya dibanding Kristianitas sehingga mampu meyakinkan orang banyak terhadap kebenarannya. Lebih jelasnya, sains mampu memberikan penjelasan tentang fungsi dunia sehingga mampu memarjinalkan teologi.⁴¹

Secara lebih terinci Adian Husaini melihat setidaknya terdapat tiga sebab Barat memilih jalan sekuler:

Pertama, secara psiko-historis masyarakat Barat mengalami trauma kesejarahan, terutama terkait dengan dominasi Kristen di zaman pertengahan dan banyaknya konflik antara kelompok-kelompok Kristen yang berujung pada peperangan dan penindasan. Gereja di zaman pertengahan (era kegelapan/*the dark ages*) memiliki kekuasaan yang luar biasa, baik di bidang spiritual maupun politik. Dengan kekuasaan itu pihak gereja sering melakukan tindakan penindasan terhadap kelompok-kelompok keagamaan, intelektual, bahkan penguasa politik yang berseberangan dengannya. Para bapak Gereja juga suka berperilaku korup dengan memperjualbelikan kartu pengampunan dan menjadi pendorong bagi perang antar agama (Katolikisme dan Protestanisme). Salah satu wujud arogansi gereja adalah keberadaan institusi inkuisisi sebagai lembaga penyiksaan bagi mereka-mereka yang dianggap menentang (*heresy*) oleh gereja. Posisi gereja semakin kokoh dengan klaimnya sebagai satu-satunya wakil Tuhan pemegang kebenaran mutlak.⁴²

Kedua, problem terkait dengan otentisitas teks Bible dan makna yang terkandung di dalamnya. Siapa pengarang dan Bible mana yang otentik menjadi persoalan penting bagi

masyarakat Barat. Keragaman teks yang mencapai sekitar 5000 manuskrip menjadikan Bible semakin tidak jelas otentisitasnya.⁴³ Akibatnya, masyarakat Barat pun mengalami kesulitan dalam memahami makna dan mempraktikkan ajaran-ajaran Kristen. Keragaman pemahaman pun tak terelakkan dan menjadikan fragmentasi dalam masyarakat Kristen semakin kental. Di titik ini mereka mengembangkan metode penafsiran teks Bible yang kemudian dikenal dengan hermeneutika.

Ketiga, ketidakjelasan Bible yang otentik melahirkan problem ketiga berupa paham teologi yang tidak jelas pula. Dengan mengutip teolog Belanda C Groenen Ofm, Husaini menulis, “seluruh permasalahan kristologi di dunia Barat berasal dari kenyataan bahwa di dunia Barat, Tuhan menjadi satu problem.” Dan titik permasalahan itu terletak pada konsep tentang ketuhanan Yesus.⁴⁴

Lebih jauh dari itu Weber, sebagaimana yang dikutip Steve Bruce, menarik akar sekulerisme pada ajaran keagamaan Israel kuno. Berbeda dengan agama-agama di wilayah sekitarnya seperti di Mesir dan Mesopotamia yang sangat kosmologik (*cosmological*), di mana tidak terdapat perbedaan tajam antara manusia dan non-manusia, bahkan dunia manusia dianggap menempel dalam tatanan kosmik yang mencakup seluruh semesta. Sementara itu Perjanjian Lama-nya Israel menempatkan Tuhan di luar kosmos, padahal kosmos merupakan ciptaan-Nya sendiri. Akibatnya Tuhan-nya Israel menjadi bertentangan dengan dan tidak meresap di dalam kosmos.⁴⁵

Judaisme awal dan kemudian Kristianitas dengan kekuatan rasionalitasnya telah menyederhanakan yang supernatural menjadi hanya Satu Tuhan, serta melakukan sistematisasi penyembahan kepada-Nya. Dengan kekuatan rasio itu pula mereka menaikkan posisi Tuhan dan memindahkan Dia dari dunia. Posisi ini sangat tampak pada Gereja Kristen yang menempatkan para malaikat dan orang-orang suci sebagai

⁴¹ Graeme Smith, *The Short History of Secularism*, (London & New York: I.B. Tauris, 2008), h. 20.

⁴² Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 29-41. Lihat juga Muhammad Ali al-Bar, *al-'Almaniyyah: ...*, h. 7

⁴³ Adian Husaini, *Wajah ...*, h. 41-46

⁴⁴ Adian Husaini, *Wajah ...*, h. 46-51

⁴⁵ Steve Bruce, *Religion in the Modern World* (Oxford & New York: Oxford University Press, 1996), 9-10.

mediator dan wakil dari Yesus Sang Penebus. Kepercayaan ini kemudian dimanipulasi melalui berbagai ritual, pengakuan dan penebusan dosa dengan standarisasi perilaku dan aturan etika rasional.⁴⁶

Karena itulah Smith secara berani menyatakan bahwa sesungguhnya sekulerisme bukanlah akhir dari Kekristenan (*the end of Christianity*) atau tanda dari sifat kurang bertuhan (*godless*)-nya orang-orang Barat. Namun, menurutnya, sekulerisme merupakan wujud dari ekspresi terkini agama Kristen (*the latest expression of the Christian religion*). Dalam artian, sekulerisme merupakan komitmen pada etika Kristen dengan mencukur habis doktrinnya, atau komitmen untuk melakukan kebaikan yang dipahami dari term kekristenan tradisional tanpa memperhatikan teknikalitas ajaran Gereja.⁴⁷

Anti-Agama

Sekulerisme menjadi tantangan besar bagi umat beragama saat ini. Meski Smith menganggap sekulerisme bukan sebagai anti-Kristen, namun diakui atau tidak, sekulerisme telah mengikis unsur-unsur spiritual, ketuhanan dan agama dalam kehidupan sosial dan politik. Sekulerisme telah menyingkirkan *the sacred* dari ruang publik dan mendesak Kristianitas di pojok ruang privat. Lebih dari itu, sekulerisme juga memberi kontribusi bagi berkurangnya religiusitas masyarakat Eropa. Gereja-gereja di Inggris mengalami tingkat penurunan jamaah yang signifikan antara 50 persen pada tahun 1815, dan semakin drastis hanya 9 persen tingkat kehadiran di gereja di tahun 1997. Lapangan kerja di bidang keagamaan juga mengalami penurunan di seluruh negara Eropa dan banyak seminari gereja digabungkan atau ditutup.⁴⁸

Kondisi seperti itu dianggap oleh kalangan sekularis sebagai konsekuensi dari modernisasi, di mana masyarakat mengalami pergeseran dari pedalaman ke urban, dari pertanian kepada industrial, dengan melibatkan kompleksifikasi organisasi masyarakat (diferensiasi) dan

sosietalisasi, di mana proses sosial masyarakat modern yang dicirikan oleh saling tidak mengenal dan institusi sosial diorganisir secara *societally* dan global daripada secara lokal dan personal. Sosietalisasi terjadi seiring dengan individualisasi di mana individu modern merespon massifikasi dan anonimitas kehidupan sosial dengan meletakkan lagi makna, tujuan dan nilai dalam pengertian otonom dan identitas personal yang lebih kuat.⁴⁹

Sekularisasi di Barat, dalam pengamatan Wilson, bergerak melalui empat tahap, yaitu: *Pertama*, melakukan pembedaan antara Gereja dengan negara. Ini dianggap Wilson sebagai bagian dari upaya pemisahan antara politik dengan agama. *Kedua*, secara nyata melakukan pemisahan dua entitas tersebut (agama dan negara). Pemisahan antara Gereja dengan agama dilakukan melalui pemisahan praktek yuridiksi bagi kekuasaan dan otoritas keduanya. Awalnya yuridiksi keduanya setara, namun kemudian agama menjadi ter subordinasi dan berada di bawah kontrol otoritas politik. *Ketiga*, penyingkiran agama dari politik dan kehidupan publik. Tahap ketiga ini terjadi melalui proses pemisahan antara ruang privat dan ruang publik. *Keempat*, penempatan sekularisasi sebagai pusat dari modernisasi dan pembangunan. Secara lebih luas ini memberikan implikasi pemosisian agama sebagai sesuatu yang pra-modern dan kemunduran.⁵⁰

Bukan hanya menimpa Kristen, para sekularis pun secara tegas menyerang agama-agama lain dengan asumsi-asumsi yang dibangun bahwa semakin modern suatu masyarakat, maka otoritas dan pengaruh kepercayaan dan institusi keagamaan pada akhirnya akan menghilang dari kehidupan publik, dan agama pun hanya relevan dengan individu di level privat. “Prinsip teori sekularisasi memiliki klaim bahwa dalam menghadapi rasionalitas saintifik, pengaruh agama dalam semua aspeknya secara dramatis akan runtuh” ujar Swatos Jr dan Christiano seperti dikutip Wilson.⁵¹

⁴⁶ Steve Bruce, *Religion...*, h.10.

⁴⁷ Graeme Smith, *The Short ...*, h. 2

⁴⁸ Michael S Northcott, “Pendekatan Sosiologis,” Peter Connolly (ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta: LKIS, 2009), h. 304

⁴⁹ Michael S Northcott, “Pendekatan...”, h. 304-306.

⁵⁰ Erin K Wilson, *After ...*, h. 43. Tiga tahap pertama dipinjam Wilson dari Taylor. Sementara yang terakhir merupakan pengamatannya sendiri.

⁵¹ Erin K Wilson, *After ...*, h. 37

Akibatnya, menurut Bruce, masyarakat modern mengalami perubahan radikal dengan tiga ciri utamanya: *Pertama*, fragmentasi dalam masyarakat dan kehidupan sosial. Kehidupan sosial terbagi dalam institusi sosial tunggal menjadi unit-unit yang lebih kecil namun lebih terspesialisasi. Dahulu kala keluarga merupakan unit penting bagi produksi ekonomi, kini produksi barang-barang telah terorganisir di pabrik-pabrik. Dulu keluarga menjadi tempat pendidikan dan sosialisasi, kini kita punya tempat-tempat khusus untuk mendidik anak-anak dengan pengajar yang profesional (sekolah).

Dalam proses ini institusi keagamaan telah dikeluarkan banyak ruang-ruang publik. *Pertama* agama dikeluarkan dari ruang ekonomi. Modernisasi telah membebaskan aktivitas ekonomi dari kontrol keagamaan dan membangun dunia kerja sebagai sebuah domain kehidupan manusia yang didorong oleh nilai-nilainya sendiri. Baru kemudian secara gradual ruang-ruang sosial lainnya mengalami nasib serupa.⁵²

Kedua, keruntuhan masyarakat dan kehidupan sosial. Bahwa masyarakat tidak lagi tumbuh dalam sebuah kumpulan nilai-nilai dan tidak dikontrol oleh “kesadaran” yang ditempatkan pada diri mereka oleh komunitas yang dikuatkan dengan kontrol sosial informal. Sistem sosial kurang bersandar pada penanaman tatanan moral dan lebih ditekankan pada penggunaan teknikalitas efisien dengan maksud menumbuhkan dan mengontrol perilaku yang tepat. Polisiisasi menjadi pilihan penting untuk mengontrol masyarakat daripada pertimbangan kesadaran; pengamatan kamera video lebih diutamakan daripada celaan dari tetangga.⁵³ Masyarakat modern telah mereduksi ide tentang moralitas tunggal dan sistem keagamaan (dalam istilah istilah Peter L Berger “langit suci” -*sacred canopy*) yang melingkupi semua yang kita miliki. Agama pun jadi terprivatisasi dan ditekan ke batas-batas dan celah-celah tatanan sosial yang terbatas pada urusan individual.⁵⁴

Ketiga, rasionalisasi yang berarti perhatian utamanya pada hal-hal yang rutin dan prosedural yang dapat diprediksi dan teratur, dengan tingkat efisiensi yang terus meningkat. Perhatian kita terkonsentrasi pada dunia natural dengan kesuksesan teknologi dalam mengirim barang-barang. Mesin-mesin teknologi dan prosedur-prosedur yang efisien telah mereduksi ketidakpastian dan kebutuhan kita kepada yang supernatural. Pertumbuhan teknik yang rasional secara gradual menggantikan pengaruh yang supernatural dan pertimbangan moral dari ruang publik yang luas, dengan pertimbangan-pertimbangan obyektivitas prestasi dan kelayakan praktis. Dalam dunia modern agama sangat banyak digunakan dalam wilayah-wilayah kehidupan manusia yang gelap terpendam yang tidak bisa dikontrol secara mapan oleh teknologi, seperti rasa tidak bahagia dan stress berat.⁵⁵

Di ranah rasionalisasi ini Weber melihat teknologi telah merebut otoritas agama dalam mengatur waktu, pola kehidupan kerja, serta bentuk pertukaran ekonomi dan ide manusia modern. Jika sebelumnya agama begitu berkuasa mengatur kehidupan manusia berdasar ritual-ritual dan hari-hari besar keagamaan, kini peran itu diambil teknologi dengan prosedur teknis atau organisasionalnya. Tujuan transenden dan hubungan saling mempengaruhi antara kekuatan spiritual dan materiil pun kini ditiadakan.⁵⁶

Karena itulah menjadi wajar jika kebanyakan masyarakat modern, simpul Bruce, menjadi sekuler. Industrialisasi datang dengan membawa perubahan sosial berupa fragmentasi kehidupan sosial, keruntuhan komunitas, dan pertumbuhan birokrasi dan kesadaran teknikal sehingga membuat agama kurang menarik, tidak masuk akal dan hanya berlaku di masyarakat pra-modern.⁵⁷

Namun prediksi kematian agama di era modern menjadi kontroversial dan dianggap bias dalam ilmu-ilmu sosial. Munculnya fenomena *New Religious Movement* (NRM) di Eropa dan Amerika antara tahun 1945-1965 menjadi salah

⁵² Steve Bruce, *Religion...*, h. 39.

⁵³ Steve Bruce, *Religion...*, h. 44-45.

⁵⁴ Steve Bruce, *Religion...*, h. 46

⁵⁵ Steve Bruce, *Religion...*, h. 47-51.

⁵⁶ Northcott, “Pendekatan...”, 307

⁵⁷ Steve Bruce, *Religion...*, h. 51-52

satu dalih untuk membantah prediksi yang bias itu. NRM sering digambarkan sebagai ungkapan kekecewaan dan keprihatinan terhadap sistem sosial modern dan kehidupan urban yang impersonal. Selain itu juga kebangkitan gerakan-gerakan keagamaan yang bercorak fundamentalis di Amerika Utara dan Selatan, Timur Tengah dan beberapa wilayah Asia menjadi antitesis dari sekularisme.⁵⁸ Bahkan Jose Casanova menyatakan bahwa agama kembali mencapai kemasyhuran publik dan politik di banyak belahan dunia selama puluhan tahun terakhir. Ini ditandai oleh kemunculan Teologi Pembebasan di Amerika Latin, Revolusi Iran dan serangkaian gerakan nasionalis Islam dan semangat anti Barat di banyak negara Muslim, Konfusianisme yang turut mendorong pertumbuhan ekonomi di negara-negara Asia Timur, Katolikisme yang memainkan peran penting dalam keruntuhan Komunisme di Eropa Timur, serta Kristen Ortodoks yang kembali memainkan peran agama publik di Rusia pasca komunisme.⁵⁹

Respon Terhadap Sekularisme

Di era modern, perjumpaan Muslim dengan Barat secara intensif terjadi melalui kolonisasi dunia Islam oleh negara-negara Barat, sehingga melahirkan trauma historis dan *inferiority complex* mendalam dalam psikologi umat Islam hingga saat ini. Dalam menghadapi tantangan peradaban Barat yang unggul itu para sarjana Muslim modern awal, semisal Sir Sayyid Ahmad Khan di Pakistan atau pun Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh di Mesir, mengajak umat Islam untuk meraih sains dan teknologi agar dapat mengimbangi penguasa kolonial Barat. Bagi mereka superioritas Barat atas dunia Islam karena mereka (Barat) memiliki sains yang jauh lebih unggul. Di sini berlaku adagium "*knowledge is power*". Dalam konteks inilah Turki Utsmani pernah melakukan upaya nyata dengan mengirim ratusan pelajar ke Eropa untuk mempelajari pengetahuan yang telah memberikan Eropa sebuah kekuatan (*power*) itu.

Meski demikian, walau kebanyakan sarjana

Muslim modern awal tidak merasa ada pertentangan tentang praktik memanfaatkan sains baru itu, namun di kemudian hari muncul gugatan atas "perasaan" tersebut karena beberapa sarjana mempertanyakan kesesuaian elemen-elemen sains Barat dengan dasar-dasar keyakinan Islam. Salah satu isu yang paling mendapatkan sorotan adalah teori evolusi Darwinian.⁶⁰

Perdebatan tentang sains Barat masih terasa hingga kini. Zainal Abidin Bagir melihat setidaknya ada empat kecenderungan respons sarjana Muslim atas sains Barat, yaitu:

Pertama, sekelompok sarjana dan saintis Muslim yang mengambil secara penuh sains sebagai kegiatan yang netral, dan mengajak kaum Muslim untuk fokus mengambilnya guna mengatasi keterbelakangannya. Jika terjadi perdebatan tentang beberapa masalah terkait dengan sains, menurut kelompok ini, itu tidak lebih dari problem di ranah aplikasi sains. Bagi kelompok ini, sains dianggap seperti sebilah pisau yang netral. Ia dapat digunakan untuk kebaikan atau kejahatan. Yang dapat menjamin pisau digunakan untuk kebaikan adalah dengan menerapkan kriteria etik baginya. Zainal Abidin menyebut kelompok ini sebagai "Instrumentalis" karena pandangannya yang sederhana tentang sains instrumen yang tergantung pada siapa yang memanfaatkannya.

Kedua terdiri dari mereka yang berkeinginan menegaskan superioritas Islam dengan Alquran yang dimilikinya yang seringkali diperbandingkan dengan agama lain. Mereka seringkali mencoba mengkaitkan ayat-ayat Alquran untuk setiap penemuan saintifik baru. Kelompok ini mirip dengan orang-orang Hindu yang membangun gagasan "Vedic/Hindu science".

Ketiga, kelompok yang sangat kritis terhadap kelompok-kelompok lain. Bagi kelompok ini sains tidaklah bebas nilai (*value-free*); sains modern diwarnai dengan nilai-nilai sekuler Barat; karena itu kaum Muslim perlu memasukkan nilai-nilai Islam ke sains tersebut sehingga bisa menjadi

⁵⁸ Michael S Northcott, "Pendekatan ...", h. 299-230, 309

⁵⁹ Michael S Northcott, "Pendekatan ...", h. 311-312.

⁶⁰ Zainal Abidin Bagir, "Islam, Science, and 'Islamic Science': How to Integrate Science and Religion?" dalam Z. A. Bagir (ed), *Science and Religion in the Post-colonial World: Interfaith Perspectives*, (Australia: ATF Press, 2005), 37-61

“sains Islam”, atau dengan kata lain, perlu dilakukan upaya “Islamisasi sains”. Secara general gagasan kelompok ketiga ini terasa serupa dengan gagasan “theistic science” yang secara intensif didiskusikan oleh kelompok-kelompok Kristen Amerika dengan tokoh utamanya seorang filosof analitik, Alvin Platinga.

Keempat, kelompok yang dipimpin oleh Harun Yahya. Fokus kelompok ini melakukan kajian kritis terhadap teori evolusi. Harun Yahya sangat menolak tuduhan anti-sains, dia hanya melawan sains yang materialistik dan sekuleristik yang menjadi paradigma utama teori evolusi Darwinian. Di sisi lain dia menerima kosmologi Big Bang karena secara umum bisa diinterpretasikan untuk mendukung ide tentang Tuhan. Zainal Abidin mengidentikkan kelompok ini—dalam hal argumentasi, tujuan dan strategi—seperti gerakan American Intelligent Design.⁶¹

Senada dengan itu Pradana Boy Zulian menyebutkan, setidaknya terdapat tiga tren dominan dalam merespon sains Barat: *Pertama*, kaum modernis yang melihat sains modern yang dibangun di Barat sebagai pencapaian besar peradaban Barat yang memberikan kekuatan (*power*) bagi Barat. Kekaguman pada prestasi yang telah diperoleh Barat itu kemudian diperbandingkan dengan kondisi keterbelakangan yang dialami dunia Islam, sehingga mendorong kaum modernis untuk mengadopsi formula keilmuan Barat agar dapat merebut kembali masa keemasan keilmuan Islam yang dahulu pernah dicapai.

Kedua, sebuah posisi yang bisa dikategorikan sebagai “islamistis atau apologis” (di saat yang sama juga konformis), yang menerima pandangan bahwa sesungguhnya tidak ada kontradiksi antara Islam dengan sains dan teknologi modern. Kontradiksi yang terjadi bukanlah pada ranah epistemologi, tetapi lebih pada *framework* etika; aplikasi praktisnya yang seharusnya mendapat perhatian penting. Dengan kata lain, kelompok ini melihat bahwa sains itu bebas nilai (*value-free*), dan operasionalisasinya tergantung pada siapa yang menggunakannya (*man behind the gun*).

⁶¹ Zainal Abidin Bagir, “Islam, Science...”, h. 61

Ketiga, kelompok yang menolak anggapan sains sebagai bebas nilai (*value-free*). Kelompok ini menilai bahwa sains tidak lahir dari ruang *vacuum*, sehingga dengan demikian, sains dikonstruksi dalam sebuah pandangan dunia/hidup yang spesifik dan selalu memancarkan nilai-nilai tertentu.⁶²

Keragaman respons intelektual Islam terhadap sains modern menunjukkan betapa peradaban Barat, khususnya paradigma saintifiknya, menjadi dilema tersendiri bagi umat Islam kontemporer. Dari ketiga (atau keempat) kategori di atas, sikap paling lunak ditunjukkan oleh segolongan intelektual modernis yang menilai sains sebagai sesuatu yang netral sehingga problem utama sains Barat bukan terletak pada sains itu sendiri, tetapi pada aplikasinya.

Jika ditinjau dari kenyataan bahwa sains (terutama sains alam) berbicara tentang obyek-obyek yang bersifat obyektif, tentu netralitas bisa diupayakan secara maksimal. Namun sains bukanlah sekedar “data-data mentah” seperti apa adanya. Sains terkait erat dengan aktivitas intelektual manusia dalam memandang, menganalisis, dan mencerna data-data tersebut sehingga menghasilkan sesuatu. Karena melibatkan aktivitas intelektual dan psikologis para ilmuwan itulah, maka mau tidak mau sains yang dihasilkan akan selalu terkait erat dengan kondisi subyektif sang ilmuwan.

Keterkaitan subjektifitas itu menjadi tidak terelakkan dalam sains, bahkan terjadi sejak awal mula seseorang memulai proses pencarian dan penelitian terhadap fakta-fakta. Saat memilih tema apa yang mau dikaji, subjektifitas peneliti sudah memiliki peran penting. Karena itu, akan sangat berlebihan bila dikatakan sains itu netral seratus persen. Maka, dalam mengembangkan sains pun kita tidak bisa serta merta menerima apa yang telah dihasilkan oleh Barat.

Produk-produk peradaban Barat tidak serta-merta harus diterapkan di dunia Muslim sebabnya semua itu tidak bebas-nilai (*valuefree*),

⁶² Pradana Boy Zulian, “Islamic Ethical Framework for Development of Science and Technology,” Paper disampaikan dalam Global Conference on Ethics in Science and Technology, University of Santo Thomas, Manila, Philippine, 20-22 October 2011.

tetapi sarat nilai (*value laden*). Di sini kita perlu menerapkan “kecurigaan” terhadap produk-produk Barat, terutama sains dan teknologinya. Karena bagaimanapun juga semua itu dikonstruksi dalam sebuah lingkungan tertentu, dengan nilai-nilai, pandangan hidup, dan sejarah yang melingkupinya. Kewaspadaan lebih tinggi perlu diterapkan dalam mencerna ilmu pengetahuan Barat mengingat ia bisa dijadikan alat yang sangat halus dan tajam bagi menyebarkan cara dan pandangan hidup mereka.

Penutup

Kebangkitan peradaban Barat menghadirkan tantangan besar bagi peradaban Islam. Karakter sekuler yang lahir dari pondasi filsafat antroposentrisme dan paradigma sains positivistik, secara diametral berbeda bahkan bertentangan dengan peradaban Islam yang bersumber dari Tauhid yang mengagungkan nilai-nilai ketuhanan.

Peniadaan Tuhan dalam lingkup kehidupan publik membuat peradaban Barat tampak kering dari rasa kemanusiaan dan melahirkan dampak krisis eksistensial masyarakat modern. Dampak negatif ini tampak nyata dari berbagai tragedi kemanusiaan modern. Konflik dan peperangan, penyalahgunaan narkoba, penyebaran HIV/AIDS, peningkatan angka kemiskinan dan bunuh diri, dan pemanasan global akibat kehancuran ekologi menjadi bukti nyata krisis eksistensial itu.

Perbedaan pandangan tentang Tuhan secara esensial menjadikan kedua peradaban tersebut berbeda dan sulit untuk dipertemukan. Maka mengambil apa saja yang dari Barat bukanlah langkah bijaksana untuk mengejar ketertinggalan peradaban Islam. Pun demikian bersikap apatis dan membabi-butakan menolaknya juga merupakan sikap yang tidak bisa dibenarkan. Yang diperlukan sesungguhnya adalah sikap kritis dalam menyerap apapun yang berasal dari Barat dengan menggunakan paradigma tauhid sebagai saringannya.

Pustaka Acuan

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.

Al-Bar, Muhammad Ali, *al-'Almaniyyah: Judzuruha wa Ushuluha*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2008.

Armas, Adnin, *Pengaruh Kristen Orientalis Terhadap Islam Liberal*, Jakarta: GIP, 2003

_____, “Westernisasi dan Islamisasi Ilmu.” *Islamia*, No 6 Tahun II, Juli-September 2005.

Bagir, Zainal Abidin, “Islam, Science, and ‘Islamic Science’: How to Integrate Science and Religion?.” Dalam Bagir, Z.A.(ed). *Science and Religion in the Post-colonial World: Interfaith Perspectives*. Australia: ATF Press, 2005

Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 2000.

Bruce, Steve, *Religion in the Modern World*. Oxford & New York: Oxford University Press, 1996.

Fahmy, Hamid, “Worldview”, *Islamia*. No 5 Tahun II, April-Juni 2005.

_____, *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam*. Jakarta: Insists & MIUMI, 2012

Hardiman, F Budi, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, Yogyakarta: Kanisius, 2003.

Heriyanto, Husen, *Paradigma Holistik*. Jakarta: Teraju, 2003.

Hick, John, “Religious Pluralism,” Dalam *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 11. Eliade, Mircea (ed), New York: Mac Millan Publ. Comp., dan London: Collier Mac Millan Publ., 1987.

Husaini, Adian, *Wajah Peradaban Barat*, Jakarta: Gema Insasi Press, 2005.

Kartanegara, Mulyadhi, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 2002.

Northcott, Michael S, “Pendekatan Sosiologis,” dalam *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Connolly, Peter (ed), Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: LKiS, 2009.

Rachman, Budhy Munawar, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2001.

_____, “Basis Teologi Persaudaraan Antar-Agama,” Dalam *Wajah Liberal Islam di*

Indonesia, Assyaukani, Luthfie (ed). Jakarta: JIL & TUK, 2002.

Smith, Graeme, *The Short History of Secularism*, London & New York: I.B. Tauris, 2008.

Wilson, Erin K, *After Secularism: Rethinking Religion in Global Politic*, New York: Palgrave MacMillan, 2012.

Zulian, Pradana Boy, "Islamic Ethical Framework for Development of Science and Technology," Paper disampaikan dalam Global Conference on Ethics in Science and Technology, University of Santo Thomas, Manila, Philippine, 20-22 October 2011.