

Sekularisme Politik dan Fundamentalisme Agama

Ketegangan Kreatif Hubungan Agama dan Politik

Haedar Nashir

The discourse on the secularization of politics and the fundamentalism of religion constitutes an interesting theme and includes the complex problem. The secularization of politics as a rigid form of rigid secularism or an extreme secularization isolates religion from state is not only a single phenomenon but it also relation with the trend of religion understanding. It covers response to abuse of state management, especially about the theocratic system and the institutionalization of religion in naïve politic. But at the same time the secularization of politics beside causes and refuses the religion involving, and it also cannot answer demoralization of political state as whole, so it appears the fundamentalism of religion rigidly. In this respect, it needs new alternative to find a relationship model between religion and political domain that more flexible, dynamic, it is toward modifying prophetic politic.

Pendahuluan

Pembahasan tentang sekularisasi politik dan fundamentalisme agama merupakan tema yang menarik sekaligus sarat dengan kemusykilan. Dikatakan menarik karena kedua masalah tersebut selalu aktual untuk diperdebatkan, sedangkan keduanya termasuk masalah yang musykil karena seringkali multi-interpretasi dan bahkan tidak jarang mendukung stigma. Bagi kebanyakan umat beragama, istilah sekular dalam berbagai derivasinya memiliki konotasi yang negatif dan bahkan secara ekstrem dianggap sebagai musuh agama. Sementara istilah

fundamentalisme agama juga tidak kalah menyeramkan bagi kalangan umum, lebih-lebih bagi kebanyakan orang yang tergolong sekular. Dua hal yang ekstrem dipertautkan menjadi sesuatu yang serba kontras, baik dalam wacana lebih-lebih dalam pergumulan hidup manusia.

Konsep apapun mengenai sekularisasi dan agama selalu memunculkan hubungan-hubungan yang sarat ketegangan kreatif, dapat saling mendekat, saling menjauh, maupun saling menapikan satu sama lain. Lebih-lebih ketika agama telah meng-aktualisasi dalam kehidupan para

pemeluknya, yang berarti bersifat historis dan sosiologis, maka agama akan memunculkan berbagai ragam pengamalan sekaligus pengalaman yang bermacam-macam pula. Sementara kehidupan yang dikatakan sekular, yang berarti bersifat inderawi dalam konteks ruang di sini dan waktu saat ini, selalu memiliki keterkaitan dengan aspek-aspek kehidupan masyarakat itu sendiri. Dalam kaitan inilah dapat ditelaah seberapa jauh pertautan antara faham sekular khususnya sekularisasi politik dengan aktualisasi agama dalam diri para pemeluknya khususnya yang melahirkan kecenderungan fundamentalisme agama.

Faham Sekular

Istilah sekular berasal dari kata *saeculum* yang menunjuk pada dua konotasi yaitu waktu sekarang (saat ini) dan ruang (di sini), yang mengandung arti "peristiwa-peristiwa di dunia ini" dan "peristiwa-peristiwa masa kini". Istilah sekularisasi mengandung arti "sebagai pembebasan manusia pertamanya dari agama dan kemudian dari metafisika yang mengatur nalar dan bahasanya", yang berarti "terlepasnya dunia dari pengertian-pengertian religius dan religius-semu, terhalaunya semua pandangan-pandangan dunia yang tertutup, terpatahkannya semua mitos supranatural dan lambang-lambang suci...., 'defatalisasi sejarah', penemuan manusia atas kenyataan bahwa dia ditinggalkan dengan dunia di tangannya sehingga dia tidak lagi menyalahkan nasib atau kemalangan atas apa yang ia perbuat dengannya; ... manusialah yang mengalihkan perhatiannya lepas dari dunia-dunia di atas sana ke arah dunia sini dan waktu kini" (Al-Attas, 1981: 18-23). Sementara istilah sekularisme menurut Al-Attas menunjuk pada ideologi, yang mengandung faham penidak-keramatan alam dan mendekonsekrasikan nilai-nilai.

Dalam perkembangan pemikiran di Barat, faham sekular tumbuh dalam corak yang moderat hingga ekstrem. Sekularisme moderat yang tumbuh pada abad ke-17 dan ke-18, memandang agama sebagai masalah individu yang tidak ada hubungannya dengan negara, kendati demikian negara masih berkewajiban untuk memelihara Gereja (agama) seperti dalam hal upeti dan pajak. Pemikir-pemikir sekularisme moderat antara lain Voltaire, Lessing, John Locke, Leibniz, Thomas Hobbes, David Hume, dan J.J. Rousseau. Sekularisme ekstrem yang tumbuh pada abad ke-19, menunjuk pada pandangan yang menempatkan agama tidak hanya sebagai urusan pribadi tetapi sekaligus dianggap sebagai musuh negara. Faham sekular yang ekstrem ini dapat dirujuk pada pemikiran Ludwig Feuerbach dengan faham "ateis praktis dalam negara", Karl Marx dengan faham "materialisme-historis ateis" dan memandang agama laksana "opium" atau candu masyarakat yang meninakbobokkan, dan Leninisme yang memusnahkan agama dan menggantikannya dengan Bolsjewisme (Al-Bahy, 1988, 13-35).

Karena itu, faham sekularisme dalam berbagai bentuknya akan tetap tumbuh menyertai alam pikiran manusia modern. Sekularisme akan berhimpitan dengan modernisme dan rasionalisme. Sedangkan sekularisasi akan berhimpitan dengan rasionalisasi dan modernisasi bahkan secara ekstrem dengan Westrenisasi, kendati tidak sama dan sebangun. Dalam kehidupan modern abad ke-21 diperkirakan sekularisasi akan mekar dan meluas melalui globalisasi dan alam pikiran posmodernisme yang membawa nihilisme.

Sebagian kalangan pemikir muslim tumbuh faham yang memandang sekularisasi dalam pengertian tertentu sebagai hal positif tanpa harus menjurus ke sekularisme. Pertumbuhan pemikiran yang

menyetujui sekularisasi maupun terlibat dalam proses ini dimungkinkan baik karena perkembangan alam pikiran internal intelektual muslim sendiri maupun karena obsesi-obsesi yang demikian tinggi akan proyek kemajuan atau modernitas, sehingga sekularisasi di tubuh kaum muslimin berhimpitan dengan gagasan-gagasan dan cita-cita modernisasi.

Di dunia muslim dapat disebut nama Thaha Husein yang menerima konsep sekularisasi yang dianggapnya berbeda dengan yang terjadi di Barat. Thaha menunjuk sekularisasi dalam pengertian sebagai proses melepaskan umat dari ikatan-ikatan tradisi, termasuk ajaran agama yang merupakan pemahaman para pendahulu terhadap nash-nash yang *zhanny*, dan berakhir dengan kembali kepada Al-Quran dan Hadits (tidak terlepas dari keduanya). Sedangkan sekularisasi yang terjadi di Barat bertitik-tolak dari pemisahan dunia termasuk politik dan ilmu dari agama, dan berakhir dengan terlepasnya ilmu dari gereja. Sehingga pemikiran Thaha Husein mengenai sekularisasi dianggap tidak bertentangan dengan Islam, bahkan secara filosofis dapat dikatakan sebagai usaha modernisasi yaitu "maju bersama Al-Quran" (Harahap, 1994: 174-175).

Pandangan senada dengan Thaha Husein, dianut oleh Nurcholish Madjid ketika tahun 1970-an mengagas pembaharuan pemikiran Islam dengan tema sekularisasi. Menurut Nurcholish waktu itu, bahwa sekularisasi tanpa sekularisme yaitu "proses penduniawian tanpa paham keduniawian, bukan saja mungkin bahkan telah terjadi dan terus akan terjadi dalam sejarah. Sekularisasi tanpa sekularisme adalah sekularisasi terbatas dan dengan koreksi. Pembatasan dan koreksi itu diberikan oleh kepercayaan akan adanya Hari Kemudian dan prinsip Ketuhanan...

Sekularisasi, dalam bentuknya yang demikian, selalu menjadi keharusan bagi setiap umat beragama, khususnya umat Islam, jika pada suatu saat mereka memberikan perhatian yang wajar kepada aspek duniawi kehidupan ini." (Madjid, 1989: 220). Belakangan, Nurcholish "merevisi" konsep sekularisasi dengan istilah "desakralisasi", mengikuti pandangan Robert N. Bellah, dan terkesan mengikuti konsep Emile Durheim yang membedakan kehidupan antara yang "sakral" dan "profan", seraya memisahkan agar yang sakral tetap disakralkan tetapi yang profan tetap diprofankan dan jangan disakralkan. Konsep inipun tetap masih dikritik, karena Islam dalam pandangan mereka tidak memisahkan secara kategoris antara yang sakral dan profan, antara dunia dan akhirat, antara agama dan non-agama. Pemikiran Nurcholis di kemudian hari makin mengendap dengan gagasan-gagasannya mengenai pluralisme.

Pandangan Nurcholish tentang "sekularisasi tanpa sekularisme" itu, tetap menjadi polemik dan ditentang oleh Prof. Rasyidi dan kawan-kawan, yang berpandangan bahwa sekularisasi tidaklah dapat dipisahkan dari sekularisme, dan keduanya tidak sejalan dengan Islam. Al-Attas (Ibid.: 56), secara tegas bahkan menyatakan bahwa "sekularisasi sebagai suatu keseluruhan tidak hanya merupakan pernyataan pandangan dunia yang sama sekali bukan Islami, tetapi juga dihadapkan pada berlawanan dengan Islam, dan Islam menolak secara total manifestasi dan arti sekularisasi baik yang eksplisit dan maupun yang implisit; oleh karena itu kaum Muslimin harus menolak dengan penuh semangat di mana pun sekularisasi dijumpai, di antara mereka atau di dalam pikiran mereka."

Konsep sekularisasi mengandung sejumlah makna dan dimensi. Dari sudut sosiologis, sekularisasi mengandung

pengertian dan aspek desakralisasi, suatu proses pembebasan atau penidak-keramatan alam. Dari segi politik, sekularisasi merupakan pemisahan antara urusan agama dan urusan negara atau pemerintahan. Dalam aspek keagamaan, sekularisasi merupakan antitesis terhadap agama, yang menekankan kehidupan semata-mata sebagai bersifat duniawi. Dari segi filsafat, sekularisasi menekankan pada segi rasionalistik dan materialistik yang mengenyampingkan aspek spiritual dan transendental. Dari segi historis terutama dalam konteks peradaban Barat, sekularisasi berkembang sebagai interaksi dari faktor-faktor individualisme, liberalisme, kritisme, rasionalisme, materialisme, dan modernisme yang menyertai Reanaisans, Reformasi, dan Protestantisme di Eropa (Pardoyo, 1993: 243-244).

Kendati masyarakat sekular dalam bentuk yang sepenuhnya (*the completely secularized society*) seperti terjadi di Barat tidak dapat dijumpai, namun masyarakat yang sekular memang memarginalkan posisi dan peran agama secara signifikan baik dalam pemikiran, institusi, maupun dalam praktik kehidupan sehingga nilai-nilai yang bersumber pada agama minimal sekali. Menurut pandangan Bryan R. Wilson (1966: 262), "*Secular society has little direct regard for religion. It would be too early to say that it functions without it, or that it could ever do so. The secular society of the present, in which religious thinking, practices and institutions have but a small part, is none the less the inheritor of values, dispositions and orientations from the religious past.*" Bahwa dalam masyarakat sekular itu agama hanya memperoleh perhatian atau keterlibatan yang sedikit sekali. Hal itu mungkin untuk tidak mengatakan bahwa masyarakat modern itu dapat berfungsi tanpa agama, atau masyarakat tersebut dapat berjalan sendiri.

Masyarakat sekular dewasa ini —di mana keberadaan pemikiran, praktik, dan pranata keagamaan hanya bagian kecil saja—, hanyalah mewarisi sedikit nilai-nilai, watak, dan orientasi agama masa lampau.

Dari gambaran di muka tampak jelas bahwa faham sekular baik dalam bentuk sekularisasi maupun dalam bentuknya yang rigid berupa sekularisme secara teologis dan sosiologis meminggirkan, menapikan, dan bahkan menentang atau mengancam eksistensi agama. Kendati disadari, bahwa sekularisasi dalam bentuknya yang moderat oleh sementara pihak dianggap sebagai sesuatu yang duniawi dalam kaitan desakralisasi nilai-nilai terhadap hal-hal yang memang berwatak profan, tetapi secara keseluruhan, sekularisasi lebih-lebih sekularisme mengancam fungsi-fungsi agama. Bahkan bahwa sampai batas tertentu sekularisasi dapat menjadi proses menuju sekularisme, dan sekularisme yang ekstrem merupakan proses menuju atheisme. Kedua pemikiran tersebut tumbuh bersama dengan perkembangan modernisme di Barat yang memiliki landasan pada humanisme-antroposentris, yaitu faham yang mendewakan manusia lebih dari segala-galanya.

Sekularisasi Politik

Sekularisasi politik merupakan kelanjutan atau bagian dari sekularisasi pada umumnya, yang intinya memisahkan negara atau politik dari agama. Alford dalam karya Robertson (1971: 321-323) menunjukkan bahwa sekularisasi politik (*secularization of politics*) sudah ada di negara-negara Anglo-Amerika, yang memiliki kaitan dengan reformasi di Inggris sejak tahun 1500-an yang melakukan pemisahan yang relatif ketat antara gereja dan negara, yang berbeda sekali dengan di negara-negara Eropa kontinental seperti Itali, Prenacis,

Belgia, Norwegia, dan Belanda yang justru menampilkan kehidupan agama dan politik yang saling terikat satu sama lain. Alford sampai pada kesimpulan, bahwa sekularisasi telah memperlemah agama secara umum (*secularization the weakening of religious belief in general*).

Dalam kondisi yang lebih ekstrem, sekularisasi politik maupun sekularisasi pada umumnya, telah memancing atau merupakan kondisi yang membuka peluang bagi tumbuhnya gerakan-gerakan keagamaan yang bercorak Milenarian atau Mesias atau Revitalisasi, yakni gerakan yang berusaha melakukan perubahan-perubahan secara mendasar dalam struktur masyarakat serta membangun struktur baru yang lebih bermakna, yang dalam dimensi lain sering memunculkan gerakan radikal seperti gerakan Ratu Adil, fundamentalisme, sekte, dan sebagainya.

Dalam catatan Sanderson (1995: 532), gerakan milenarian atau revitalisasi secara khusus terjadi dalam kondisi-kondisi masyarakat yang penuh ketegangan atau krisis sosial yang ekstrem. Krisis yang ekstrem tersebut terjadi seperti dalam masa perubahan sosial yang cepat ketika masyarakat mengalami disorientasi dari pola-pola hidup tradisional mereka dan juga ketika kebudayaan setempat diubah oleh kolonialisme, perang, atau invasi kebudayaan asing; serta ketika penindasan dan eksploitasi mencapai batas-batas yang tak dapat ditoleransi.

Gerakan-gerakan milenarian dalam telaah Sanderson, semuanya mengandung unsur keagamaan dan sekaligus politik dalam ideologi dan strategi menuju perubahan. Terdapat sejumlah gerakan milenarian yang sangat politis dan radikal secara militan, yang mengharapkan dan mendorong adanya perubahan-perubahan sosial secara segera. Gerakan milenarian yang lain lebih mengarah pada tujuan

keagamaan emata-mata, kendati terkait pula dengan politik. Gerakan-gerakan ini dapat dijumpai di eropa kuno klasik, abad pertengahan dan moderen, juga di Melanesia, Polinesia, Afrika, Amerika Selatan, Amerika Utara, dan di Indonesia.

Sekularisasi politik di negeri-negeri muslim seperti Indonesia juga merupakan kenyataan sosiologis yang tak terbantah, yang melahirkan berbagai macam reaksi dan dampak dalam kehidupan termasuk dalam kehidupan umat beragama. Dalam kehidupan bangsa Indonesia sekularisasi politik dapat dijumpai dalam pandangan yang konservatif mengenai keniscayaan pemisahan agama dan politik atau agama dan negara dengan meletakkan agama sebagai urusan pribadi manusia dan politik atau negara sebagai wilayah sekular yang tidak boleh diintervensi oleh agama. Polemik tentang Indonesia sebagai negara sekular dan bukan negara agama sebagaimana pernah terjadi antara kaum konservatisme nasionalis naif dengan kalangan muslim di Indonesia merupakan contoh dari masih mekarnya pandangan mengenai sekularisasi politik dalam kehidupan kenegaraan.

Sekularisasi politik juga tumbuh dalam bentuk pemikiran maupun sikap politik yang negatif terhadap agama dan kekuatan-kekuatan agama yang melahirkan stigma atau seterotipe mengenai agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Kaum nasionalis naif dan kelompok-kelompok sekular lain dalam kancah politik nasional sering memandang agama dan umat beragama sebagai kaum radikal dan konservatif dalam dimensi yang negatif, kadang dengan nada *nyinyir*, yang melahirkan marginalisasi nilai-nilai agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Sebagaimana terkait dengan sekularisasi bentuk pertama dan kedua, lahir pula sekularisasi politik dalam bentuk perilaku dan kebijakan politik kenegaraan yang

melakukan marjinalisasi, pemasungan, pemotongan jalur atau pintu masuk, hingga sikap represif terhadap kekuatan-kekuatan berbasis agama. Di Indonesia pernah terjadi ketika rezim Orde Baru pada masa-masa awal dan pertengahan melakukan marjinalisasi dan represi terhadap kekuatan-kekuatan Islam, yang memunculkan kesan kuat tentang Islam garis keras atau fundamentalis dalam kancah politik nasional. Dengan stereotipe peristiwa-peristiwa gerakan Islam radikal masa lampau seperti gerakan NII (Negara Islam Indonesia), Komando Jihad, dan sejenisnya, terjadi perluasan citra dan diikuti kebijakan-kebijakan politik nasional untuk mendiskreditkan kekuatan umat Islam pada umumnya ke arah generalisasi Islam keras. Dalam konteks yang demikian lahir secara kental tentang citra fundamentalisme Islam sebagai ancaman terhadap bangunan negara nasional Indonesia, yang secara kategoris pula melahirkan dikotomi kelompok Islam versus kelompok nasionalis, yang sebenarnya lebih tepat dikatakan sebagai nasionalis Islam versus nasuionalis sekular.

Kebijakan sekularisasi politik juga dapat berlanjut pada tindakan-tindakan pemerintah yang membawa implikasi merugikan umat Islam. Peristiwa Undang Undang Perkawinan, dimasukkannya Aliran Kepercayaan dalam GBHN (Garis-garis Besar Haluan Negara), dan kebijakan-kebijakan serupa secara langsung maupun tidak langsung merupakan bentuk dari aktualisasi sekularisasi politik melalui kebijakan negara.

Bentuk lain yang dapat dijumpai dalam kenyataan empirik dari sekularisasi politik juga muncul dalam kebijakan-kebijakan pemerintah yang menetapkan atau setidaknya tidak membiarkan mekarnya berbagai macam kemaksiatan seperti pelacuran, perjudian, penyebarluasan pemakaian obat-

obat terlarang dan narkotika, sampai pada berbagai bentuk demoralisasi dan penyelewengan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Pemerintah atau negara seakan tidak peduli dengan nilai-nilai moral dan keagamaan, yang sebenarnya dapat menjadi energi yang dahsyat untuk menciptakan humanisasi dan transendensi politik kenegaraan. Kehidupan masyarakat termasuk di lingkungan institusi-institusi kenegaraan menjadi serba boleh, bahkan bertentangan dengan nilai-nilai moral dan keagamaan.

Kondisi-kondisi ekstrem semacam yang dilahirkan oleh sekularisasi politik yang disebutkan itulah yang kemudian melahirkan atau memancing reaksi keras dari kalangan umat beragama, yang antara lain muncul dalam bentuk fundamentalisme agama, selain dalam bentuk-bentuk lainnya seperti kebiasaan masyarakat untuk melakukan tindakan-tindakan ekstrem termasuk main hakim sendiri. Dalam kondisi dan konteks sekularisasi politik yang demikian itulah lahir pendulum ekstrimitas yang lain, seperti gerakan-gerakan radikal yang sering juga disebut fundamentalisme agama.

Fundamentalisme Agama

Fundamentalisme sebagaimana dapat dirujuk pada sejumlah Ensiklopedi pada awalnya merupakan gerakan kaum reaksioner Kristen di Amerika Serikat sejak tahun 1870 yang merasa terancam oleh ajaran-ajaran teologi liberal, sehingga gerakan ini memandang perlu untuk kembali ke asas-asas yang menjadi fundamen. Asas fundamental yang menjadi rujukan gerakan ini ialah Al-Kitab, yang dipahami secara tekstual, yang diyakini dan dipahaminya sebagai tak mungkin salah. Gerakan fundamentalis menolak teologi atau paham baru dalam pemikiran

keagamaan, yang dalam lingkungan umat Islam sering disebut sebagai gerakan *Salafy* atau gerakan puritan yang dogmatis.

Di kemudian hari, istilah fundamentalisme agama dilekatkan pada semua gerakan keagamaan yang secara umum bercorak radikal. Di tubuh umat Islam, istilah fundamentalisme juga cukup kuat, bahkan bagi sementara masyarakat Barat dikesankan bahwa gerakan-gerakan fundamentalisme Islam demikian kuat. Fundamentalisme Islam juga sering mengandung kesan negatif atau stigma, yang mengidentikkan gerakan-gerakan yang ingin mempertahankan prinsip-prinsip Islam sebagai fundamentalisme hingga ke bentuk gerakan yang radikal atau ekstrem. Dalam *Lesikon Islam* (1988: 155) disebutkan bahwa gerakan fundamentalis di lingkungan Islam adalah gerakan yang kembali kepada sumber-sumber Islam yang pertama yakni Al-Quran dan Sunnah secara ketat.

Jalaluddin Rakhmat (1984: 78-88) menunjuk konsep fundamentalisme Islam di dunia muslim dapat diartikan ke dalam empat hal yaitu pertama sebagai gerakan tajdid untuk kembali kepada Al-Quran dan Sunnah, kedua reaksi terhadap kaum modernis yang terlalu literal dan formal untuk kembali pada risalah Islam baik untuk kaum muslimin maupun dunia kemanusiaan yang melahirkan gerakan neo-fundamentalisme, ketiga gerakan Islam anti westernisasi yang telah menimbulkan banyak dosa bagi kaum muslimin ketimbang jasanya seperti kolonialisme, dan keempat gerakan untuk pencarian sistem alternatif. Dalam empat lingkup tersebut konsep fundamentalisme menjadi sangat luas dan serba mencakup sehingga tidak begitu jelas, yang boleh jadi mencoba memposisikan fundamentalisme sebagai gerakan untuk kembali ke akar yang fundamental. Namun diakui pula bahwa dalam kenyataan historis dan sosiologis, Jalaluddin menemukan

pemahaman tentang fundamentalisme Islam sebagai gerakan yang dianggap serba garang, kaku, ketat, dan ekstrem sehingga mengesankan gerakan "horor".

Dari paparan singkat di atas dapat ditemukan konteks di mana fundamentalisme agama lahir, salah satu diantaranya sebagai reaksi terhadap westernisasi dan penyimpangan. Dalam kaitan ini dapat dikembangkan pula telaahan bahwa fundamentalisme agama dalam satu pendulum dapat menjadi antitesis terhadap sekularisasi khususnya sekularisasi politik. Politik pemisahan secara ketat antara agama dan negara, akan melahirkan kaum agamawan atau umat agama yang berpandangan fundamentalis untuk menawarkan agama sebagai alternatif dalam memasuki bahkan mengurus negara. Ketika politik atau negara menanamkan sentimen yang tinggi bahkan melakukan marjinalisasi terhadap agama secara ekstrem maka akan melahirkan ekstrimitas bagi umat beragama yang berpandangan fundamentalis untuk menawarkan agama masuk ke dalam institusi politik atau negara. Kaum fundamentalis bahkan akan menawarkan agama sebagai institusi politik kenegaraan seperti negara berdasarkan agama atau negara teokrasi sebagai reaksi ekstrem atas ekstrimitas sekularisasi politik yang mengharamkan agama dalam kehidupan negara.

Gejala antitesis kaum fundamentalis agama terhadap sekularisasi politik yang dianggap telah berlebihan dapat dijumpai dalam kehidupan politik kontemporer di Indonesia akhir-akhir ini yaitu dengan munculnya gerakan Islam yang memperjuangkan syariat Islam atau Piagam Jakarta masuk ke dalam amandemen UUD 1945. Cita-cita politik dari kaum fundamentalis sama yaitu selain mewujudkan ideologi politik Islam, pada saat yang sama sebagai upaya untuk menyembuhkan berbagai krisis moral dan penyimpangan yang terjadi dalam kehidupan bangsa.

Dalam konteks gerakan fundamentalisme agama sebagai antitesis terhadap sekularisasi politik, maka berlaku hubungan yang berbanding terbalik. Bahwa semakin gencar proses sekularisasi politik berlangsung dalam suatu negara yang mayoritas penduduknya beragama maka semakin kuat pula usaha-usaha tandingan untuk menawarkan atau memperjuangkan agama sebagai alternatif. Lebih-lebih dalam kehidupan umat beragama seperti kaum muslimin yang menganut keyakinan dan faham yang tidak memisahkan agama dengan politik sebagaimana prinsip kaum integrasionalis dengan adagium *Islam ad-Dien wa ad-Daulat*: Islam adalah agama dan negara, agama dan politik, agama dan kekuasaan.

Fungsi Profetik Agama

Jika sekularisasi politik dan fundamentalisme agama merupakan kutub ekstrem yang saling berhadap-hadapan secara diametral, maka bagi agama-agama khususnya Agama Islam sebenarnya terbuka alternatif untuk menawarkan nilai-nilai Islam sebagai nilai substantif dan profetik bagi kehidupan politik tanpa terjebak pada sekularisasi politik atau sebaliknya institusionalisasi agama secara ekstrem. Faham modernisme atau neo-modernisme dalam politik Islam, yang lebih mencari solusi politik pada landasan etik dan nilai Islam, kiranya dapat dikembangkan atau ditawarkan sebagai proposal politik profetik.

Ajaran Islam merupakan ajaran yang kokoh, sempurna, dan tidak memiliki peluang untuk mekanya benih-benih fahams sekular yang menapikan dan meniadakan supremasi agama dan Tuhan. Islam adalah agama dunia dan akhirat, lahir dan batin, material dan spiritual, dan dimensi-dimensi keselarasan dan keseimbangan lainnya yang menyeluruh (holistik). Sejauh tidak

salah tafsir, maka Islam akan mengatasi faham sekular dalam berbagai bentuknya.

Jika dalam sejarah Barat faham sekular itu tumbuh sebagai reaksi atas teosentrisme yang naif, maka peristiwa serupa tidak akan terjadi dalam sejarah muslim sepanjang ajaran Islam difahami secara benar sebagaimana pesan substansial dari Ajaran Islam itu sendiri, dan tidak terjebak pada kesalahan-kesalahan tafsir. Lebih dari itu, dengan semangat ijtihad, umat Islam juga dapat memasuki wacana-wacana keduniawian secara benar dan aktif, sebagai bagian dari kosmologi Islam yang positif dalam memandang kehidupan. Pandangan dunia menurut Islam yang menjadi kosmologi kaum muslim sendiri menghendaki pelibatan diri yang aktif dan tidak menghendaki *uzlah* (Madjid, 1993: 5).

Dalam kaitan ini, ajaran Islam haruslah difungsikan secara benar dan operasional oleh setiap muslim dalam seluruh struktur dan dimensi kehidupan agar benar-benar bersifat transformatif, motivatif, kreatif, kritik, sublimatif, liberatif, evaluatif, dan emansipatif sehingga menjadi pedoman bagi kehidupan yang sebenar-benarnya. Ajaran Islam dan pengalaman keagamaan setiap muslim —meminjam konsep Peter L. Berger— haruslah menjadi *the sacred canopy* atas kehidupan yang *chaos* di dunia saat ini, sehingga Islam menjadi *huda linas wa bayyinati min al-huda*, sementara kaum muslim benar-benar menjadi *rahmatan lil-'alamin*. Itulah fungsi profetik Islam dalam kehidupan di muka bumi ini. Islam dapat memberikan jawaban atas berbagai dilema kehidupan modern karena watak Islam yang berdimensi *habl min Allah* dan sekaligus *habl min an-Nas* (Q.S. *Ali Imran*: 112). Islam dapat melampaui atau mengatasi konflik antara teosentrisme dan humanisme yang naif dalam kehidupan umat manusia.

Fungsi pengembangan filosofis dan saintifik juga sangat diperlukan dan dapat

membantu memperkokoh keyakinan beragama, meskipun difahami bahwa jangkauan ilmu-pengetahuan dan filsafat bersifat relatif. Pada titik ini diperlukan pengembangan ilmu pengetahuan dan filsafat yang profetik, yang mampu melakukan objektivasi nilai-nilai dalam ajaran Islam ke dalam teori dan praksis, sehingga terjadi integrasi antara dimensi transenden dan imanen serta antara aspek sakral dan profan tanpa terpecah-belah sebagaimana pertentangan antara teosentrisme dan humanisme-antroposentris.

Jika dirinci maka langkah-langkah yang dapat dilakukan untuk mencegah sekularisme dan ateisme yang mengancam kehidupan umat manusia khususnya umat beragama, antara lain sebagai berikut: *Pertama*, memperteguh keyakinan beragama secara benar, mendalam, dan cerdas melalui berbagai media baik konvensional maupun non-konvensional agar terdapat komitmen yang kokoh dalam beragama. *Kedua*, mengembangkan tafsir terhadap teks-teks ajaran secara komprehensif untuk menghindari pemahaman yang terbatas dan keliru, sekaligus memperluas khazanah pemahaman umat atas ajaran baik yang berdimensi aqidah, ibadah, akhlak, maupun mumalat-dunyawiyah dalam konteks *asy-syumuliyat al-Islam*.

Ketiga, melakukan transformasi ajaran Islam sehingga sinergi antara teks dan konteks, antara yang berdimensi spiritual dan material, antara aspek verbal dan substansial, antara yang duniawi dan ukhrawi, antara yang rasional dan meta-rasional, dan aspek-aspek lainnya yang menjadi titik masuk bagi pertentangan yang akhirnya memberi peluang pada faham sekular dan ateis. *Keempat*, membangun kematangan dalam kehidupan umat Islam di berbagai struktur/tingkatan dan sektoral/aspek untuk mencegah titik-titik rentan bagi masuknya faham sekular dan ateis.

Kelima, mengembangkan ilmu pengetahuan dan filsafat profetik sebagai basis membangun epistemologi Islam yang kokoh dan dapat memberikan jawaban objektif atas persoalan-persoalan duniawi yang temporal dalam satu kesatuan dimensi iman-ilmu-amal salih. *Keenam*, sebagai konsekuensi operasional yang bersifat strategis, perlu ditata kembali sistem atau model pendidikan agama yang benar-benar komprehensif dan dapat menyentuh dimensi iman, ilmu, dan amal salih secara terintegrasi dalam diri setiap subjek didik dan anak manusia yang akan menjadi abdi dan khalifah di muka bumi ini.

Kesimpulan

Sekularisasi politik sebagai bentuk paling rigid dari sekularisasi atau sekularisme yang secara ketat atau ekstrem memisahkan agama dari negara bukanlah merupakan fenomena yang tunggal tetapi terkait dengan kecenderungan faham agama sekaligus respons atas berbagai penyimpangan dalam pengelolaan negara terutama dalam sistem yang bercorak teokrasi dan institusionalisasi agama dalam politik secara naif. Tetapi pada saat yang sama bahwa sekularisasi politik selain melahirkan kondisi yang menapikan kehadiran agama dalam berbagai bentuknya juga sering tidak mampu memecahkan demoralisasi dalam kehidupan politik kenegaraan secara keseluruhan, sehingga menimbulkan antitesis berupa lahirnya fundamentalisme agama yang juga bersifat rigid.

Dalam hubungan ketegangan yang saling menapikan antara agama dan politik sebagaimana terwakili oleh sekularisasi politik dan fundamentalisme agama maka diperlukan alternatif baru yang memberi ruang pada penemuan model hubungan antara agama dan politik secara lebih

fleksibel dan dinamis sebagaimana hakikat duniawi yang memerlukan proses yang semacam itu. Politik yang serba ke langit tentu akan mengawang-awang dan sulit terjangkau oleh manusia yang serba terbatas, sebaliknya politik yang terlalu inderawi juga akan lepas kendali dan memberi peluang pada hedonisme dan pragmatisme naif. Pada posisi dilematis atau ketegangan kreatif antara agama dan politik semacam itulah diperlukan model politik profetik yang dapat memberikan nuansa baru dalam kehidupan bangsa dan negara. Islam dalam hal ini dapat ditawarkan untuk memberikan terobosan ke arah politik yang profetik itu.

Islam sebagai agama yang paripurna dan bersifat *habl min Allah* serta *habl min an-Nas* secara harmoni, merupakan agama yang memberikan keamanan ontologis, kosmologis, dan epistemologis untuk melahirkan tatanan kehidupan yang integratif, sehingga dari rahim Islam tidak akan muncul paham-paham sekular. Islam merupakan agama profetik yang dapat berfungsi transformasional dalam menjawab tantangan zaman yang bersifat membaruh (modern) tanpa terjebak pada modernisme yang ekstrem sebagaimana terjadi di dunia Barat. Karenanya Islam perlu diyakini, difahami, diamalkan, dan dijadikan pengalaman yang objektif dalam kehidupan para pemeluknya secara konsisten sehingga kehidupan ini bermuara pada pencapaian keselamatan di dunia dan akhirat. Dalam objektivasi nilai-nilai Islam ke dunia politik itulah dimungkinkan lahir model politik profetik sebagai jalan keluar dari ekstrimitas sekularisasi politik dan fundamentalisme agama. ●

Pustaka

- Al-Attas, Syed Muhammad Al-Naquib. 1981, *Islam dan Sekularisme*, Bandung: Penerbit Pustaka.
- Al-Bahy, Muhammad. 1988, *Islam dan Sekularisme Antara Cita dan Kenyataan*, Solo, Ramadhani.
- Alford. R.R., 1971, "Religion and Politics" dalam Roland Robertson, *Sociology of Religion*, Middlesex-England, Penguin Books Inc.
- Harahap, Syahrin. 1994, *Al-Quran dan Sekularisasi: Kajian Kritis terhadap Pemikiran Thaha Husein*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Leahy, Louis S.J., 1985, *Aliran-Aliran Besar Ateisme*, Yogyakarta: Kanisius.
- Kuntowijoyo, 1997, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholish. 1989, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung, Mizan.
- ; 1993. "Pandangan Dunia Al-Quran: Ajaran tentang Harapan Kepada Allah dan Seluruh Ciptaan", dalam Ahmad Syafii Maarif & Said Tuhuleley, *Al-Quran dan Tantangan Modemitas*, Yogyakarta: Sipress.
- Pardoyo, 1993. *Sekularisasi dalam Polemik*, Jakarta: Grafiti.
- Rakhmat, Jalaluddin; "Fundamentalisme Islam: Mitos dan Realitas", dalam *PRISMA*, Edisi Ekstra, 1984, Tahun XIII.
- Sanderson, Stephen K., 1995. *Sosiologi Makro: Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, Terjemahan, Jakarta: Rajawali Pers.
- Tim Penyusun Pustaka-Azet, 1988. *Lesikon Islam*. Pustazet. Jakarta.
- Wilson, Bryan R., 1966. *Religion In Secular Society*, Middlesex-England, Penguin Books.