

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Akhir abad kedelapan belas dan awal abad kesembilan belas, orang-orang yang berpandangan Timur di dunia Islam, mulai memodernisasi dan memperkuat tentara mereka dengan cara mengirim kader-kadernya ke negara-negara Eropa, atau dengan mendatangkan para ahli dari Barat untuk mengajar dan membuat perencanaan bagi kebangkitan modern. Hal ini dilakukan dalam rangka menghadapi usaha keras orang-orang Barat dalam memperluas pengaruh kolonialisme mereka sesudah masa kebangkitan Eropa. Perjalanan westernisasi dapat ditelusuri sejak tahun 1860 M ketika gerakan ini memulai aktifitasnya di Libanon melalui para zending Kristen. Dari sanalah kemudian merambat ke Mesir. Di bawah naungan Khudaiwi Ismail yang akan menjadikan Mesir sebagai bagian dari Eropa. Kemajuan westernisasi berkembang pesat setelah orang-orang *Ittihad* (Persatuan) menguasai pemerintahan Turki Utsmani dan jatuhnya Sultan Abdul Hamid pada tahun 1924 M. Kemudian pada tahun 1924 M pemerintahan Turki baru yang dipimpin Kamal Ataturk menghapus sistem khilafah Utsmaniyyah. Perubahan inilah yang menyeret Turki ke jurang sekularisme modern. Dengan keras dan kejam gerakan westernisasi dalam segala bentuknya dipaksakan di bumi Turki.

Menurut Antony Black kehadiran westernisasi yang sebenarnya baru dimulai sejak tahun 1700-an, muncul sebuah hubungan baru antara Islam yang di bawah pemerintahan Utsmani dengan Barat. Pada awalnya proses westernisasi waktu itu berjalan dengan lamban, selama abad kedelapan belas interaksi antara peradaban Islam dengan Barat sangat terbatas. Dalam bidang fiqih tampak tidak ada perubahan. Sehingga dapat dipahami bahwa politik Utsmani mempertahankan pola pikir dan kebiasaan yang tradisional. Hanya beberapa birokrat kesekretariatan yang menguasai bidang administrasi mulai terbuka terhadap kebiasaan dan ide-ide Barat.¹

Westernisasi sendiri berasal dari kata *Western* yang artinya Barat. Westernisasi berarti proses pembaratan, pengambilalihan, atau peniruan budaya Barat. Unsur budaya yang paling cepat ditiru umumnya adalah budaya material.² Jadi, westernisasi adalah suatu kesatuan paham yang membentuk suatu gaya hidup yang masuk ke dalam sistem secara totalitas,³ atau dengan pengertian yang hampir sama bahwa westernisasi adalah proses transformasi nilai-nilai yang berasal dari Barat ke dalam masyarakat lain.⁴ Tentunya nilai yang ditransformasikan di sini adalah nilai-nilai *way of life*, tidak hanya transformasi teknologi dan ilmu semata. Sebagai contoh budaya pakaian dalam pernikahan, gaya hidup, dan budaya ulang tahun. Hal inilah

¹Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2006), 496.

²Janu Murdiyatomoko, *Sosiologi: Memahami dan Mengkaji Masyarakat* (Bandung: Grafindo, 2007), 21.

³Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2008), 201.

⁴M. Dawam Rahardjo, *Intelektual, Inteligensia, dan Perilaku Politik Bangsa* (Bandung: Mizan, 1996), 13.

yang membedakan antara modernitas dan westernisasi, walaupun secara sederhana di antara kedua *term* tersebut hampir memiliki kemiripan sehingga terdapat bias makna.

Para intelektual muslim mengalami pergeseran saat itu yakni, paska Perang Dunia I, orientasi sosial dan intelektual bergeser ke arah sekular dan westernisasi yang tidak terbandung. Bagi strata berpendidikan, Islam terserap dalam ideologi sekular, semisal yang terjadi dalam periode waktu perang antar kelompok-kelompok yang mempunyai pengaruh kuat di Mesir atau Fertile Crescent yang tidak lain adalah sekularis muslim.

Dominasi orientasi sekularis atas kaum intelektual elite dalam masyarakat muslim meningkat selama pertengahan abad dua puluh. Turki, yang dilihat banyak pengamat sebagai negara muslim yang paling berhasil dalam transformasi modernisasinya, secara resmi sistem politiknya sekular dan kebanyakan elite politik dan intelektual di dunia muslim menerima dan mendukung cara pandang ini.⁵

Diawali dari Turki muncul di belahan dunia Islam yang lain gerakan-gerakan revivalis pramodern pada abad kedelapan belas untuk menghadapi kemerosotan sosial dan moral yang dalam kesempatan itu kemudian diserang dengan westernisasi. Sementara abad kesembilan belas dan kedua puluh menghasilkan gerakan modernis Islam dan jamaah-jamaah Islam semisal

⁵John L. Esposito dan John O. Voll, *Tokoh-Tokoh Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto, Sukono, Umi Rohimah (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), xxiv.

Ikhwanul Muslimin, yang menawarkan respon Islam terhadap tantangan-tantangan kolonialisme Eropa dan modernisasi yang membawa westernisme.⁶

Gerakan-gerakan pembaru itu percaya bahwa kegagalan fundamental umat diakibatkan oleh penyimpangannya dari Islam sejati, dengannya revitalisasi hanya bisa dilakukan dengan cara kembali ke jalan lurus Islam. Dengan mengusung konsep *tajdīd* (pembaruan) dan *išlah* (reformasi) adalah komponen yang fundamental dari falsafah Islam, berakar dalam al-Qur'an dan Hadist. Namun, revivalisme Islam bukanlah upaya untuk membangun kembali masyarakat Islam *salaf* (awal) dalam arti harfiahnya tetapi menerapkan kembali al-Qur'an dan Hadist secara ketat pada kondisi-kondisi yang ada. Dengan gerakan-gerakan revivalis pramodern yang termotivasi secara internal, maka modernisme Islam adalah respon terhadap kelemahan internal yang tidak kunjung hilang maupun respon terhadap ancaman politik dan religio-kultural eksternal dari kolonialisme. Respon kaum reformis Islam modern pada akhir abad kesembilan belas dan awal abad kedua puluh terhadap dampak Barat atas masyarakat Muslim berujung pada upaya-upaya mendasar untuk menafsirkan Islam kembali agar sesuai dengan situasi dan kehidupan muslim yang berubah.⁷

Dinamika tua dalam sejarah tradisi *tajdīd* kalangan pembaru selama abad kesembilan belas melahirkan beberapa gerakan dan kelompok yang sedikit sekali berhubungan dengan usaha untuk menyatukan elemen-elemen

⁶John L. Esposito, *Islam Warna-Warni Ragam Ekspresi Menuju Jalan Lurus*, terj. Arif Maftuhin (Jakarta: Paramadina, 2004), 144.

⁷Ibid., 156.

Islam dan Barat. Tetapi begitu mapan, gerakan-gerakan ini kadang-kadang menjadi penting dalam memberikan dasar dari penolakan terhadap sekularisasi dan westernisasi.⁸ Sesungguhnya, kebangkitan Islam seringkali dilihat dan dialami sebagai suatu ancaman langsung terhadap gagasan, kepercayaan, praktik, dan kepentingan kaum elite sekular muslim seperti juga pemerintah Barat dan perusahaan-perusahaan multinasional. Pertentangan pandangan hidup (*worldview*) telah memperbesar kecenderungan Barat untuk memandang aktivitas Islam sebagai ekstrimisme dan fanatisme; kembali ke masa lampau yang antimodern dan bukannya proyeksi dari sebuah visi alternatif bagi masyarakat.⁹

Kebangkitan Islam dalam kenyataannya mengutuk westernisasi dan sekularisasi masyarakat, tetapi membolehkan modernitas. Sains dan teknologi diterima, namun langkah, arah, dan tingkat perubahan harus mengikuti keyakinan dan nilai-nilai Islam dengan tujuan untuk melindunginya dari penetrasi nilai-nilai Barat serta ketergantungan yang berlebihan pada nilai-nilai itu.¹⁰

Reaksi dunia Islam terhadap westernisasi yang jelas itu mendorong terbentuknya para pemikir dan jamaah atau organisasi Islam Modern, seperti Ikhwanul Muslimin yang digawangi oleh Hasan al-Banna (1906-1949) dan Jamaat al-Islami yang memadukan ideologi agama dengan aktivisme. Respon

⁸John L. Esposito dan John O. Voll, *Tokoh-Tokoh Islam*, xxx.

⁹John L. Esposito, *Ancaman Islam Mitos atau Realitas*, terj. Alwiyah Abdurrahman dan missi, cet. ke-3 (Bandung: Mizan, 1996), 3.

¹⁰*Ibid.*, 29.

ini mencoba merumuskan alternatif selain dari menelan mentah-mentah Barat yang sekular, di satu pihak dan penolakan bermotif agama di lain pihak. Hal ini dapat dimaknai dengan modernisme Islam yang bisa diartikan sebagai suatu proses otokritik internal, suatu perjuangan untuk mendefinisikan kembali Islam guna menunjukkan relevansinya dengan situasi-situasi baru yang melingkupi muslim ketika masyarakat mereka dimodernisasikan.¹¹

Gerakan westernisasi selain beridealisme Barat, menonjolkan juga ide-ide sekularisme dalam basis kekuatannya. Mereka yang sejalan berusaha mengadopsi pemikiran Barat secara intensif, sehingga aspek sosial-kemasyarakatan selalu diteropong dengan pandangan-pandangan sekular.¹²

Diantara para pemikir pembaru dalam Islam modern semisal Jamaluddin al-Afghani (1838-1897). Ia merupakan tokoh pemikir terkemuka Islam abad sembilan belas dan katalisator utama bagi reformasi Islam. Dia menolak kepasifan, fatalisme yang menolak dunia ala sufisme populer dan kecenderungan sekular Barat untuk membatasi agama hanya pada kehidupan pribadi dan ibadah. Penentangannya terhadap pemahaman tersebut dengan mengkhutbahkan suatu Islam yang aktivis, yang berpijak di dunia ini menggunakan semboyan: 1). Islam adalah pandangan hidup (*worldview*) yang lengkap, meliputi ibadah, hukum, pemerintahan, dan masyarakat, 2). Muslim sejati berjuang untuk mewujudkan kehendak Tuhan, dalam sejarah, dan oleh karenanya mencoba sukses dalam kehidupan ini maupun kehidupan akhirat

¹¹John L. Esposito, *Islam Warna-Warni*, 158.

¹²Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern Dalam Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1998), 116.

nanti.¹³ Dengan inti dari seruannya untuk membuka kembali pintu ijtihād. Ia mengancam stagnasi dan kejumudan dalam Islam, yang menurutnya diakibatkan oleh pengaruh sufisme maupun keterbelakangan ulama yang tidak memiliki keahlian yang diperlukan untuk merespon masalah-masalah modern dan melarang orang lain untuk memperoleh pengetahuan ilmiah.

Jika Jamaluddin al-Afghani adalah kasalisator maka muridnya, Muhammad Abduh (1849-1905) dan Rasyid Ridha (1865-1935) adalah *synthesizer* (pemadu) Islam modern yang besar. Gerakan salafiyah mereka mempengaruhi gerakan-gerakan reformasi dari Afrika Utara sampai Asia Tenggara.¹⁴

Pijakan reformis pemikiran Abduh, dalam kepercayaannya bahwa agama dan nalar saling melengkapi, dan tidak ada kontradiksi yang inheren antara agama dengan ilmu pengetahuan, yang ia anggap sebagai sumber kembar Islam. Adapun Rasyid Ridha sering disebut sebagai “peyambung lidah Abduh,” percaya bahwa penerapan hukum Islam memerlukan sebuah pemerintahan Islam, karena hukum adalah produk dari musyawarah antara penguasa dengan ulama, yang merupakan pengawal penafsiran hukum Islam. Seperti al-Afghani, Rasyid Ridha memusatkan dirinya pada pemulihan kembali kekhalifahan dan persatuan pan-Islamisme.¹⁵

¹³John L. Esposito, *Islam Warna-Warni*, 159.

¹⁴*Ibid.*, 161.

¹⁵*Ibid.*, 165.

Selama periode paska Perang Dunia I, Rasyid Ridha menjadi semakin berhati-hati dengan modernisme dan semakin dekat dengan ulama. Contoh dari nasionalisme Mesir memperkuat ketakutannya bahwa rasionalisme modernis di tangan para intelektual dan elite politik akan memburuk menjadi sekularisasi dan westernisasi masyarakat muslim. Sebagai akibatnya, ia menanggalkan reformismenya dan semakin lama semakin menggunakan idiom pembelaan Islam melawan bahaya-bahaya Barat. Penolakannya atas liberalisme sekular Barat dan penekanannya pada kelengkapan dan keswasembadaan Islam menyekutukannya lebih dekat dengan revivalisme abad kedelapan belas dan mempengaruhi pemikiran serta falsafah ideologis Hassan al-Banna (1906-1949), pendiri Ikhwanul Muslimin Mesir, dan aktivis Islam kontemporer lainnya.¹⁶

Apabila dipetakaan Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha yang kita golongankan mereka ke dalam pembaru aliran kanan, berusaha menegakkan kembali syariah Islam secara seutuhnya. Maka, akan dijumpai aliran kiri yang cenderung memandang bahwa Islam mengalami kemunduran karena hal tersebut, dengan melalui proses sekularisasi oleh beberapa tokoh antara lain; Rifa'ah al-Thahthawi, Qasim Amin, dan Ali Abdul-Raziq mereka berusaha membangkitkan Islam kembali dengan jalan yang berlawanan. Proses sekularisasi di Mesir ini berlangsung setelah masuknya penjajah Prancis pada tahun 1798 M dan Inggris pada tahun 1802 M. Tokoh pioner yang menyerukan pembaruan ala Barat ialah Rifa'ah at-

¹⁶Ibid., 166.

Thahthawi (1802-1873) yang pernah tinggal di Paris selama lima tahun (1826-1831), di mana ia sempat mempelajari bahasa, budaya, dan karya-karya pemikir Prancis terkemuka seperti Voltaire, Condillac, Rousseau, dan Montesquieu. Gagasannya tentang modernisasi tertuang dalam bukunya. Thahthawi jugalah yang mengobarkan semangat kebangsaan dan *hubbu al-waṭan* (cinta tanah air). Baginya, *ukhuwah waṭaniyyah* (persaudaraan sebangsa dan setanah air) sama pentingnya atau bahkan lebih utama daripada persaudaraan atas dasar agama.¹⁷ Hal ini dapat dimaklumi mengingat ia hidup di zaman penjajahan, ketika negeri-negeri muslim tidak berdaya menghadapi invasi bangsa-bangsa Eropa. Hanya dengan nasionalisme dan modernisasi Mesir dan negara-negara Muslim lainnya bisa maju seperti Eropa, menurutnya. Qasim Amin (1863-1908) melangkah lebih maju, murid Muhammad Abduh ini tidak hanya mengecam praktik despotisme penguasa dan masyarakat saat itu, tetapi juga menganggap syariat Islam sebagai kendala kemajuan. Lantas ia pun menyerukan pembebasan lewat kesetaraan gender, kebebasan dalam berbusana semisal tidak wajib berjilbab, dan pelarangan poligami.¹⁸

Kemudian muncul Ali Abdur-Raziq dengan bukunya, *al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukm* (Islam dan Dasar-Dasar Pemerintahan). Di mana ia mengklaim bahwa khilafah Islam tidak ada dasarnya dalam al-Qur'an, Hadist maupun *Ijmā'* ulama. Islam tidak memberikan aturan yang pasti

¹⁷ Albert Houré, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (London: Oxford University Press, 1970), 69-83. Lihat juga Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 94.

¹⁸ Albert Houré, *Arabic Thought*, 164-169.

tentang sistem pengelolaan negara. Baginya, Muhammad SAW hanyalah seorang Nabi, bukan penguasa. Beliau sekedar ditugaskan untuk mengajarkan akhlak dan agama, bukan politik dan tata negara. Karena itu, agama tidak mesti dibawa-bawa dalam urusan kenegaraan. Urusan politik, pola pemerintahan, administrasi negara, dan lain-lain tidak ada sangkut-pautnya, yang oleh karena itu tidak perlu dikaitkan dengan agama. Tidak hanya itu, Abdur-Raziq bahkan menuding sistem khilafah bertanggungjawab atas tertinggalnya umat Islam.

Dipandang dari uraian di atas dapat dimengerti bahwa pengaruh dari westernisasi dalam modernisme Islam ini menyerang generasi muda dimana-mana, baik para mahasiswa, berbagai kelompok di kalangan menengah, dan juga para pedagang serta pekerja. Karena kelompok Muslim inilah yang keimanan dan kesetiannya kepada Islam paling mudah dihancurkan, baik oleh berbagai pengaruh dari pendidikan Barat, mekanisasi kehidupan modern, maupun berbagai macam propaganda kelompok misionaris, rasionalis atau komunis.¹⁹ Mengamati hal yang demikian Islam harus difahami tidak hanya merupakan sistem ajaran agama tetapi juga merupakan pandangan hidup (*worldview*) yang sudah mentradisi dalam jangka waktu lama.

Selain itu apologetika kelompok modernis pun menjangkau seluruh ajaran dan lembaga, etika dan juga peribadatan dalam Islam, bahkan menjangkau masa lampau Islam pula. Maka denganya modernisme itu sendiri

¹⁹H.A.R Gibb, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*, terj. Machnun Husein, cet. ke-6 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), 166.

merupakan salah satu fungsi dari liberalisme Barat.²⁰ Dengan demikian, kecenderungan umum kalangan modernis itu hanya menafsirkan Islam sejalan dengan gagasan-gagasan dan nilai-nilai humanitarian liberal.²¹

Dari uraian yang cukup luas di atas apabila kita tarik lebih dekat lagi menggunakan pandangan Hamid Fahmy Zarkasyi (salah seorang murid al-Attas) selaku pemikir skala nasional yang mengkritik tentang pembaruan, jika pembaruan dapat diartikan sebagai modifikasi dan aplikasi paham Barat asing ke dalam pemikiran Islam. Dengan demikian maka pembaruan adalah perubahan terus menerus yang tidak ada jalan kembali seperti Barat. Pembaruan menjadi dekonstruksi kepercayaan masa lalu menjadi kontemporer. Penafian makna-makna teks secara kontekstual dan sosial sehingga sesuai dengan tuntutan sekular liberal.²² Dalam hal ini bisa dipahami dengan konsep *gazwul fikr* (perang pemikiran) yang dilancarkan oleh bangsa Barat kepada dunia Islam.

Pada akhirnya, jika pembaruan diartikan liberalisasi dan sekularisasi maka beberapa konsekuensi logis terpaksa harus diterima. *Pertama*, Islam akan menjadi terbarukan jika meniru paham-paham Barat. *Kedua*, jika berislam tapi menentang kesetaraan gender, pluralisme, demokrasi,

²⁰Liberalisme adalah faham yang menekankan dan memperjuangkan ketidakterikatan dengan sesuatu pendapat, aliran, otoritas, dan sebagainya. Dalam Kristen, liberalisme berarti ketidakterikatan dengan otoritas gereja, sedangkan dalam Islam berarti ketidakterikatan dengan mazhab.

²¹Humanitarianisme (Latin, *humanus* berarti manusia) adalah ajaran yang menempatkan manusia berikut nilai-nilai kemanusiaannya di atas segala-galanya, sehingga manusia, bukan Tuhan, menjadi tolak ukur untuk segala-galanya. Humanitarianisme, meskipun ada sedikit kesamaannya, hendaknya dibedakan dengan humanisme, yang menempatkan kesejahteraan dan kebahagiaan umat manusia dalam kehidupan di dunia sebagai tujuan utamanya.

²²Hamid Fahmy Zarkasyi, *Miskyat, Refleksi tentang Islam, Westernisasi dan Liberalisasi* (Jakarta: INSIST, 2012), 217-218.

hermeneutika berarti mundur. *Ketiga*, jika pembaruan model itu dianggap benar maka *tajdid* ulama di masa lalu itu menjadi salah.²³

Memperhatikan dari segala persoalan tersebut dan melihat pula bahwa pembaruan (*modernisme*) dalam Islam juga merupakan agenda besar dari westernisasi maka Syed Muhammad Naquib al-Attas sebagai pemikir Islam berusaha memberikan gambaran bahwa Islam juga mempunyai suatu pandangan dunia (*worldview*) yang bebas dari pengaruh-pengaruh dunia Barat. Di mana westernisasi berlandaskan kepada nilai-nilai konsep dualisme dikotomik dan sekularisme.²⁴ Begitu juga menurut pandangan salah satu muridnya, Hamid Fahmy Zarkasyi dalam hal ini tentang ilmu pengetahuan, bahwa gelombang westernisasi (globalisasi) yang dibawa Barat memuat pandangan hidup (*worldview*) sekular baik dalam nilai, kultur dan tradisinya yang lepas dari kepercayaan transenden. Sistem yang berlaku sangat positivistik, menafikan agama dan nilai ketuhanan dalam kegiatan ilmu. Inti pandangan hidup sekular tersebut adalah, dikotomi ilmu, anti-otoritas, humanisme, relativisme, desakralisasi, dan nihilisme. Ilmu yang terselimuti pandangan demikian disebut ilmu yang sekular. Sehingga melahirkan paradigma pendidikan yang dikotomis, menafikan nilai ketuhanan dalam sains dan cenderung materialis.²⁵ Hal itu akan menimbulkan pandangan hidup (*worldview*) yang berbeda dari apa yang diharapkan Islam, dengan demikian

²³Ibid., 218.

²⁴ Muhammad Naquib al Attas, *Konsep Pendidikan Islam, Suatu Rangka fikir Pembinaan filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Bagir (Jakarta: Mizan, 1994), 94-95.

²⁵Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis)* (Ponorogo: CIOS-ISID Gontor, 2008), 18-19.

pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) perlu dibahas untuk memberikan imbangan terhadap akar pandangan hidup Barat (*Western worldview*) yang ada, hidup dan berkembang sampai sekarang, yaitu; pandangan hidup idealistis (*idealistic worldview*) dan pandangan hidup materialistis (*materialistic worldview*) sebagai pokok.

Dunia Barat merumuskan pandangannya terhadap kebenaran dan realitas bukan berdasarkan kepada ilmu wahyu dan dasar-dasar keyakinan agama, tetapi berdasarkan pada tradisi kebudayaan yang diperkuat oleh dasar-dasar filosofis.²⁶ Dasar-dasar filosofis ini berangkat dari dugaan yang berkaitan hanya dengan kehidupan sekular yang berpusat pada manusia sebagai diri jasmani dan hewan rasional, meletakkan ruang yang besar bagi kekuatan rasional manusia sebagai satu-satunya kekuatan yang akan menyingkap sendiri rahasia alam dan hubungannya dengan eksistensi, serta menyingkap hasil pemikiran spekulatif itu bagi perkembangan nilai etika dan moral yang berevolusi untuk membimbing dan mengatur kehidupannya. Tidak akan ada kepastian dalam spekulasi filosofis seperti kepastian keagamaan yang berdasarkan ilmu yang diwahyukan sebagaimana yang difahami dan dialami dalam Islam. Inilah sebabnya ilmu serta nilai-nilai yang memancarkan *worldview* dan mengarahkan kehidupan peradaban tersebut akan senantiasa ditinjau ulang dan berubah.

²⁶Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, terj. Khalif Muammar, cet. ke-2 (Bandung: Pimpin, 2011), 167.

Islamic worldview bersumber pada petunjuk wahyu Tuhan (al-Qur'an dan Hadist). Hal ini memang perlu dihadirkan selain untuk mengimbangi, sekaligus memberikan solusi atas *worldview* lain yang hanya berorientasi keduniaan. Namun wahyu Tuhan di sisi lain juga mempunyai daya dalam mendorong manusia berfikir dan memikirkan alam semesta serta berusaha mencari kebenaran sebagaimana yang telah dirindukan sendiri oleh hatinurani setiap manusia. Maka dalam usaha mencari kebenaran hendaknya manusia tidak menyandarkan diri kepada hasil pemikiran semata, tetapi hendaknya menerima dan mengikuti ajaran Tuhan kemudian memikirkannya, karena disanalah terletak kebenaran mutlak.²⁷

B. Rumusan Masalah

Untuk mempermudah pembahasan, rumusan masalah dimaksudkan sebagai penegasan masalah pokok yang akan dikaji dan diformulasikan dalam bentuk pertanyaan yang memerlukan jawaban.

Kemudian sesuai dengan permasalahan yang melatar belakangi penelitian ini, penelitian ini hanya akan membahas kritik *Islamic worldview* Syed Muhammad Naquib al-Attas terhadap *Western worldview*. Berdasarkan hal itu, maka peneliti merumuskan permasalahan yang akan dibahas adalah:

²⁷Nasruddin Razzak, *Dienul Islam; Penafsiran Kembali Islam Sebagai Suatu Aqidah dan Way of Life*, cet. ke-10 (Bandung: Alma'arif, 1989), 72.

1. Bagaimana *Western worldview* dalam pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas ?
2. Bagaimana kritik *Islamic worldview* Syed Muhammad Naquib al-Attas terhadap *Western worldview* ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah diatas, maka penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Mengetahui dan mendeskripsikan *Western worldview* dalam pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas ?
2. Memahami dan mendeskripsikan kritik *Islamic worldview* Syed Muhammad Naquib al-Attas terhadap *Western worldview* ?

Selanjutnya penulis berharap bahwa hasil penelitian ini berguna antara lain sebagai berikut:

1. Menambah khazanah keilmuan, khususnya bagi diri peneliti tentang *Western worldview* dan *Islamic worldview*.
2. Menambah khazanah kepustakaan tentang *Western worldview* dan *Islamic worldview*.
3. Dapat dijadikan rujukan bagi penelitian berikutnya yang ada kaitannya dengan masalah yang dibahas, sekaligus dapat dijadikan bahan telaah karya ilmiah.

D. Penegasan Istilah

Skripsi ini berjudul “Kritik *Islamic Worldview* Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap *Western Worldview*”. Dalam penelitian ini terdapat beberapa kata kunci yang digunakan untuk menerangkan judul penelitian ini, agar tidak terjadi kesalah pahaman, maka perlu diuraikan, antara lain:

Islam, kata ini dalam Kamus besar Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Current English diartikan,²⁸ “*The Muslim religion, based on belief in one God and revealed through the Prophet Muhammed.*” Adapun kata Islamic: *Islamic law*.

Dalam al-Qur’an dijelaskan sebagaimana di Surah dan ayat berikut: (QS. 2: 136),²⁹ (QS. 3: 19, 85),³⁰ (QS. 4: 125),³¹ (QS. 5: 3),³² (QS. 30: 30).³³

Dalam Hadist, “Islam itu tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi darinya.” (HR. Muslim).

Menurut pendapat tokoh yaitu Syeikh Mahmut Saltut: “Islam adalah agama Allah yang diperintahkan untuk mengajarkan tentang pokok-pokok serta peraturan-peraturannya untuk menyampaikan agama tersebut kepada seluruh manusia dan mengajak mereka untuk memeluknya”.³⁴

²⁸A. S. Hornby, *Oxford Anvanced Learner’s Dictionary of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 633.

²⁹Al-Qur’an, 2(Al-Baqarah): 136.

³⁰Al-Qur’an, 3(Āli Imrān): 19, 85.

³¹Al-Qur’an, 4(An-Nisā’): 125.

³²Al-Qur’an, 5(Al-Mā’idah): 3.

³³Al-Qur’an, 30(Ar-Rūm): 30.

³⁴Syeikh Mahmut Saltut, *Islām Aqīdah wa Syarī’ah* (Kairo: Dar al Qalam, 1966), 9.

Worldview : pengertian secara etimologi *worldview* antara lain:

1. Inggris, *worldview* yang berarti *view of life* atau pandangan dunia atau pandangan tentang kehidupan (*The world book dictionary, Clarence and Robert Berhart: 2409*).³⁵
2. Jerman, *weltanschauung*; *A broad of comprehensive view of life* (sebuah pandangan hidup yang menyeluruh atau luas).

Weltanschauung adalah pandangan tentang dunia, pengertian tentang realitas sebagai suatu keseluruhan, pandangan umum tentang kosmos. Pandangan umum tentang dunia ini berarti pandangan yang menyangkut soal hakikat, nilai, arti dan tujuan dunia serta hidup manusia.

Selain itu dapat dikatakan bahwa *weltanschauung* merupakan sistem prinsip-prinsip, pandangan-pandangan dan keyakinan-keyakinan. Ia menentukan arah kegiatan individu, kelompok sosial, kelas atau masyarakat.³⁶

Syed Muhammad Naquib al-Attas bernama lengkap Syed Muhammad Naquib bin Ali bin Abdullah bin Muhsin bin Muhammad al-Attas lahir pada tanggal 5 September 1931 M di Bogor, Jawa Barat, Indonesia.³⁷ Silsilah resmi keluarga Naquib al-Attas yang terdapat dalam koleksi pribadinya

³⁵Nasihul Ulum, "Islam Sebagai Azas Pandangan Dunia Universitas". (Skripsi, IAIN Sunan Ampel, Surabaya 1997), 16.

³⁶Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, cet. ke-6 (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), 1178.

³⁷Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam, Pendekatan Historis, Teoritis dan Praktis* (Jakarta: Ciputat Pers, 2002), 117. Lihat pula Abuddin Nata, *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*, cet. ke-1 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012), 331.

menunjukkan bahwa beliau merupakan keturunan ke 37 dari Nabi Muhammad SAW.

E. Kajian Pustaka

Menggambarkan hasil penelitian terdahulu atau kajian terdahulu dari suatu objek sangat perlu. Tujuannya berupaya menggambarkan hasil-hasil penelitian yang mangkaji tentang Syed Muhammad Naquib al-Attas dan pemikirannya, baik dalam bentuk buku maupun dalam bentuk skripsi serta lainnya.

Tinjauan Kritis Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Sebuah skripsi yang ditulis oleh Rizqi Lutfhi Rahmah Fakultas Ushuluddin jurusan Aqidah Filsafat 2000. Menjelaskan pendapat ilmuan tentang Islamisasi adalah sebagai proses penerapan etika Islam dalam pemanfaatan ilmu pengetahuan dan kriteria pemilihan satu jenis ilmu yang akan dikembangkan, dengan kata lain Islam hanya berlaku sebagai kriteria etis diluar struktur ilmu pengetahuan.

Islamisasi Ilmu pengetahuan tidak lain dari proses pengembalian atau pemurnian ilmu pengetahuan pada prinsip-prinsip yang hakiki yakni tauhid, kesatuan makna kebenaran dan kesatuan sumber ilmu pengetahuan yang kemudian diturunkan pada aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi ilmu pengetahuan.

Islamisasi Ilmu dalam Pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas.

Sebuah skripsi yang ditulis oleh Sri Sudarsih Fakultas Ushuluddin jurusan Aqidah Filsafat 2006. Menjelaskan tentang salah satu masalah yang dihadapi umat Islam adalah masalah ilmu pengetahuan, tepatnya ketiadaan otoritas dalam hal ilmu dikalangan umat Islam. Islamisasi ilmu yang digagas oleh al-Attas adalah sebagai upaya pembebasan ilmu dari penafsiran yang diajarkan pada ideologi sekular dan dari makna-makna yang bersifat netral sehingga ilmu tidak dapat berdiri bebas nilai.

Pendidikan Islam non-dikotomik dalam Perspektif Syed Muhammad

Naquib al-Attas. Sebuah skripsi yang ditulis oleh Abdus Shomad Buchori Fakultas Tarbiyah jurusan Pendidikan Agama Islam 2008. Menjelaskan tentang tujuan pendidikan adalah akhlak, memproduksi dan menghasilkan manusia yang universal baik dan sempurna, bukan hanya bermaksud menghasilkan masyarakat yang baik saja, karena masyarakat itu terbentuk dari perseorangan yang mana membaaur setiap satu dengan yang lainnya, dengan demikian secara berangsur-angsur akan menghasilkan masyarakat yang baik pula.

Studi Komparasi Konsep Pendidikan Akhlak dalam Perspektif Ibnu

Miskawaih dan Syed Muhammad Naquib al-Attas. Sebuah skripsi yang ditulis oleh Maftuchatul Choiriyah Fakultas Tarbiyah jurusan Pendidikan Agama Islam 2012. Menjelaskan tentang konsep yang ditawarkan al-Attas adalah manusia beradab yang mana membagi pembentukan akhlak menjadi dua yaitu; *tabi'i* sebagai bakat (bawaan) dan *ada* yang merupakan hasil

pembiasaan serta latihan. Tujuan dari pendidikan akhlak adalah menjadikan manusia baik dan sempurna *insān kāmil*.

Berdasarkan pada penelitian yang terdahulu, bisa diketahui bahwasannya pemikiran-pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas begitu banyak dikaji oleh peneliti-peneliti sebelumnya. Sejauh pengamatan peneliti bahwa penelitian-penelitian sebelumnya ternyata hanya membahas tentang konsep pendidikan dan Islamisasi ilmu pengetahuan dari pemikiran al-Attas, sedangkan spesifikasi pembahasan tentang *Western worldview* dan *Islamic Worldview* belum ada. Dalam konteks inilah peneliti menganggap layak meneliti dan mengkaji tentang kritik *Islamic worldview* Syed Muhammad Naquib al-Attas terhadap *Western worldview*.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian yang dimaksud disini merupakan *library research* (penelitian kepustakaan), artinya dalam penelitian ini mengumpulkan data-data yang berupa buku-buku, artikel dan sejenisnya.

2. Sumber Data

Dalam penelitian ini, data-data diperoleh dari buku-buku, naskah-naskah berita di media massa, maupun naskah-naskah lainnya yang berkaitan dengan persoalan ini.

Setelah dikumpulkan kemudian diklasifikasikan menjadi data primer dan sekunder.

a. Data Primer

Sumber primer adalah karya yang dihasilkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas sebagai subjek dari objek penelitian ini. Adapun yang termasuk sebagai sumber utama adalah:

1. Al-Attas, Muhammad Naquib, *Islam dan Sekularisme*, terj. Khalif Muammar, Bandung: Pimpin, 2011, cet. ke-2.
2. Al-Attas, Muhammad Naquib, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 2001.
3. Al-Attas, Muhammad Naquib, *Konsep Pendidikan dalam Islam; Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Haidar Bagir, Bandung: Mizan, 1994, cet. ke-6.

b. Data Sekunder

Sumber pendukung adalah karya-karya yang ditulis oleh para tokoh yang pembatasnya dengan permasalahannya yang ada dalam penelitian ini. Sumber pendukung ini dipergunakan untuk dijadikan penegas sekaligus pembanding. Adapun buku-buku yang termasuk dalam kategori ini, antara lain:

1. Zarkasyi, Hamid Fahmi, *Miskyat; Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi dan Islam*. Jakarta: INSISTS, 2012.

2. Razzak, Nasruddin, *Dienul Islam; Penafsiran Kembali Islam Sebagai Suatu Aqidah dan Way of Life*. Bandung: Alma'arif, 1989, cet. ke-10.
 3. Arif, Syamsuddin, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*. Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
3. Teknik Pengumpulan Data

Langkah pertama yang ditempuh adalah mengumpulkan referensi-referensi awal berupa buku dan dokumentasi yang berkenaan dengan permasalahan, kemudian dikomparasikan dan ditarik suatu kesimpulan terkait dengan persamaan dan perbedaan penjelasannya.

Data yang diperoleh dari penggalan terhadap sumber-sumber data akan diolah melalui tahapan-tahapan sebagai berikut: *Pertama*, melakukan proses *editing*. Pada tahap ini menyeleksi dan pemilihan terhadap data yang terkait dengan objek penelitian dilakukan secara akurat. *Kedua*, sebagai titik lanjut dari proses *editing*, langkah yang ditempuh selanjutnya adalah melakukan proses *organizing*, yaitu mengatur dan mengelolah data yang terkait dengan objek penelitian sehingga menghasilkan bahan untuk dijadikan rumusan deskripsi.

Setelah pengolahan data selesai, maka proses selanjutnya adalah menganalisis terhadapnya untuk mendapatkan sebuah gambaran utuh terkait dengan masalah yang menjadi objek penelitian.

4. Analisa Data

Dalam membahas data-data yang tersedia, peneliti menggunakan metode sebagai berikut :

a. Analisis Deskriptif

Penggunaan metode ini dimaksudkan oleh peneliti untuk menggambarkan secara teratur seluruh konsep tokoh³⁸ yang dalam hal ini adalah kritik *Islamic worldview* Syed Muhammad Naquib al-Attas terhadap *Western worldview*.

b. Analisis Historis

Penggunaan metode ini dimaksudkan untuk menggambarkan sejarah biografi tokoh yang meliputi riwayat hidup, pendidikan serta pengaruh-pengaruh *intern* maupun *ekstern*. Dalam hal ini tokoh yang dimaksud peneliti adalah Syed Muhammad Naquib al-Attas dimana peneliti sengaja menjadikannya sebagai objek dalam pembahasan penelitian ini.³⁹

G. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah pembahasan atau menindak lanjuti penulisan penelitian ini akan disusun dengan sistematika penyusunan bab-perbab. Lebih jelasnya sebagaimana berikut :

³⁸Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Raja Grafindo, 1997), 100.

³⁹Anton Bakker dan A. Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 75.

Bab Pertama, berisi tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, penegasan judul, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua, berisi tentang kajian umum *worldview*, meliputi *Western worldview* baik dalam tataran ideologi sekularisme, liberalisme dan kapitalisme. Hal itu menjadikan *worldview* hanya dibatasi pada tataran ideologis, kepercayaan animistis atau seperangkat doktrin-doktrin teologis yang berkaitan dengan visi keduniawian. Namun, perlu dijelaskan pula bahwa *worldview* yang berorientasi keduniawian (materialis) adalah kurang sempurna, karena pada dasarnya manusia dalam hidup juga butuh berorientasi pada Tuhan (metafisis) sebagai *worldview*.

Bab Ketiga, berisi tentang riwayat hidup dan pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas yang meliputi latar belakang sejarah, pendidikan, perkembangan pemikiran dan karya-karyanya. Sekaligus kajian tentang Islam sebagai *worldview*, epistemologi pemikiran al-Attas yang melahirkan konsep *worldview*.

Bab Keempat, berisi tentang kritik *Islamic worldview* Syed Muhammad Naquib al-Attas terhadap *Western worldview*, dalam hal ini lebih khusus kepada sekularisme yang telah menjadi asas dari *Western worldview*.

Bab Kelima, berisi tentang bagian akhir dari penelitian ini yang terdiri dari kesimpulan, saran-saran dan penutup.