

SEKULARISASI ETIKA DAN KRISIS MORAL MASA KINI

SECULARISATION OF ETHICS AND CONTEMPORARY MORAL CRISIS

Khalif Muammar A. Harris

Raja Zarith Sofiah Centre of Advanced Studies on Islam
Science and Civilisation (RZS-CASIS). Universiti
Teknologi Malaysia (UTM). Kuala Lumpur. 54100.
Malaysia.

Email: khalifmuammar@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol23no2.4>

Abstract

Secularisation of ethics is one of the dimensions of secularism that gives a direct impact on man's way of life. Secularism as a philosophical program that began hundreds of years ago in Europe provided a materialistic and hedonistic parameter to measure human development and happiness. This study highlights the effects of modern moral philosophy, in particular Kantianism, utilitarianism, and emotivism, upon contemporary moral crises. It refuted the claim of the proponents of the secularisation of ethics that religion, particularly the belief in God, is not essential in morality. The failure of modern Western ethics in providing a universal and effective ethical theory has led to the marginalisation of ethics in all aspects of life. The secularisation of ethics which brings about deconsecration of values has negated God's authority and affirmed man's autonomy to decide on moral values, resulting in the dissolution of absolute moral standards and universal moral values. This research, therefore, reiterates the central role of Divine ethics and specifically Islamic ethics in providing universal and absolute moral obligations which has the capacity to save mankind from the perils of ethical relativism and moral bankruptcy.

Keywords: Secularisation of ethics; Divine ethics; modern moral philosophy; contemporary moral crisis; deconsecration of values; moral relativism.

Khulasah

Sekularisasi etika merupakan satu daripada program sekularisme yang memberi kesan langsung kepada cara hidup manusia. Program pensekularan yang berlaku sejak ratusan tahun di Eropah telah menawarkan kayu ukur yang materialistik dan hedonistik dalam menetapkan kemajuan dan kebahagiaan manusia. Justeru itu kajian ini berusaha membuktikan bahawa terdapat hubungkait yang erat antara falsafah moral moden, khususnya Kantianisme, utilitarianisme dan emotivisme dengan krisis-krisis yang dialami oleh masyarakat masa kini. Ia sekaligus menyangkal dakwaan sebahagian pengkaji sekularis yang menegaskan bahawa agama dan kepercayaan kepada Tuhan bukanlah perkara yang asasi dalam moraliti. Kegagalan etika moden Barat dalam menyediakan teori etika yang universal dan berkesan telah menyebabkan berlakunya penghilangan kemutlakan nilai dan bahkan peminggiran nilai-nilai moral dalam kehidupan. Sekularisasi etika telah mengetepikan peranan Tuhan dan memberikan manusia kuasa penuh untuk menentukan nilai-nilai moral sehingga tiada lagi suatu piawai moral yang mutlak dan universal. Kajian ini menegaskan keperluan manusia terhadap etika agama umumnya dan etika Islam khususnya bagi menyediakan aturan moral yang universal dan menyelamatkan manusia daripada ancaman relativisme dan keruntuhan akhlak.

Kata kunci: Sekularisasi etika; etika agama; falsafah moral moden; krisis moral masa kini; penghilangan kemutlakan nilai; relativisme nilai.

Pendahuluan

Dalam bukunya yang cukup terkenal, *After Virtue*, MacIntyre mengakui bahawa terdapat krisis moral yang

besar dialami oleh masyarakat masa kini. Beliau mengatakan bahawa pada masa ini, manusia berhadapan dengan kekacauan etika yang parah (*grave disorder*).¹ MacIntyre menerangkan bahawa kekacauan atau krisis moral di Barat yang berlaku ketika ini begitu serius apabila istilah yang digunakan dalam ilmu etika tidak lagi memberikan makna yang dikehendaki sehingga ia dilihat semakin kabur:

*In the actual world which we inhabit, the language of morality is in the same state of disorder...we possess indeed simulacra of morality, we continue to use many of the key expressions. But we have –very largely, if not entirely—lost our comprehension, both theoretical and practical, of morality.*²

Beliau juga menegaskan bahawa perbahasan falsafah masa kini tidak akan dapat membantu manusia mengatasi masalah kekacauan moral ini:

*The dominant philosophers of the present, analytical or phenomenological, will be as powerless to detect the disorders of moral thought and practice.*³

Sebelum MacIntyre, G. E. M. Anscombe pada tahun 1958 juga telah menegaskan bahawa etika moden yang menekankan pada teori kewajiban moral (*duty*), yakni teori deontologi, tidak memberi kesan yang diinginkan kerana ia mengandaikan adanya suatu kewajiban moral tanpa pihak yang benar-benar mempunyai kuasa untuk mewajibkannya.⁴ Anscombe juga menggariskan beberapa masalah yang menyebabkan teori moral moden yang

¹ Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory* (London: Gerald Duckworth, 2007), 256.

² *Ibid.*, 2-3.

³ *Ibid.*

⁴ G. E. M. Anscombe, "Modern Moral Philosophy," *Philosophy* 33 (124) (Januari 1958), 1-19.

dikemukakan oleh Immanuel Kant dan David Hume gagal dalam membangunkan piawai moral yang berkesan.

Pernyataan MacIntyre dan Anscombe di atas yang mendedahkan tentang kegawatan moral masyarakat Barat masa kini bercanggahan dengan kajian yang dilakukan oleh W. de Bont (1969), Kai Nielsen (1973) dan Walter Sinnott-Armstrong (2009) yang mengatakan bahawa etika tidak memerlukan agama dan moraliti hedonistik adalah sesuatu yang baik.⁵ Justeru, menurut de Bont, seorang manusia yang sekular boleh menjadi manusia yang altruistik, yakni berbudi mulia, dengan mengamalkan nilai-nilai kemanusiaan, sebaliknya individu yang dibesarkan dengan nilai-nilai agama sering menjadi seorang yang kurang altruistik. Kesimpulannya, menurut mereka, sekularisasi etika adalah sesuatu yang baik untuk masyarakat dan tidak menimbulkan kekacauan moral.

Sekularisasi Etika

Etika atau akhlak ialah ilmu yang menjelaskan prinsip-prinsip moral berkaitan perilaku manusia. Ia adalah cara, jalan dan kaedah dalam mencapai kehidupan yang bahagia dan sejahtera. Menurut al-Ghazālī, akhlak adalah perbuatan-perbuatan yang terbit daripada keadaan jiwa yang tetap.⁶ Hakikat bahawa kehidupan beretika adalah

⁵ W. de Bont, "La sécularisation de l'Eschaton," *Vie Spirituelle Supplement* 22, no. 91 (November 1969), 462–482; Kai Nielsen, *Ethics Without God* (New York: Prometheus Books, 1973); Walter Sinnott-Armstrong, *Morality Without God?* (Oxford: Oxford University Press, 2009). Armstrong secara khusus menegaskan bahawa Tuhan tidak penting bagi moraliti kerana moraliti adalah sepenuhnya ciptaan manusia. Justeru menurutnya golongan ateis dan agnostik juga boleh menjadi manusia yang bermoral. Lihat juga Raymond Bernard Cattel, *A New Morality from Science: Beyondism* (Pergamon, 1972) dan *Beyondism: Religion From Science* (Praeger, 1987).

⁶ Perkataan *khuluq*, kata mufrad daripada *akhlāq*, dari segi bahasa bermaksud sifat semulajadi, ia adalah rupa bagi dalaman diri manusia. Lihat Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab* (Beirut: Dār al-Ṣadir, t.t.) 10:86. Oleh kerana itu, untuk seseorang itu berakhlak dengan akhlak

satu-satunya jalan bagi meraih kebahagiaan telah dibincangkan dalam penulisan Plato dan Aristotle⁷ dan ia adalah perkara yang disepakati oleh para sarjana baik di timur mahupun di barat. Oleh kerana itu, kita dapat melihat bahawa tiada pemisahan antara agama dengan etika, juga antara falsafah dengan etika. Semua agama menekankan akhlak dan menganggap nilai moral sesuatu yang objektif dan mutlak. Berkaitan dengan kepentingan etika ini, tidak ada percanggahan yang asasi antara agama dengan agama yang lain dan antara agama dengan falsafah. Demikianlah keadaannya sebelum zaman moden.

Khasnya dalam Islam, etika atau akhlak ialah tujuan agama Islam diturunkan. Nabi Muhammad SAW diutus untuk menyempurnakan akhlak mulia.⁸ Ini bermakna dalam Islam, akhlak ialah prinsip utama agama dan bukan

yang baik, ia mestilah sehati dengan dirinya dan menjadi sifat jiwanya. Lihat Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2011), 5:190 Berikut adalah ta'rif yang dikemukakan oleh al-Jurjānī yang diambil daripada Imam al-Ghazālī: "Keadaan jiwa yang tetap yang menghasilkan perbuatan dengan mudah tanpa seseorang itu perlu berfikir dan mengambil masa, jika yang dilakukan itu adalah baik maka disebut akhlak yang baik, jika yang dilakukan itu buruk maka disebut akhlak yang buruk. Al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 2012), 166. Al-Ṭabarī mentafsirkan ayat "sesungguhnya engkau di atas akhlak yang agung", yakni adab yang agung. Lihat Mūḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1994), 7: 345.

⁷ Menurut Plato, *eudaimonia* (kebahagiaan) adalah tujuan tertinggi bagi pemikiran dan perlakuan moral seseorang dan keperibadian mulia (*virtues*) adalah kemahiran dan sifat-sifat yang diperlukan untuk mencapainya. Lihat Plato, *Republic*, terj. Robin Waterfield (Oxford: Oxford University Press, 1993), 2:357. Hal serupa dapat dilihat dalam karya Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, terj. J. E. C. Welldon (New York: Prometheus Books, n.d.), 38.

⁸ Hadīth yang bermaksud "Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang baik (*makārim al-akhlāq*)" diriwayatkan oleh al-Haythamī, *Majma' al-Zawā'id*, 9:18; al-Zarqānī, *Mukhtaṣar al-Maqāṣid*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1989), no. 184, 82. Dalam riwayat lain disebut "*ṣāliḥ al-akhlāq*". Lihat Ibn 'Abd al-Barr, *al-Tamhīd* (Rabat: Wizārat al-Awqāf, 1991), 24:333.

perkara sampingan atau suatu pilihan. Ia adalah suatu kewajiban agama sehinggakan keagamaan seseorang itu diukur pada akhlnaknya.⁹ Oleh kerana itu, kita dapat melihat bahawa dalam Islam terdapat hubungan yang tidak dapat dipisahkan antara etika dengan agama. Dan Rasulullah SAW merupakan penyuluh jalan, contoh tauladan dalam akhlak mulia dan dalam usaha manusia mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Justeru, melihat kepada sumbangan Islam dari segi teori dan amalan, kita dapat membuat kesimpulan bahawa meskipun semua agama menekankan soal akhlak namun hanya dengan Islam kesempurnaan akhlak itu dapat benar-benar dijelmakan.

Kesepaduan dan keharmonian antara falsafah dengan akhlak, agama dengan etika, yang berlaku sejak beberapa ribu tahun yang lalu terhenti dan terganggu dengan kemunculan sekularisme sejak bermulanya zaman moden pada abad ke-16. Sekularisme menurut George Jacob Holyoake (1850) ialah:

A system of morals and social action shaped exclusively by this-worldly considerations, irrespective of religious beliefs. Secularism is a code of duty pertaining to this life founded on considerations purely human, and intended mainly for those who find theology indefinite or inadequate, unreliable or unbelievable, its essential principles are three: (1) the improvement of this life by material means, (2) that science is the available Providence of

⁹ Perkara ini tercermin dalam hadith: Baginda ditanya: "apakah perbuatan terbaik? Baginda menjawab: "akhlnak yang baik" Hadith riwayat Muḥammad al-Marwazī, *Ta'zīm Qadar al-Ṣalāh* (Madinah: Maktabah al-Dār, 1406/ 1985), no. 878, juga hadith "Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada rupa dan jasad kamu tetapi melihat kepada hati dan amalan kamu". Amalan di sini juga merujuk kepada akhlak. Lihat huraian Imam al-Ghazālī tentang hadith ini dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, 5:185.

*Man, (3) that it is good to do good, whether there be other good or not.*¹⁰

Menurut Harvey Cox dalam bukunya *The Secular City* (1960), sekularisasi adalah "pembebasan manusia daripada kawalan agama dan metafizik terhadap akal dan bahasanya" (*the deliverance of man first from religious and then from metaphysical control over his reason and his language*).¹¹ Cox juga menggariskan tiga dimensi sekularisasi iaitu: *disenchantment of nature*, *deconsecration of values*, dan *desacralization of politics*.¹²

Antara tiga dimensi sekularisasi yang dikemukakan oleh Harvey Cox dan diperjelas oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam bukunya *Islam dan Sekularisme*, ialah penghapusan kesucian dan kemutlakan nilai-nilai (*deconsecration of values*), sehingga mengakibatkan penisbian nilai-nilai moral. Tiga dimensi yang dimaksudkan adalah pertama, penghilangan pesona daripada alam (*disenchantment of nature*), sekularisme berusaha untuk memisahkan alam daripada Penciptanya; pada dimensi kedua, penghapusan kesucian dan kemutlakan nilai-nilai (*deconsecration of values*), falsafah moden berusaha memisahkan nilai daripada agama dan kemudian diikuti dengan dimensi ketiga, *desacralization of politics*, yakni peniadaan kesucian dan kewibawaan agama daripada politik, falsafah moden memisahkan politik daripada wewenang Tuhan, sehingga manusia tidak perlu bertanggungjawab kepada sesiapa pun melainkan dirinya sendiri.

Melalui bukunya *A Secular Age* (2007), Charles Taylor, menegaskan bahawa sekularisasi telah memberi kesan kepada masyarakat melalui tiga perkara, yakni: (a)

¹⁰ George Jacob Holyoake, *English Secularism* (Chicago: Open Court Publishing, 1896), 35.

¹¹ Harvey Cox, *The Secular City* (New York: Collier Books, 1965), 1.

¹² *Ibid.*, 15-20. Penerangan ringkas tentang ketiga-tiga dimensi sekularisme adalah pada halaman berikutnya.

ruang awam yang telah disekularkan, (b) kemerosotan kepercayaan kepada agama dan amalan agama, dan (c) keadaan budaya di mana ketidakpercayaan kepada agama merupakan pilihan yang baik (*viable option*). Beliau menambah bahawa jika pada tahun 1500M adalah merupakan suatu yang hampir mustahil untuk seseorang tidak percaya kepada agama, kini pada tahun 2000 kebanyakan orang Barat melihat bahawa ia bukan sahaja perkara yang mudah tetapi merupakan sesuatu tindakan yang tepat.¹³

Dalam menghuraikan dan menerangkan pandangan Islam terhadap sekularisme dan sekularisasi, Syed Muhammad Naquib al-Attas, dalam bukunya *Islam and Secularism* (1978) menegaskan bahawa dengan menghapuskan pesona daripada alam tabi'i, sekularisme telah menyebabkan manusia kehilangan rasa hormat dan kebertanggungjawaban terhadap alam sekitar. Dan ini merupakan sebab wujudnya kekacauan dan ketidakharmonian antara manusia dengan alam:

The disenchantment of nature in the sense they mean has divested nature of any cosmic significance and severed its symbolical connection with God; it deprived man's respect for nature to the extent that he treats nature which once held him in awe with a ruthless sort of vindictiveness; it has destroyed the harmony between man and nature. The terrestrialization and secularization of man, his materialization and humanization, has caused him to deconsecrate his values; to deify himself and without real authority and wisdom to play the role of creator, and that made him

¹³ Charles Taylor, *A Secular Age* (Harvard University Press, 2007), 25.

*unjust to nature – both human nature which includes spirit and the world of nature.*¹⁴

Segelintir pemikir Barat juga mengakui bahawa sekularisasi secara nyata telah menyempitkan keupayaan manusia (*impoverished man*) dari segi penghasilan ilmu pengetahuan. Dengan merebaknya skeptisisme, manusia dianggap tidak mampu untuk mengetahui kebenaran sesuatu secara pasti. Maka, menjadi mustahil untuk manusia mencapai ilmu dan kebenaran. Sekularisme telah menyediakan lahan yang subur bagi relativisme dan pasca-kebenaran (*post-truth*) untuk berkembang-biak dalam masyarakat. Ramai yang mengakui bahawa kedua-dua fahaman ini telah menjadi masalah yang besar di dunia masa kini. Menurut seorang sarjana Sweden, Ulf Zackariasson:

*Both spring out of and feed off an increasing skepticism about human beings' abilities and even preparedness to attempt to acquire knowledge that would be untainted by the local conditions, standpoints, ideologies, concepts, theories, power relations, and so on that they represent and that permeate any form of inquiry, be it individual or collective, undertaken by scientists or laymen, and so on. Once these influences are acknowledged, the very ideas of objective and disinterested knowledge-acquisition and expertise are in jeopardy.*¹⁵

Pensekularan etika berlaku pertama sekali dalam sejarah Barat pada zaman Pencerahan (*Enlightenment*)

¹⁴ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 40.

¹⁵ Lihat Mikael Stenmark, Steve Fuller dan Ulf Zackariasson eds., *Relativism and Post-Truth in Contemporary Societies* (Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018), 2.

apabila seorang pemikir Inggeris yang berpengaruh, iaitu Thomas Hobbes (1588-1679), menegaskan bahawa kebaikan dan keburukan hanyalah suatu istilah bagi perkara yang disukai dan dibenci oleh diri manusia.¹⁶ Suatu perkara itu baik apabila disukai oleh manusia dan buruk apabila dibenci olehnya. Motif sebenar manusia dalam melakukan sesuatu adalah sama ada untuk mendapatkan kesenangan (*pleasure*) atau menghindari kesusahan atau kesakitan (*pain*). Oleh kerana itu, menurut Hobbes, setiap tindakan manusia pada asasnya adalah untuk kepentingan diri sendiri (*self-regarding*).¹⁷

Selaras dengan falsafah materialismenya, Hobbes menegaskan bahawa kebahagiaan manusia dapat dicapai di dunia ini dengan memenuhi kehendak jasadiyah manusia, bukan di alam lain (akhirat) dan bukan dengan memenuhi kehendak yang selain jasadiyah. Dengan demikian, Hobbes telah menghapuskan unsur-unsur rohaniah dalam diri manusia dan menganggap manusia serupa dengan binatang yang hanya memikirkan keperluan jasadiyah. Dengan meletakkan kesenangan dan kesakitan sebagai tujuan perbuatan moral manusia, Hobbes juga menjadikan moraliti sesuatu yang subjektif dan bergantung kepada perasaan (*feeling*) dan citarasa (*taste*) manusia. Di sini dapat dilihat usaha pertama dalam sekularisasi etika, apa yang disebut oleh al-Attas sebagai usaha penghapusan sisi rohaniah dan pemerduaniaan manusia (*terrestrialisation of man*).¹⁸

Setelah Hobbes, David Hume (1711-1776), yang terkenal dengan kecenderungan skeptisismenya, menolak wujudnya etika yang objektif. Setelah menolak keperluan manusia kepada agama sebagai asas moral, Hume

¹⁶ Hobbes mengatakan: "Good and evil are names that signify our appetites and aversions". Thomas Hobbes, "Leviathan," dalam *Great Books of the Western World* 23 (London: Encyclopaedia Britannica, 1952) 61-62.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Al-Attas, *Islam and Secularism*, 40.

menekankan bahawa moraliti perlu diasaskan pada kebergunaan (*utility*) dan bukannya kehendak Tuhan. Hume mengkritik kecenderungan ahli falsafah sebelumnya yang merujuk persoalan etika kepada hukum alam (*natural law*) dan mengkritik golongan rasionalis yang meletakkan segala kebenaran pada apa yang dihasilkan oleh akal manusia, ini termasuk kebenaran suatu pernyataan moral. Kecenderungan ini baginya adalah suatu falasi kerana pernyataan normatif (*ought*) tidak boleh disimpulkan daripada pernyataan fakta (*is*).

Bagi Hume, dalam persoalan moral tidak ada benar atau salah. Semua piawaian moral adalah subjektif. Ini kerana semua pernyataan moral yang bersifat aturan (*prescriptive statements*) tidak bersandarkan kepada fakta empirik tetapi kepada keinginan manusia. Oleh kerana itu, Hume menegaskan bahawa moraliti bukan berada dalam ruang lingkup ilmu pengetahuan (*knowledge*) dan kebenaran (*truth*) tetapi berada dalam ruang lingkup citarasa (*taste*). Hume juga mengatakan bahawa akal manusia (*intellect*) tidak dapat menjadi sandaran moraliti, pengetahuan moral perlu bersandarkan kepada apa yang beliau sebut sebagai keinginan manusia (*passion*), atau hawa nafsu. Justeru, beliau mengatakan:

*Reason is, and ought only to be, the slave of the passions and can never pretend to any other office than to serve and obey them.*¹⁹

Ini bermakna Hume tidak percaya kepada kemampuan akal manusia untuk mengetahui kebenaran sesuatu perkara secara objektif. Beliau bukan hanya menolak wahyu, tetapi juga akal fikiran sebagai saluran ilmu pengetahuan. Mortimer Adler dalam *Six Great Ideas*

¹⁹ Lihat David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Book III, Part III, Sect III (Oxford: Clarendon Press, 1896), 602. Pandangan Hume ini menyanggah dan menterbalikkan pandangan Plato dan Aristotle yang meletakkan akal sebagai pengawal kepada tindak tanduk manusia.

menunjukkan kelemahan teori Hume yang telah menghadkan kebenaran pada pengetahuan faktual semata-mata. Menurut beliau, pernyataan moral yang berbentuk preskriptif juga boleh menegaskan kebenaran.²⁰ Pernyataan bahawa manusia secara tabi'inya menyukai ilmu dan ilmu itu memberi kebaikan kepada manusia adalah faktual, sedangkan pernyataan bahawa oleh yang demikian setiap orang perlu mencari ilmu adalah pernyataan preskriptif yang diambil daripada pernyataan faktual di atas dan ia merupakan kebenaran yang nyata (*self-evident truth*).

Dikotomi antara *ought* dengan *is* juga telah menerima kritikan daripada ramai ahli falsafah Barat.²¹ Pemisahan di antara *ought* dengan *is* yang dilakukan oleh Hume dan diikuti oleh ramai pemikir Barat menunjukkan bahawa mereka telah menghadkan kebenaran kepada perkara-perkara yang bersifat empirik sahaja. Sedangkan dalam tradisi Islam, kebenaran boleh diketahui melalui tiga saluran ilmu iaitu pancaindera (kajian induktif), akal yang sihat (kajian deduktif), dan berita yang benar (wahyu).²² Penyempitan kebenaran pada satu saluran ilmu yang empirik inilah yang menyebabkan kerosakan pada ilmu pengetahuan dan selanjutnya kerosakan pada alam.

Meskipun teori moral David Hume banyak dikritik oleh ramai pemikir Barat sendiri, teori beliau ini, dan

²⁰ Mortimer J. Adler, *Six Great Ideas* (New York: Simon & Schuster, 1981), 79-80.

²¹ Lihat MacIntyre, *After Virtue*, 56-58. Mereka pada umumnya mengatakan bahawa pernyataan moral mengandungi konsep peranan (*functional concepts*), manusia mempunyai peranan dalam memastikan kehidupannya baik. Sebagai contoh seorang petani yang baik adalah yang berjaya mendapat pengiktirafan di atas keberhasilannya, yakni yang menjalankan peranannya dengan baik, dengan demikian pernyataan preskriptif dapat diambil daripada pernyataan faktual.

²² Lihat penjelasan lanjut mengenai hal ini dalam SMN al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), 115.

penjelmaan barunya dalam bentuk emotivisme, menjadi sangat berpengaruh, khususnya di dunia Barat. Para pendukung teori moral ini seperti Stevenson dan A. J. Ayer menegaskan bahawa setiap pernyataan yang tidak dapat disahkan secara logik dan empirik adalah tidak benar dan tidak mempunyai makna (*meaningless*)²³ MacIntyre menegaskan bahawa emotivisme, pandangan bahawa moraliti hanyalah suatu pilihan dan sentimen peribadi, telah sebatu dalam budaya Barat. Penyebaran pengaruh emotivisme ini menurut beliau menandakan satu kemunduran (*degeneration*) dan suatu keruntuhan budaya yang besar.²⁴ Pandangan MacIntyre ini benar apabila masyarakat Barat umumnya memisahkan etika daripada sains, teknologi, undang-undang, politik, ekonomi, seni, dan alam sekitar.

Ahli falsafah Jerman, Immanuel Kant (1724-1804), berusaha menanggapi teori moral David Hume yang terlalu memberi ruang kepada subjektivisme moral. Beliau kemudian cuba mengemukakan suatu teori etika yang objektif dengan membangunkan konsep tanggungjawab (*duty*) yang berasaskan akal fikiran. Bagi Kant, penilaian moral adalah perkara yang diketahui secara terasing daripada pengalaman manusia, yakni yang beliau sebut sebagai *synthetic a priori judgment*.²⁵ Ia berbeza daripada penilaian analitik (*analytic judgment*) yang bersifat *a priori*, yakni perkara-perkara yang tidak memerlukan pembuktian. Ia juga berbeza daripada penilaian sintetik (*synthetic judgment*) yang bersifat *a posteriori*, yakni fakta-fakta yang memerlukan pembuktian empirik. Melalui pemisahan dan perbandingan ini, Kant telah

²³ A. J. Ayer, "Critique of Ethics and Theology," dalam *Language, Truth and Logic* (London: Victor Gollancz, 1936).

²⁴ MacIntyre, *After Virtue*, 22.

²⁵ Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, ed. Mary Gregor dan Jens Timmermann (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2012), xi. Lihat juga Kant, *Critique of Pure Reason* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998).

mencipta suatu kategori baru ilmu pengetahuan yang tidak pernah dikenali sebelumnya, semata-mata untuk memahami dan menentukan tempat bagi penilaian moral yang dilakukan oleh manusia.

Teori moral yang dibangun oleh Kant pada intinya menegaskan bahawa akal manusia dapat merumuskan piawaiian moral yang tidak bersandarkan kepada ilmu *a priori* dan *a posteriori*. Ia percaya bahawa manusia mampu mengetahui baik dan buruk secara mandiri, melalui akal amali (*practical reason*) yang dengannya manusia membentuk sebuah aturan universal, yang dinamakan sebagai perintah mutlak (*categorical imperative*). Kant berpendapat bahawa kewajipan moral mesti ditentukan oleh manusia sendiri dan tidak sepatutnya bergantung kepada autoriti selain daripada dirinya. Moraliti baginya perlu dibangun di atas prinsip autonomi kehendak (*autonomy of the will*) dan bukan *heteronomy*, yakni kebergantungan kepada kuasa luar. Kant menganggap bahawa sebarang teori moral yang cuba mengetengahkan undang-undang moral yang datang daripada luar diri manusia (*external law*) akan menemui kegagalan.²⁶

Oleh kerana itu, teori moral yang berasaskan kewajipan ini menegaskan bahawa kehendak (*will*) diri manusia yang rasional akan semestinya mematuhi undang-undang moral yang universal. Ini kerana manusia sendiri yang membuat undang-undang yang mengikat dirinya sendiri. Bagi Kant, terdapat suatu *categorical imperative*, iaitu suatu piawaiian yang menimbang sesuatu perbuatan itu sebagai baik atau buruk hanya jika ia boleh menjadi prinsip umum bagi semua orang. Prinsip ini meletakkan nilai yang konsisten pada sesuatu perbuatan itu sendiri dan bukan pada natiyahnya. Prinsip umum, atau *maxim*, yang diletakkan oleh Kant ialah sesuatu perbuatan itu mestilah

²⁶ Kant, *Groundwork*, 4:432.

dilakukan tanpa memeralatkan orang lain dan mestilah dengan kerelaan hatinya.²⁷

Perintah mutlak (*categorical imperative*) yang dikemukakan oleh Kant menggariskan bahawa sesuatu kewajipan itu mestilah dilakukan tanpa adanya unsur-unsur yang lain. Oleh kerana itu, Kant mengeluarkan sebarang perintah moral yang mengandungi kata *if* (jika), yang menjelaskan sebab dan tujuan mengapa sesuatu perbuatan itu perlu dilakukan, seperti *jika* seseorang itu ingin masuk syurga dan mendapatkan keridaan Allah ia mestilah menjadi orang yang baik, tidak menipu dan tidak berlaku zalim. Dengan adanya pemisahan ini Kant menganggap suruhan agama bukanlah suatu perintah mutlak (*categorical imperative*).

Namun jika diteliti sebenarnya ia adalah pemisahan yang palsu, kerana orang yang kononnya melakukan sesuatu tanpa sebab dan tujuan apabila ditanya mengapa ia tidak menipu? Ia akan menjawab kerana ia sendiri tidak mahu ditipu. Jawapan ini tentunya akan memuaskan Kant kerana ia menepati kriteria yang ditetapkan olehnya, yakni boleh digeneralisasikan. Akan tetapi ini sama sahaja dengan berkata bahawa *jika* saya tidak mahu orang menipu saya maka saya tidak boleh menipu orang lain.²⁸ Kata-kata ini juga tidak menepati perintah mutlak yang digariskan oleh Kant. Jelas bahawa setiap perbuatan moral manusia semestinya mengandungi sebab dan tujuan, sama ada dinyatakan secara terang ataupun tidak, dan tidak ada sebab dan tujuan yang lebih mulia dan lebih penting

²⁷ Kant, *Groundwork*, 4: 421, 429.

²⁸ Seseorang yang tidak menipu tentunya didorong oleh pertimbangan moral yang beragam, umumnya disebabkan oleh kerana menipu akan menyebabkan berlakunya ketidakadilan, kesengsaraan, kekacauan dan kerosakan dalam kehidupan manusia, semua ini adalah sebab dan tujuan yang juga menjadi asas larangan menipu di dalam agama. Oleh yang demikian pemisahan antara perintah moral yang berasaskan dorongan agama (*heteronomous*) dengan kemahuan diri (*autonomous*) sebenarnya tidak penting.

daripada sebab dan tujuan untuk memenuhi kewajiban kepada Tuhan, mendapatkan keridaan-Nya, sebagaimana yang digariskan oleh Islam.

Penegasan Kant bahawa satu-satunya aturan moral yang berkesan adalah yang dicipta oleh manusia untuk dirinya sendiri kini perlu dinilai semula. Ratusan tahun telah berlalu dan sejak itu kita melihat terdapat banyak teori yang dicanangkan oleh pemikir Barat yang saling bercanggahan antara satu sama lain, dibuat untuk menggantikan etika agama. Keberkesanan semua teori moral ini sering dipersoalkan oleh sarjana-sarjana Barat sendiri. Meskipun Kant telah cuba mengemukakan suatu teori moral berasaskan autonomi kehendak manusia, yakni sebuah undang-undang yang mestilah datang daripada diri manusia sendiri (*from within*), akan tetapi pada realitinya undang-undang itu dipaksakan oleh pihak lain, yakni penguasa yang merangka undang-undang berdasarkan kepada pandangan sekelompok orang mengikut ideologi dan pandangan alam tertentu yang tidak semestinya mewakili seluruh umat manusia. Hakikatnya, dalam kehidupan bermasyarakat, manusia sememangnya tidak dapat lari daripada undang-undang yang datang daripada luar dirinya. Yang membezakan adalah sama ada ia datang daripada pihak yang benar-benar memiliki wewenang (autoriti) ataupun sebaliknya.

Dalam konteks etika agama, undang-undang itu datang daripada Penguasa hakiki, yakni Tuhan, yang menguasai dan mengatur alam semesta, maka undang-undang itu akan lebih dihormati dan dipatuhi, secara peribadi meskipun tanpa penguatkuasaan dan ancaman hukuman duniawi. Sedangkan apabila undang-undang itu datang daripada penguasa dunia, pemerintah negeri, maka penghormatan dan ketundukannya hanya sebatas ketakutan akan ancaman hukuman dan bukan penghormatan yang sejati dan mutlak. Sebaliknya, apabila ancaman hukuman ini dapat dielakkan, dengan pelbagai

cara yang canggih dan kemahiran tipu helah, maka pelanggaran sering berlaku. Undang-undang kemanusiaan (*humanitarian law*), undang-undang alam sekitar, untuk menyebutkan beberapa contoh, sering dilanggar oleh para penguasa yang sekular dan tidak beragama yang kepatuhannya hanya dalam ruang lingkup hukuman duniawi yang mana sebagai penguasa dunia ia merasa tidak ada kuasa yang dapat menghukumnya.

Selain itu, teori Kant telah memisahkan antara kewajiban moral dengan tujuan moral. Suatu perbuatan manusia hanya dilihat pada kesesuaiannya dengan prinsip umum tanpa mengendahkan kepentingan dorongan (*motivation*) dan tujuan (*purpose*) sesuatu perbuatan itu dilakukan. Ini menyebabkan sesuatu perbuatan itu kelihatan baik, tetapi oleh kerana ia dilakukan tanpa dorongan dan tujuan yang datang dari hati, maka ia sebenarnya bukanlah perbuatan yang baik dan ikhlas. Teori deontologi ini sesuai untuk melahirkan 'robot-robot' yang hanya tahu mengikut perintah tanpa mempedulikan apakah tujuan dan matlamat yang ingin dicapai daripada sesuatu perbuatan. Berbohong, mengikut teori ini, adalah sesuatu yang buruk meskipun dilakukan untuk menyelamatkan nyawa orang yang tidak berdosa daripada orang zalim. Sebagai implikasi, teori deontologi tidak melihat apa-apa keburukan pada apa pun aktiviti seks yang dilakukan di antara dua orang manusia dengan kerelaan masing-masing, seperti seks luar nikah, perzinaan, homoseksualiti, bahkan sumbang mahram.²⁹ Ini kerana manusia diberikan sepenuh kebebasan dan tanggungjawab terhadap perbuatannya, dan tiada autoriti yang boleh mencampuri urusan mereka.

²⁹ Manuel Velasquez, *Philosophy: A Text with Reading*, 9th edition (Belmont CA: Thomson Wodsworth, 2005), 547. Menurut beliau: "the Kantian approach approves virtually any sexual activity except forced sex".

Setelah Immanuel Kant di Jerman, muncul teori utilitarianisme di Britain yang diasaskan oleh Jeremy Bentham (1748-1832). Bentham menekankan bahawa setiap tindakan moral manusia dipengaruhi oleh dua tuhan (*masters*), keseronokan (*pleasure*) dan kesakitan (*pain*).³⁰ Dalam hal ini, teori Bentham lebih mirip dengan teori Hume yang meletakkan perasaan dan keinginan (*passions*) sebagai tuhan kepada akal. Bezanya Bentham menekankan kebergunaan yang bersifat empirikal. Utilitarianisme menjadikan hawa nafsu dan keinginan manusia sebagai penentu baik atau buruknya sesuatu perkara. Jika sesuatu itu mendatangkan keselesaan dan kesenangan kepada manusia maka ia adalah baik, jika sesuatu perkara itu lebih membawa kepada ketidakselesaan, kesakitan dan kepayahan kepada manusia maka ia adalah buruk. Daripada asas ini, beliau mengemukakan rumusan kalkulus hedonik bahawa kebaikan adalah sebarang perkara yang menatijahkan keseronokan yang lebih daripada apa yang tersedia, dan keburukan adalah apa yang mengurangkan keseronokan itu.

Teori Utilitarianisme ini diperjelaskan dan dikembangkan lagi oleh John Stuart Mill (1806-1873). Mill menegaskan bahawa sesuatu perbuatan itu dianggap baik apabila ia mendatangkan kebahagiaan, dan buruk apabila sebaliknya.³¹ Kebahagiaan adalah apa sahaja yang disukai (*desirable*) oleh manusia, dan yang disukai itu ialah keseronokan (*pleasure*). Dengan kaedah ini utilitarianisme mendakwa mempromosikan kebahagiaan orang ramai. Selanjutnya Mill mengatakan Jika manusia

³⁰ Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Oxford: Clarendon Press, 1907), 1.

³¹ John Stuart Mill, *On Liberty, Utilitarianism and Other Essays* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 121. Beliau berkata: "actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse of happiness. By happiness is intended pleasure, and the absence of pain; by unhappiness, pain, and the privation of pleasure."

menyukai apapun yang ia sukai sebagai bahagian atau alat kepada kebahagiaannya, maka kebahagiaan adalah satu-satunya tujuan segala perbuatan manusia dan merupakan kayu ukur bagi moraliti. Atas alasan ini maka tidak ada kuasa, baik atas nama Tuhan mahupun masyarakat, yang berhak untuk menyekat apapun perbuatan yang mendatangkan 'kebahagiaan' seseorang.³²

Teori moral utilitarianisme ini mendapat kritikan hebat daripada ahli falsafah beraliran intuisiisme seperti G. E. Moore (1873-1958) dalam bukunya *Principia Ethica*. Moore yang mengkritik definisi kebaikan yang diberikan oleh pemikir utilitarianisme berkata bahawa kebaikan tidak dapat didefinisikan, kerana sebarang definisi yang dikemukakan akan mengalami apa yang beliau sebutkan sebagai "*naturalistic fallacy*". Pendefinisian norma moral dengan apa-apa istilah seperti kesenangan (*pleasure*) dan kebergunaan (*utility*), menurut Moore, boleh dianggap sebagai suatu falasi naturalistik. Ini kerana kebaikan adalah merupakan *non-natural property*, sesuatu yang tidak memiliki ciri-ciri semulajadi, oleh yang demikian ia tidak dapat diuji kaji secara empirik dan saintifik.

Dalam tradisi Islam kebaikan dita'rifkan sebagai sesuatu yang diinginkan oleh semua orang dan keburukan adalah sebaliknya.³³ Terdapat perkara yang baik pada dirinya sendiri (*al-khayr bi al-dhāt*) dan perkara yang baik bergantung kepada yang lain (*al-khayr bi al-'arāq*).³⁴ Ini

³² *Ibid.*, 13.

³³ Al-Rāghib al-Asfahānī, *al-Mufradāt* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 160; al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs* (Beirut: Dār Šādir, 2011), 3:873. Al-Asfahānī dan al-Zabīdī membahagikan kebaikan kepada dua jenis: Pertama kebaikan yang mutlak seperti syurga, keadilan dan akal, dan kedua, kebaikan yang bergantung (*muqayyad*), seperti harta, ia boleh menjadi kebaikan dan boleh juga menjadi keburukan, contohnya apabila seseorang itu bersifat sombong dengan hartanya.

³⁴ Al-Tahānawī, *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 2: 26.

bermakna kebaikan itu diketahui dan dikenalpasti oleh manusia secara tabi'i, mengikut fitrahnya. Oleh yang demikian kebaikan dan keburukan ia adalah sesuatu yang objektif, dan tidak sepatutnya timbul perselisihan tentangnya.

Teori utilitarianisme juga mendapat tentangan daripada ahli falsafah etika deontologikal dan etika kebajikan (*virtue ethics*).³⁵ Namun begitu, semangat untuk mengasaskan etika pada data empirik tetap semakin berkembang di Barat seperti yang dilakukan oleh Raymond Bernard Cattell (1905-1998) dalam bukunya *A New Morality From Science: Beyondism* (1972).³⁶ Beberapa ahli falsafah moral Barat berusaha untuk memperbaiki kelemahan teori utilitarianisme ini seperti yang dilakukan oleh Henry Sidgwick (1838-1900). Dalam *Methods of Ethics* (1874), Sidgwick berusaha mengharmonikan antara moraliti akal sehat (*commonsense morality*) dengan utilitarianisme.³⁷

Selain teori deontologi dan utilitarianisme, terdapat satu lagi teori moral yang berpengaruh di dunia Barat masa kini iaitu teori emotivisme. Meskipun ia adalah teori yang baharu, yakni hanya muncul pada abad ke-20, namun memiliki akarnya dalam pemikiran David Hume pada abad ke-18 Masihi. Teori emotivisme membezakan antara pernyataan-pernyataan etika (*ethical statements*) dengan pernyataan-pernyataan fakta (*factual statements*), untuk sesuatu pernyataan itu diakui sebagai pernyataan fakta ia mestilah dapat disahkan secara empirik (*empirical verification*), oleh kerana pernyataan etika tidak dapat disahkan secara empirik maka pernyataan itu tidak mempunyai makna kebenaran (*factual meaning*). Ia

³⁵ Sebagaimana dilihat dalam Macintyre, *After Virtue*; Roger Scrutton, *On Human Nature* (New Jersey: Princeton, 2017).

³⁶ Raymond Catell, *A New Morality From Science: Beyondism* (New York: Pergamon, 1972).

³⁷ Henry Sidgwick, *Methods of Ethics* (London: Hackett Publishing, 1981).

hanyalah suatu pernyataan perasaan (*feelings and sentiments*) semata-mata.

Oleh yang demikian, sesuatu perlakuan yang dianggap dari segi moral sebagai sesuatu yang baik dan buruk, benar dan salah, hanyalah suatu penilaian yang subjektif berdasarkan citarasa (*taste*) masing-masing menurut orang yang berbeza-beza.³⁸ Salah seorang pemikir emotivisme ini, A. J. Ayer, dalam bukunya *Language, Truth and Logic* mengatakan bahawa setiap pernyataan yang tidak dapat disahkan secara logik dan empirik tidak mengandungi kebenaran (*no factual meaning*) dan tidak bermakna apa-apa (*meaningless*). Oleh yang demikian, pernyataan etika (*ethical statements*) atau penilaian moral, kerana tidak dapat disahkan secara empirik, hanyalah merupakan sentimen moral seseorang. Ia dianggap sebagai *pseudo-concept* yang tidak memberi apa-apa makna.³⁹

Kesemua teori moral yang berpengaruh di Barat ini - deontologi, utilitarianisme dan emotivisme - cuba mengemukakan satu prinsip universal yang mengikat setiap individu di mana pun ia berada. Emotivisme melengkapkan lagi proses penskularan etika yang telah dilakukan oleh pemikir-pemikir Barat sejak sekian lama. Setelah agama dipinggirkan daripada peranannya dalam etika, kebenaran dan kebaikan bukan sesuatu yang berdiri sendiri di luar diri manusia, tetapi menjadi *anthropocentric*, yakni bergantung sepenuhnya kepada penilaian manusia. Jika utilitarianisme menjadikan keseronokan (*pleasure*) sebagai kayu ukur, deontologi menjadikan perbuatan yang datang daripada kemahuan yang baik (*good will*), yang merupakan penjelmaan kepada akal amali (*practical reason*) manusia, sebagai

³⁸ Lihat Charles Stevenson, *Ethics and Language* (London: Oxford University, 1945).

³⁹ A. J. Ayer, "Critique of Ethics and Theology," dalam *Language, Truth and Logic* (London: Victor Gollancz, 1936).

ukuran, dan emotivisme pula mengecilkkan etika kepada kecenderungan-kecenderungan peribadi (*personal preferences*). Oleh kerana pertimbangan, kepentingan dan kecenderungan setiap orang berbeza-beza, maka akhirnya etika moden terperangkap dalam subjektivisme dan individualisme, sehingga tidak mungkin aturan moral itu menjadi universal dan diterima oleh semua pihak.

Kebahagiaan kelompok terbanyak yang digariskan oleh utilitarianisme juga tidak dapat dipertahankan secara ilmiah. Sesuatu yang buruk itu tetaplah buruk sama ada ramai orang menyokongnya ataupun tidak. Pandangan manusia berubah-ubah, sesuatu yang dikatakan baik pada hari ini boleh dikesali pada masa akan datang.⁴⁰ Tambahan lagi, tidak semua yang memberikan keseronokan itu baik, dan tidak semua yang mendatangkan kesusahan itu buruk. Perang yang adil untuk mempertahankan negara daripada pencerobohan negara asing adalah baik meskipun ramai yang terkorban dan menderita; perbuatan meminum arak, berzina dan pelacuran adalah buruk kerana mengakibatkan banyak keburukan, walaupun ramai yang melihatnya sebagai suatu keseronokan.

Kesan Pensukularan Etika

Dalam bukunya *A Secular Age* (2007), Charles Taylor cuba menjawab sebuah persoalan yang penting: apakah yang menyebabkan kemerosotan pengaruh agama dalam masyarakat? Beliau tidak bersetuju dengan tesis sekularisasi Max Weber dan majoriti cendekiawan Barat yang mengandaikan bahawa semakin maju dan moden sesuatu masyarakat, semakin rasional dan saintifik pemikiran mereka, maka agama akan semakin

⁴⁰ Sebagai contoh, pencerobohan terhadap Iraq dilihat sebagai sesuatu yang baik dan wajar suatu ketika kerana pertimbangan-pertimbangan tertentu, namun kemudian ramai mula sedar bahawa pencerobohan tersebut merupakan suatu kesilapan besar yang telah mengakibatkan tragedi kemanusiaan kerana terbukti alasan untuk pencerobohan tersebut adalah direka cipta dan tidak benar.

ditinggalkan. Taylor menegaskan bahawa sekularisme tidak semestinya bermaksud ketiadaan agama. Ia suatu keadaan yang lebih kompleks. Sekulariti bagi beliau adalah suatu kenyataan sejarah. Ramai masyarakat Barat meninggalkan agama kerana mereka telah berubah: selain teisme, kini ateisme dan agnostisme adalah pilihan mereka. Perubahan adalah sesuatu yang baik. Ia menunjukkan suatu keadaan kemajuan dan pembangunan. Oleh kerana itu menurut beliau perubahan ini perlu disikapi secara positif.⁴¹ Seperti Harvey Cox, Taylor juga percaya bahawa asas-asas sekularisasi terdapat dalam agama Kristian.

Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam *Islam and Secularism* (1987) telah pun memberi jawapan yang kritis dan mendalam tentang sekularisme. Beliau berhujah bahawa sekularisasi merupakan kesan langsung daripada krisis metafizik yang berlaku di Barat sehingga memicu kemunculan idea-idea sekular yang dibawa oleh para pemikir zaman moden dan Pencerahan (*Enlightenment*). Kemunculan tokoh-tokoh falsafah seperti Descartes, Hobbes, Locke, Hume, Kant, Comte dan lain-lain yang mencanangkan idea-idea sekular telah berjaya mengubah pandangan alam masyarakat Barat dan cara hidup mereka.⁴² Dengan kata lain, al-Attas tidak bersetuju dengan anggapan bahawa sekularisasi adalah suatu kenyataan yang tidak dapat dielakkan, mesti diterima dengan pasrah, justeru ia perlu ditanggapi secara kritis dan bijaksana, lebih-lebih lagi setelah menyaksikan akibatnya ke atas kehidupan manusia.

Pensekularan etika dilakukan dengan andaian bahawa agama tidak lagi dianggap wajar untuk menjadi sandaran kepada etika manusia. Etika agama (*divine ethics*) dianggap telah gagal untuk membawa masyarakat Barat

⁴¹ Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge Mass. : Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 25.

⁴² Al-Attas, *Islam and Secularism*, 10, 35-40.

kepada kehidupan yang sejahtera dan bahagia. Justeru, agama dianggap sebagai penghalang kepada kemajuan. Ini jugalah yang mendorong Max Weber untuk meletakkan etika Protestan pada abad ke-16 sebagai pencetus kepada kemajuan ekonomi di Barat.⁴³ Ini kerana kemunculan zaman reformasi di Barat telah memberikan nafas baru kepada masyarakat Barat apabila memberi penekanan kepada peranan individu berbanding sebelumnya yang berpusatkan gereja. Etika Protestan juga mengamalkan dualisme dengan memisahkan antara aturan moral bagi individu dengan aturan moral yang berbeza bagi negara dalam mengatur aspek ekonomi dan politik masyarakat.⁴⁴

Akibat penyelewengan-penyelewengan yang dilakukan oleh agamawan di Barat, pada umumnya masyarakat Barat telah hilang kepercayaan kepada institusi agama kerana agama sering dijadikan alat bagi manusia mencapai kekuasaan, kedudukan dan kesejahteraan. Agama dilihat telah gagal membimbing manusia mencapai kesejahteraan, bahkan menjadi penghalang kepada kemajuan. Bahkan golongan agama jugalah yang membuka jalan kepada pensekularan.⁴⁵ Gerakan Reformasi yang berusaha untuk melakukan pembaharuan dalam agama Kristian dengan mengecilkan pengaruh institusi gereja, juga gagal dalam misinya itu. Dengan idea-idea baru yang diperkenalkan ia malah membuka

⁴³ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, terj. Talcott Parsons (New York: Charles Scribner's Sons, 1930).

⁴⁴ MacIntyre, *A Short History of Ethics* (London: Routledge, 1967), 118.

⁴⁵ Edward Norman, *Secularisation: A New Century Theology* (London: Continuum, 2002), x. Norman berkata: "*Secularisation is not a political Trojan horse - it is the association of human material need with higher idealism. How easily this is made to look like applied Christianity, and how readily the Christian leadership rushes into its arms?*". Kata-kata serupa telah ditegaskan oleh Jacques Maritain dalam *Le Paysan de la Garonne* (1966), yakni penyerahan diri golongan agama terhadap arus sekularisasi, seperti dikutip oleh al-Attas dalam *Islam dan Sekularisme*, 15-16.

ruang yang kepada sekularisasi di Barat sehingga mengakibatkan pensekularan agama.⁴⁶

Akibat daripada pengaruh sekularisasi di Barat, moraliti tidak lagi bersumberkan wahyu atau agama, ia menjadi sepenuhnya produk masyarakat. Misalnya, jika dahulu masyarakat Barat menganggap homoseksualiti sebagai sesuatu yang tidak bermoral, pada hari ini homoseksualiti dan perkahwinan sesama jenis dianggap sebagai sesuatu yang baik.⁴⁷ Dengan demikian, nilai-nilai moral menjadi sesuatu yang sentiasa berubah dan bersifat relatif mengikut pandangan yang dominan dalam kalangan masyarakat. Sebaliknya, dalam etika agama, kewajiban moral adalah aturan Tuhan. Dengan itu, ia tidak bergantung kepada pandangan masyarakat, sehingga apabila pada hari ini masyarakat Barat menerima homoseksualiti dan perkahwinan sesama jenis perkara ini tidak mengubah sedikit pun hakikat bahawa ia merupakan perbuatan yang tidak bermoral. Sekularisasi etika berlaku di Barat apabila agama dipisahkan daripada etika, di mana agama dan Tuhan tidak lagi menentukan hukum moral, sebaliknya menegaskan kemandirian manusia untuk menentukan sendiri kewajiban moral berdasarkan kayu ukur yang ditetapkannya sendiri.

Sekularisme dan sekularisasi sebagaimana ditegaskan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas telah melepaskan alam semesta daripada kuasa Tuhan, memisahkan kuasa politik daripada agama, dan meletakkan manusia moden sebagai penentu bagi piawaian moral. Oleh kerana itu, sekularisme sentiasa berlawanan dengan Islam. Ketiadaan agama dalam kehidupan masyarakat Barat telah menghilangkan makna dan kebenaran mutlak. Makna bagi

⁴⁶ Al-Attas, *Islam and Secularism*, 15-24.

⁴⁷ Undang-undang baru tentang perkahwinan yang membenarkan perkahwinan sesama jenis telah digubal dan dilaksanakan oleh negara-negara Eropah sejak lebih kurang sedekad yang lalu, sebagai contoh parlimen Perancis dan United Kingdom yang meluluskan *Same Sex Couples Act* pada tahun 2013.

konsep-konsep penting dalam kehidupan manusia telah menjadi kabur dan nisbi. Kemunculan pascamodenisme yang menolak kewujudan kebenaran yang objektif adalah suatu perkara yang tidak dapat dielakkan dan kesan logikal daripada modenisme.

Sekularisme telah mengakibatkan berlakunya pemisahan antara moraliti (akhlak) dengan bidang-bidang kehidupan seperti politik, ekonomi, pendidikan, undang-undang, dan seni. H. L. A. Hart dalam tulisannya bertajuk *Positivism and the Separation of Law and Morals*⁴⁸ menegaskan bahawa undang-undang tidak perlu menjadikan moraliti yang dipegang oleh masyarakat sebagai acuan sistem perundangan. Dalam dunia bisnes yang sekular, telah muncul kenyataan Milton Friedman, penerima anugerah Nobel dalam bidang ekonomi, pada tahun 1970 yang menegaskan bahawa "*the social responsibility of business is to increase its profits*". Pernyataan seperti ini telah memberi pengaruh yang besar dalam dunia korporat masa kini untuk memisahkan bisnes daripada etika. Ia memberi justifikasi yang kuat bagi pengusaha-pengusaha sekular untuk tidak menghiraukan tanggungjawab moral seperti pemeliharaan alam sekitar dan tanggungjawab kemasyarakatan.⁴⁹

Krisis kewangan global tahun 2007-2008 yang dikatakan sebagai krisis ekonomi paling besar sejak *The Great Depression* menunjukkan bahawa terdapat hubungan yang erat antara etika dengan aktiviti ekonomi. Dalam laporan hasil penyiasatan yang dilakukan oleh *The Financial Crisis Inquiry Commission* (2011), dinyatakan bahawa antara punca utama krisis kewangan global yang berpusat di Amerika Syarikat ini adalah keruntuhan

⁴⁸ Lihat H. L. A. Hart, "Positivism and the Separation of Law and Morals," dalam *Harvard Law Review* 71, no. 4 (1958), 593-629.

⁴⁹ Milton Friedman, "The Social Responsibility of Business is to Increase Its Profits", *The New York Times Magazine*, 13 September 1970.

sistemik dalam akauntabiliti dan etika pada semua peringkat (*a systemic breakdown in accountability and ethics at all levels*).⁵⁰

Kemerosotan akhlak dalam kalangan masyarakat moden memicu kemunculan lebih ramai pemimpin-pemimpin yang tidak bermoral. Kemunculan pemimpin yang tidak bermoral ini merupakan suatu ancaman besar kepada keamanan dunia. Negara-negara dunia ketiga umumnya dan negara-negara umat Islam khususnya sering menjadi korban percaturan politik dunia. Sejak tahun 1980, Afghanistan telah menjadi medan perang bagi dua kuasa dunia ketika itu. Sejak empat dekad yang lalu sehingga kini negara itu tidak pernah aman dan jutaan manusia telah terkorban, menjadi pelarian, dan tanah air terus menerus mengalami kemusnahan. Pencerobohan terhadap Iraq (2003) dan peperangan sivil di Syria (2011) juga diakibatkan oleh campur tangan asing dan sikap tidak bermoral pemimpin-pemimpin dunia.⁵¹

Krisis alam sekitar yang semakin meruncing merupakan satu lagi petunjuk bahawa falsafah moral moden telah gagal memandu masyarakat Barat, khususnya para pemimpin mereka, agar lebih bertanggungjawab dan mengambil langkah-langkah yang tepat. Sikap para pemimpin yang mengutamakan pembangunan ekonomi demi mencapai pertumbuhan GDP telah mengakibatkan pemanasan global dan perubahan cuaca (*climate change*).⁵² Pendirian mereka yang tidak konsisten

⁵⁰ Phil Angelides dan Bill Thomas ed., *The Financial Crisis Inquiry Report* (Washington DC: U.S Government Printing Office, 2011), xxii.

⁵¹ Untuk penjelasan lanjut mengenai perkara ini sila lihat Noam Chomsky, *Failed States: The Abuse of Power and The Assault on Democracy* (New York: Holt Paperbacks, 2007).

⁵² Antara kesan yang dirasakan adalah cuaca bumi yang sedang meningkat kepada 3°C; lebih 1 juta spesies tumbuhan dan binatang mengalami kepupusan, dan 9 juta manusia mati setiap tahun akibat pencemaran alam sekitar. Lihat laporan *UN Environment Program*:

menunjukkan krisis moral yang mereka hadapi. Kegagalan pemimpin-pemimpin dunia Barat ini diakui oleh Setiausaha Agung PBB, Antonio Guterres, dalam ucapannya pada pelancaran Laporan UNEP 2021.⁵³

Daripada paparan di atas jelas bahawa falsafah moral moden telah menyebabkan berlakunya kekacauan moral yang seterusnya mengakibatkan pelbagai krisis dalam kehidupan. Emotivisme yang meletakkan moraliti dalam ruang lingkup citarasa manusia yang subjektif telah menyebabkan nilai-nilai moral dipinggirkan daripada segala aspek kehidupan manusia. Kantianisme yang berusaha merawat masalah ini dengan mengemukakan teori yang objektif dan universal juga gagal apabila menganggap bahawa moraliti yang dibangun di atas prinsip autonomi kehendak (*autonomy of the will*) akan lebih dihormati oleh manusia dan menganggap sebarang teori moral yang dibangun atas kuasa luar (*heteronomy*) akan menemui kegagalan. Utilitarianisme juga menggariskan keinginan manusia, hawa nafsunya, sebagai ukuran baik dan buruk sesuatu perbuatan.

Justeru perkembangan yang ada hari ini membuktikan bahawa manusia tidak mematuhi dan menghormati undang-undang moral yang diciptakan oleh manusia sendiri. Hakikatnya, manusia memerlukan kuasa di luar dirinya, yang benar-benar berkuasa ke atas diri manusia dan alam semesta. Inilah sebabnya mengapa wacana etika yang bersandarkan kepada autoriti Tuhan

<https://www.unep.org/news-and-stories/press-release/new-unep-synthesis-provides-blueprint-urgently-solve-planetary>.

⁵³ Guterres berkata: "*For too long, we have been waging a senseless and suicidal war on nature. The result is three interlinked environmental crises. Climate disruption, biodiversity loss and pollution that threaten our viability as a species. They are caused by unsustainable production and consumption*". Launch of the UNEP Making Peace with Nature Report, 18 Februari 2021, <https://www.unep.org/events/unep-event/launch-unep-making-peace-nature-report>.

perlu dibahaskan dan diketengahkan semula. Wacana etika agama di sini menggariskan bahawa usaha pensekularan etika, yakni penghapusan agama sebagai asas etika, telah menyebabkan berlakunya kekacauan moral yang luar biasa, dan krisis moral yang merosakkan bukan sahaja aspek-aspek kehidupan manusia bahkan diri manusia dan alam sekitarnya.

Falsafah moral Barat tidak memiliki ciri-ciri teori moral yang berkesan. Teori moral yang berkesan mestilah memiliki konsep kewajipan (*ilzām*) yang hanya datang daripada Penguasa Mutlak; konsep kebertanggungjawapan (*al-mas'ūliyyah*); konsep pembalasan (*al-jazā'*); konsep niat dan dorongan (*al-niyyah wa al-dawāfi'*) dan konsep kesungguhan (*al-juhd*).⁵⁴ Hakikatnya, manusia tidak dapat memaksa dirinya, mewajibkan dirinya dan tunduk kepada aturan yang dibuat oleh dirinya sendiri kerana tidak mungkin ia menjadi penguasa dan rakyat sekaligus, dan pemerintah dan yang diperintah.

Dalam kehidupan ini jelas bahawa ia perlu tunduk kepada aturan yang ditetapkan oleh pihak berkuasa dan ia mempunyai tanggungjawab moral untuk memastikan bahawa segala tindak tanduknya selari dengan aturan moral yang telah ditentukan. Untuk memastikan sesuatu aturan itu dipatuhi, teori moral mestilah menggariskan konsep pembalasan kerana manusia itu, selain makhluk yang rasional, ia juga adalah makhluk yang memiliki keinginan (*shahwat, appetite*) dan perasaan (*emotion*) yang jika gagal dikawal, boleh menguasai diri sehingga bertindak secara tidak rasional. Kerana itu ia perlu bersungguh-sungguh untuk mengawal diri haywaniannya.

Dalam konteks hubungan manusia dengan Tuhan, keterbatasan manusia dan kekuasaan Tuhan yang tidak terhingga membuatkan manusia takut akan ancaman

⁵⁴ Lihat Muḥammad 'Abd Allāh Darrāz, *Dustūr al-Akhlāq fī al-Qur'ān*, ditulis pada tahun 1947, cetakan ke-10 (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1998).

hukuman Tuhan. Adapun dalam konteks hubungan manusia dengan penguasa dalam kalangan manusia, kekuasaan manusia yang terhad membuatkan ketaatan manusia lain terhadapnya juga bergantung kepada kekuasaannya yang terhad itu.

Kepentingan Desekularisasi dan Islamisasi Etika

Syed Muhammad Naquib al-Attas menjelaskan bahawa punca utama bagi krisis etika di Barat ialah pandangan pemikir-pemikir Barat bahawa agama ialah ilusi ciptaan manusia. Dengan demikian, apabila agama dipinggirkan, maka mereka telah kehilangan satu-satunya sumber bagi nilai-nilai moral yang mutlak sehingga kemudian terperangkap dengan nilai-nilai yang nisbi:

*The fundamental truths of religion are regarded, in such a scheme of things, as mere theories, or discarded altogether as futile illusions. Absolute values are denied and relative values affirmed; nothing can be certain, except the certainty that nothing can be certain.*⁵⁵

Selanjutnya al-Attas juga menjelaskan kesan ontologi daripada sekularisasi adalah penafian terhadap ketuhanan Tuhan dan penegasan akan ketuhanan manusia:

*The logical consequence of such an attitude towards knowledge, which determined and is determined by the world view, is to negate God and the Hereafter and affirm man and his world. Man is deified and Deity humanized.*⁵⁶

Faham materialisme yang muncul sejak zaman Pencerahan telah mengubah hakikat insan. Manusia tidak lagi dilihat sebagai makhluk (ciptaan Tuhan) yang memiliki roh, jiwa, akal dan hati yang sama sekali berbeza

⁵⁵ Al-Attas, *Islam and Secularism*, 136.

⁵⁶ *Ibid.*

dengan binatang, tetapi sebagai salah satu spesies binatang yang terjadi hasil daripada proses evolusi. Teori evolusi percaya bahawa moraliti manusia berevolusi daripada naluri sosial binatang. Seperti binatang, manusia juga diatur oleh dorongan-dorongan kepentingan diri (*selfish motives*).⁵⁷ Pengaruh teori evolusi ini begitu besar, ia diterima bahkan dalam kalangan pemimpin Kristian sendiri.⁵⁸ Pensekularan manusia dan kegagalan etika moden memahami hakikat manusia dengan benar telah menyebabkan masyarakat Barat keliru dalam memahami konsep pembangunan dan kebahagiaan. Konsep pembangunan dan kebahagiaan yang digunapakai oleh PBB dan negara-negara Barat umumnya hanya mengambil kira aspek-aspek material dan keperluan jasadiyah manusia, dan tidak sama sekali mengambil kira keperluan rohaniannya.⁵⁹

Menurut Wan Mohd Nor Wan Daud, Indeks Pembangunan Insan yang dicanangkan oleh Bangsa-bangsa Bersatu adalah satu bentuk penjajahan baru (*neo-colonialism*) di mana kemajuan sesuatu negara diukur dengan kayu ukur yang mencerminkan pandangan alam sekular. Hakikatnya faham pembangunan yang sekular ini

⁵⁷ Kesan negatif daripada teori evolusi yang menyamakan manusia dengan binatang jelas pada buku-buku yang mengangkat sifat mementingkan diri sebagai nilai yang baik. Lihat Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness* (New York: New American Library, 1964) dan Richard Dawkins, *The Selfish Gene* (Oxford: Oxford University Press, 1976).

⁵⁸ Lihat Roger Scruton, *On Human Nature* (Princeton, 2017).

⁵⁹ Tumpuan pada aspek material ini dapat dilihat dalam Indeks Pembangunan Insan (HDI) yang menekankan pada jangkaan hayat (*life expectancy*), tahap pendidikan dan tahap kehidupan yang baik (*a decent standard of living*) berdasarkan kepada Hasil Kasar Negara perkapita yang sebenar (*real GDP per capita*). Lihat Indeks Pembangunan Insan (HDI), <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-index-hdi>; juga Matlamat Pembangunan Mampan (SDG) dalam <https://sdgs.un.org/goals>; dan Indeks Kebahagiaan Dunia (*World Happiness Index*) dalam <https://happiness-report.s3.amazonaws.com/2021/Appendix1WHR2021C2.pdf>.

meskipun memberi kepuasan jangka pendek tetapi untuk jangka masa panjang ia memberi kesan yang buruk kepada masyarakat dan mengakibatkan pengislahan sifar (*zero-sum development*).⁶⁰

Oleh kerana itu, perkara utama dalam menangani masalah pensekularan etika adalah penegasan semula akan peranan agama sebagai asas etika dan dalam penetapan kewajiban moral (*moral obligation*). Ini kerana agama memberikan gambaran sebenar tentang hakikat insan, dan tugas serta kewajipannya terhadap Tuhan dan sesama makhluk. Namun demikian, dalam usaha meletakkan semula agama sebagai asas etika dalam masyarakat masa kini, perlu terlebih dahulu diperjelaskan agama yang bagaimana yang layak dan wajar menjadi asas kepada etika. Perbincangan ini penting untuk menyangkal andaian bahawa etika agama hanya akan membawa masyarakat mundur ke belakang.

Pemisahan etika daripada agama bertitik tolak daripada premis dan andaian bahawa agama Kristian telah gagal dalam membimbing masyarakat Barat untuk mencapai kesejahteraan hidup. Malangnya, kegagalan agama Kristian ini kemudian dianggap sebagai kegagalan semua agama. Berbeza dengan agama Kristian, agama Islam sejak awal memainkan peranan penting dalam pembangunan masyarakat, bahkan menjadi pemangkin kepada pembangunan peradaban Islam.⁶¹ Pada hari ini, kita menyaksikan bahawa pilihan yang diberikan oleh sekularisme dan sekularisasi juga telah gagal menyediakan

⁶⁰ Lihat Wan Mohd Nor Wan Daud, *Pembangunan di Malaysia: Ke Arah Satu Kefahaman Baru yang Lebih Sempurna* (Petaling Jaya: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2005), 55.

⁶¹ Lihat Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), 159. Ibn Khaldūn menghubungkan konsep '*asabiyyah*'-nya dengan agama yang dibawa oleh para nabi. Kecemerlangan peradaban Islam ini kemudiannya mencetuskan kesedaran dan kebangkitan ilmu di Barat melalui Andalusia. Lihat al-Attas, *Islam and Secularism*, 104.

etika yang efektif bagi masyarakat Barat. Ia justeru telah menyebabkan lebih banyak kerosakan dari aspek eksistensial, epistemologikal dan alam sekitar.⁶²

Di antara kedua-dua pandangan dan pendekatan yang ekstrim ini - yang pertama dalam bentuk kepercayaan yang dogmatik, yang kedua penolakan total terhadap agama - Islam berdiri di tengah-tengah dengan menawarkan kepercayaan keagamaan yang selaras dengan rasionaliti dan fitrah manusia. Wacana keagamaan yang dicanangkan oleh para ilmuwan Islam, yakni daripada tradisi Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, mengetengahkan faham agama yang memberi keseimbangan antara wahyu dengan akal, di mana masing-masing diletakkan pada tempat yang selayaknya.

Untuk sesuatu aturan moral itu bersifat objektif dan mutlak, ia mestilah bersandarkan kepada wahyu Tuhan dan bukannya akal manusia. Maka, perkara yang penting sekali ialah pemeriksaan tentang keaslian sumbernya, apakah ianya murni wahyu Tuhan dan tiada tokok-tambah dan penyelewengan oleh tangan-tangan manusia? Setelah ini dapat dipastikan, dan kajian ilmiah telah mengesahkannya, maka kita lihat pula keberkesanannya kepada manusia, apakah natijahnya apabila manusia mengamalkan etika Islam? Apakah ia benar-benar menjadikan manusia bahagia, tenang dan tenteram?

Menjadi manusia yang benar-benar baik bukan sahaja untuk diri sendiri dan kelompok sendiri, tetapi menatijahkan kebaikan kepada semua manusia, bahkan binatang dan alam sekitar. Etika Islam menetapkan Tuhan sebagai autoriti mutlak dalam menentukan kewajipan moral bagi manusia. Meskipun dengan menggunakan akal fikirannya, manusia mampu mengetahui dan mengenal perkara baik dan buruk, namun kuasa (autoriti) untuk

⁶² Lihat sebagai contoh makalah penulis, "Krisis Ilmu dan Kebenaran di Zaman Moden," dalam *Thinking Framework*, ed. Muhammad Zainiy Uthman (Kuala Lumpur: RZS-CASIS, 2020).

menentukan perkara yang baik dan buruk diberikan kepada wahyu.⁶³ Jika dibiarkan manusia sendiri yang menentukan baik dan buruk maka tiada kuasa mutlak yang dapat menentukan pandangan mana yang benar dan pandangan mana yang salah, sehingga ia akan selamanya bersifat relatif dan kerananya tiada sesiapa yang tahu akan hakikat sebenarnya.

Berbeza dengan etika sekular yang beranggapan bahawa manusia itu bebas tanpa sebarang ikatan dan tanggungjawab terhadap Tuhan, Islam menegaskan bahawa manusia diciptakan sebagai hamba Allah dan mempunyai tanggungjawab untuk mengabdikan diri kepada Allah. Pernyataan Kant bahawa dalam dunia kefahaman (*the world of understanding*) manusia bebas; sebaliknya sebagai bahagian daripada dunia pancaindera (*the world of sense*) manusia terikat dengan undang-undang alam, adalah tidak benar. Hakikatnya baik dalam dunia fizikal mahupun dunia kefahaman, manusia terikat dengan ketentuan Tuhan. Manusia memang diberi pilihan sama ada tunduk ataupun ingkar, tetapi ia akan dipertanggungjawabkan di atas pilihannya. Konsep *taklīf* dan tanggungjawab ini berupaya mengekang kebebasan manusia agar ia tidak melampaui batas. Justeru anggapan Kant bahawa manusia itu bebas akan tetapi ia mesti mengikut aturan moral yang ia ciptakan sendiri untuk dirinya adalah suatu pernyataan yang saling bertentangan (*oxymoron*) dan hanya membuka ruang kepada moraliti yang subjektif.

⁶³ Pernyataan Imam al-Ghazālī di bawah ini merupakan kesepakatan para Mutakallimūn dalam perkara ini: "Sesungguhnya Allah adalah yang mewajibkan (*mūjib*) dan yang menentukan (*murajjih*) sesuatu perkara untuk dilakukan dan bukan ditinggalkan, dan Nabi adalah pengkhabar (*mukhbir*) dan 'aql adalah pengenalan (*mu'arrif*) dan naluri manusia (*al-ṭab'*) adalah pendorong". Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), 84; Lihat juga al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2006), 25.

Kepatuhan manusia kepada aturan moral Tuhan tidak semata-mata kerana ilmu Tuhan yang mutlak dan tidak terbatas, tetapi juga kerana keterbatasan ilmu pengetahuan manusia. Manusia Islam sedar bahawa sebenarnya ia tidak tahu tentang hakikat sesuatu melainkan apa yang diajarkan oleh Allah kepadanya. Segala yang ia ketahui tentang sesuatu ialah kurniaan Allah. Kesedaran akan kebergantungan manusia kepada ilmu dan kuasa Tuhan inilah yang mendorong manusia untuk mematuhi apa sahaja yang diperintahkan oleh Allah kepadanya. Dengan kata lain, manusia patuh bukan semata-mata kerana Tuhan lebih mengetahui, kekuasaan Tuhan, takut akan ancamannya, atau apa pun alasan yang bersifat dogmatik, tetapi lebih kepada kesedaran tentang hakikat dirinya yang sentiasa bergantung kepada Tuhan dalam hal apa pun.

Etika Islam bersandarkan kepada ilmu dan kebenaran, bukan kekuasaan dan paksaan. Kepatuhan didorong oleh keyakinan, bukan semata-mata ancaman dan ganjaran. Hukuman dan ganjaran sememangnya ada kerana Tuhan itu Maha Adil, perbuatan baik perlu dibalas dengan kebaikan dan perbuatan jahat perlu dibalas dengan setimpal. Oleh kerana hukuman dan ganjaran itu bersifat ukhrawi, bukan sesuatu yang berada di depan mata, maka kepatuhan hanya muncul daripada hati yang ikhlas dan tunduk. Etika Islam juga tidak memberi kelebihan kepada golongan penguasa, golongan agama, bahkan juga tidak untuk Tuhan. Ini kerana tumpuannya adalah kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat. Ia satu-satunya teori moral yang berupaya mengangkat darjat manusia setinggi malaikat dan tidak jatuh ke tahap binatang. Oleh kerana itu, para sarjana Muslim sentiasa menekankan pembangunan rohaniah dalam pendidikan moral atau akhlak. Etika Islam, sepertimana yang dicerakinkan oleh Imam al-Ghazālī, ialah teori moral yang berorientasikan kebahagiaan dan kesejahteraan manusia.

Etika Islam menumpukan pada usaha melahirkan manusia yang baik (*ṣālih*) dan berakhlak mulia yang dengan demikian mampu mengembangkan tugasnya sebagai khalifah Allah dan dapat mengurus tadbir dunia dengan cemerlang. Lebih daripada itu, tidak seperti teori etika kebajikan (*virtue ethics*), ia tidak hanya menetapkan sifat-sifat yang perlu ada dalam diri manusia tetapi juga menunjukkan jalan berupa contoh tauladan dan panduan bagaimana menjadi manusia yang baik (*insān ṣālih*). Jalan penyucian jiwa dan disiplin diri yang diberikan pula adalah jalan yang benar-benar berkesan, praktikal dan dapat diamalkan oleh semua orang. Oleh yang demikian, etika Islam tidak hanya menekankan aspek kemenjadian seseorang (*being*), tetapi juga aspek tindakan yang betul (*doing*).

Dengan bersandarkan kepada al-Quran dan al-Sunnah, para ulama' Islam menggariskan bahawa keinginan hawa nafsu manusia perlu dikawal dan ditundukkan, bukan diikuti dan dipertuankan. Hawa nafsu menarik manusia ke darjat yang rendah, yakni setahap binatang. Oleh kerana itu, jiwa akali (*al-nafs al-nāṭiqah*) perlu menundukkan jiwa haiwani (*al-nafs al-ḥayawāniyyah*). Tradisi Islam melalui ilmu *taṣawwuf*, menawarkan etika yang berpaksikan kegiatan penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*), di mana keagamaan seseorang tidak diukur dengan aspek-aspek zahir dan ritual tetapi aspek batin yang disebut dengan *taqwā* dan *iḥsān*. Dengan demikian, ia lebih menekankan keberkesanan dan substansi daripada ibadah dan bukannya aspek-aspek luaran.

Etika Islam meluruskan dan memperbaiki etika Kristian yang cenderung menolak dunia dan menumpukan kepada alam akhirat (*other-worldly religion*).⁶⁴ Dalam Islam manusia memiliki tanggungjawab untuk menjadi

⁶⁴ Lihat penjelasan MacIntyre tentang Etika Kristian dalam *A Short History of Ethics*, 145.

khalifah, yakni mentadbir, mengurus dan memakmurkan bumi. Kewujudan manusia di muka bumi adalah dengan suatu misi pentamadunan.

Oleh kerana itu, seseorang Muslim tidak boleh memandang hina kepada dunia. Dunia bukan untuk dijauhi tetapi untuk digunakan sebagai alat dalam menjalankan ibadah dan amal salih. Etika Islam juga memiliki aspek-aspek baik yang diketengahkan oleh etika kebajikan (*virtue ethics*) dan deontologi. Tentang konsep *golden rule* yang terdapat dalam ajaran Kristian yang juga diperakui oleh deontologi, seperti "perlakukan orang lain sebagaimana kamu mahu diperlakukan" merupakan maksud daripada hadith dan himbuan baginda Rasulullah SAW.⁶⁵ Demikian juga teori etika kebajikan yang menekankan kepentingan pembinaan sifat-sifat mulia (*character*) juga tertera dalam hadith: "Sesungguhnya tidaklah aku diutuskan melainkan untuk menyempurnakan akhlak mulia".⁶⁶ Dengan adanya semua aspek yang baik di atas yang terhimpun dalam etika Islam, bahkan disempurnakan dan diperelokkan lagi, maka ia adalah etika yang benar-benar bersifat universal, sesuatu yang tidak dapat dicapai oleh etika moden.

Kelebihan Etika Islam terletak pada gambaran yang jelas dan benar tentang hakikat manusia, dan tumpuan yang diberikan kepada jiwa manusia. Sedangkan kegagalan etika moden sekular berpunca daripada kejahilan atau kekeliruan tentang hakikat manusia, dan tumpuan yang diberikan hanya terhadap aspek-aspek kebendaan dan luaran manusia. Dapat disimpulkan

⁶⁵ Hadith "dan perlakukanlah orang lain dengan akhlak yang baik" berkata Ibn Daqīq "maksudnya perlakukanlah orang lain sebagaimana kamu suka orang lain memperlakukan kamu." Al-Nawāwī, *Sharḥ al-Arba'īn al-Nawāwīyyah* (Makkah: al-Maktabah al-Fayṣaliyyah, t.t.), 52.

⁶⁶ Hadith diriwayatkan oleh al-Haythami, *Majma' al-Zawā'id*, 9:18; al-Zarqānī, *Mukhtaṣar al-Maqāṣid*, 184; dalam riwayat lain disebut "ṣāliḥ al-akhlāq", Ibn Abd al-Barr, *al-Tamhīd*, 24:333.

bahawa etika Islam ialah etika yang berkesan dan benar-benar menjamin kebahagiaan manusia kerana ia memiliki unsur-unsur berikut:

1. Akidah (*creed*) yang benar dan jauh daripada penyelewengan dan kerosakan. Teologi Sunni menekankan kepentingan *tanzīh* yakni konsep Tuhan yang murni, tidak terjerat dengan antropomorfisme dan panteisme. Sebaliknya, ia menekankan keesaan Tuhan. Akidah dan metafizik Islam ini tidak bersandarkan kepada dogma dan taqlid tetapi berpaksikan ilmu dan bukti nyata, sehingga ia mampu membawa kepada keyakinan.
2. Penekanan kepada faham manusia yang sempurna, manusia yang memiliki dwi-hakikat, yakni jasad dan roh. Selain jasad, aspek roh dan jiwa manusia, sebagai esensi manusia, perlu diberikan perhatian agar keseimbangan benar-benar berlaku. Jiwa atau hati ini perlu dirawat, dijaga, dihidupkan dan dididik, agar manusia mampu melaksanakan kewajipan-kewajipan moralnya dan seterusnya mencapai kebahagiaan sejati.
3. Wujudnya kawalan dalaman yang berpunca daripada sifat taqwa dan konsep ihsan. Kepercayaan kepada Tuhan yang Maha Esa serta kebangkitan di hari akhirat menuntut manusia untuk memperhitungkan setiap tindakannya di dunia kerana akan dihisab di akhirat. Seorang pemimpin yang terdidik tidak akan bertindak sewenang-wenang di muka bumi kerana Allah Maha Melihat dan Maha Mendengar.
4. Kedudukan agama sebagai pemandu dalam kehidupan. Agama tanzil yang suci dan murni memberi keyakinan kepada manusia tentang kemutlakan nilai-nilai yang dikandungnya. Agama tidak dipisahkan daripada ruang awam, tetapi menjadi panduan dalam setiap aspek kehidupan

manusia. Agama Islam tidak menjadikan manusia mundur atau menghambat sesuatu peradaban. Kerana keaslian ajarannya, ia tidak mengandung perkara-perkara yang khurafat, mitos dan bertentangan dengan akal fikiran.

5. Hubungan yang harmoni antara akal dengan wahyu yang hanya mungkin berlaku apabila setiap satunya diletakkan pada tempatnya yang sebenar. Sebagaimana yang ditegaskan oleh Imam al-Ghazālī, akal adalah umpama mata dan wahyu adalah umpama cahaya matahari, tanpa mata seseorang tidak dapat melihat meskipun ada cahaya. Manakala, tanpa cahaya matahari, mata manusia tidak dapat berfungsi dengan baik, seperti orang yang meraba-raba dalam kegelapan.⁶⁷ Oleh yang demikian, akal beserta wahyu ialah cahaya di atas cahaya, yang tidak sepatutnya dipertentangkan kerana kedua-duanya dikurniakan oleh Tuhan untuk memandu manusia.

Kesemua unsur-unsur ini terdapat dalam tradisi Islam yang dipelihara oleh para ulama' Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Etika Islam yang efektif ini telah pun dirumuskan oleh para ulama' mengikut panduan Rasulullah SAW dan telah menjadi panduan umat Islam sejak lebih seribu tahun yang lalu. Ia ialah ilmu yang diwarisi daripada satu generasi ke generasi yang lain. Ia ialah ilmu *taṣawwuf* dan ilmu berkaitan dengan adab dan amal salih, yang terakam dalam karya-karya besar tamadun Islam yang ditulis oleh ilmuwan-ilmuwan besar seperti Ḥasan al-Baṣrī, al-Ḥārith al-Muḥāsibī, Imam al-Ghazālī, Imam 'Abd Allāh al-Ḥaddād sehinggalah tokoh-tokoh di alam Melayu seperti Shaykh Nuruddin al-Raniri, Abdul Samad al-Falimbani, Arshad al-Banjari dan Raja

⁶⁷ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Iqtisād fī al-I'tiqād* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), 4.

Ali Haji yang telah memandu umat Islam sehingga ke hari ini. Namun demikian, akibat pengaruh sekularisme dan sekularisasi Barat, sebahagian generasi umat Islam semakin terpisah daripada tradisi ilmu ini dan tidak lagi mengenal jati diri mereka.

Karya-karya *taṣawwuf* sememangnya mengajarkan dan memperjelaskan unsur-unsur etika yang efektif. Para ulama' telah berusaha keras agar pembelajaran dan pengamalannya menjadi mudah dan berkesan. Bahkan sebahagiannya, seperti *Gurindam Dua Belas* dan *Thamarāt al-Muhimmah*, telah ditulis dalam bentuk syair agar memudahkan lagi masyarakat untuk mengingat dan mengamalkannya.⁶⁸ Karya-karya para ulama Sufi ini juga telah berjaya melahirkan ramai pemimpin yang berakhlak mulia, adil dan berilmu. Di alam Melayu, kehidupan pemimpin-pemimpin yang adil ini terakam dalam karya-karya seperti *Sulālat al-Salāṭīn* tentang kesultanan Melaka, *Bustān al-Salāṭīn* tentang kerajaan Aceh Dar al-Salam, dan *Tuḥfat al-Nafīs* tentang kerajaan Riau-Lingga.⁶⁹

Tidak seperti etika moden yang sentiasa berubah, etika Islam tidak pernah berubah sejak lebih 14 kurun kerana ia bersumberkan wahyu yang mutlak kebenarannya dan bersifat universal. Sesungguhnya etika berada dalam ranah tetap (*thawābit*) dan tidak bersifat dinamik. Dengan adanya ketetapan baku ini, maka berlaku kestabilan dalam peradaban Islam dan konsep-konsep serta prinsip-prinsip penting dalam kehidupan manusia kekal tidak berubah.

⁶⁸ Lihat sebagai contoh Khalif Muammar, *Ilmu Ketatanegaraan Melayu Raja Ali Haji: Huraian terhadap Thamarat al-Muhimmah dan Muqaddimah fi Intizām 'if al-Malik* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2016).

⁶⁹ Lihat Tun Seri Lanang, *Sulālat al-Salāṭīn* dikaji oleh Muhamad Haji Salleh (Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan dan Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997); Raja Ali Haji, *Tuḥfat al-Nafīs*, dikaji oleh Virginia Matheson Hooker (Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan dan Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998).

Sebaliknya, peradaban boleh mengalami kehancuran jika prinsip-prinsip moral dan teori etika sentiasa berubah dan tidak pernah dipegang teguh oleh manusia. Kecenderungan ini semakin jelas dalam dunia sekular dengan kemunculan relativisme, pragmatisme dan pasca-kebenaran (*post truth*).

Rumusan

Daripada huraian di atas, berikut adalah perkara-perkara penting yang dapat disimpulkan. Pertama, falsafah moral moden, khususnya yang terjelma dalam teori deontologi, utilitarianisme dan emotivisme, telah berhasil melakukan sekularisasi etika dengan meminggirkan agama dan meletakkan manusia menggantikan peranan Tuhan sebagai penentu aturan moral untuk diwajibkan kepada dirinya sendiri. Konsep kemandirian manusia (*autonomy*), yang diperkenalkan oleh Kant, memberi pengaruh psikologi yang besar kepada manusia: ia telah pun memberi isyarat yang salah bahawa manusia adalah tuan kepada dirinya sendiri, ia tidak bertanggungjawab kepada sesiapa pun, ia merasa bebas untuk melakukan apa pun yang ia inginkan. Penekanan kepada kemerdekaan dan kebebasan manusia ini pada akhirnya mengakibatkan berlakunya kerosakan moral yang parah. Kebebasan dan kemerdekaan ini meskipun diikat dengan undang-undang yang ia ciptakan sendiri, telah membebaskan dirinya daripada aturan moral yang sebenar dan memberi kuasa yang palsu untuk membuat aturan moral yang juga palsu. Kerana terpisah daripada sumber ilmu yang mutlak, etika moden yang dicanangkan oleh pemikir-pemikir Barat menjadi etika yang rapuh dan cacat. Ibarat bangunan tanpa asas yang kuat, menunggu badai yang akan meranapkannya.

Kedua, kerosakan moral yang dahsyat ini telah mengakibatkan banyak krisis besar berlaku ketika ini, seperti krisis ekonomi, krisis politik dan krisis alam sekitar. Kerosakan secara besar-besaran, di seluruh dunia,

kerana kebudayaan Barat telah meresap masuk ke seluruh dunia. Kerosakan berlaku terutamanya pada diri manusia sendiri, kerana manusia adalah bahagian daripada alam yang seharusnya dipelihara. Tidak pernah berlaku dalam sejarah di mana manusia berani menukar gender dan jantina, berkahwin sesama jantina dan mencipta undang-undang untuk melindungi perbuatan itu. Inilah pertama kali dalam sejarah manusia di mana pasangan sesama jenis berkahwin lalu dengan menyalahgunakan sains dan teknologi salah seorang daripadanya dibuat mengandung dan melahirkan anak. Sesungguhnya dengan perbuatan ini mereka telah melanggar hukum dan ketetapan Tuhan serta nilai-nilai murni manusia (fitrah) sendiri. Sememangnya kerosakan alam sekitar tidak semata-mata kerana falsafah moral moden dan pandangan alam Barat. Kerosakan alam berlaku, dengan skala yang kecil, dengan atau tanpa pandangan alam Barat, namun kerosakan yang berlaku sekarang ini adalah sangat dahsyat dan di luar keupayaannya untuk perbaikan sendiri. Tidak diragukan bahawa falsafah moral moden telah menjadi penyumbang utama kerosakan moral paling parah dalam sejarah dan seterusnya kerosakan alam sekitar paling besar dan paling cepat dalam sejarah manusia.

Ketiga, etika yang efektif memerlukan kawalan dalaman yang hanya wujud melalui pembangunan rohaniah. Pada dasarnya, etika adalah suatu bentuk kawalan ke atas perilaku manusia. Undang-undang dicipta berdasarkan nilai-nilai moral yang dipegang oleh sesuatu masyarakat. Terdapat nilai yang dikuatkuasakan oleh negara menjadi undang-undang, dan terdapat juga nilai-nilai yang tidak dikuatkuasakan kerana undang-undang hanya digubal untuk mengawal tindak-tanduk manusia yang berkaitan dengan ketenteraman sosial. Undang-undang tidak digubal untuk mengawal perilaku manusia di ruang peribadi iaitu perilaku yang tidak terjangkau oleh mata kasar dan pemerhatian pemerintah. Di sinilah

pentingnya kawalan dalaman agar manusia mampu mengawal tingkah lakunya sendiri.

Agama menjadikan moraliti sesuatu yang nyata, bukan hanya teori dan idealisme. Asas kepatuhan manusia terhadap agama, sebagaimana ditegaskan oleh al-Attas, adalah *dayn* dan *daynūnah*, yakni keberhutangan insan kepada Penciptanya.⁷⁰ Maknanya, manusia *memilih* untuk tunduk kepada Tuhan yang menganugerahkannya segala nikmat. Oleh kerana itu, agama tidak memaksa, yang berilmu dan yakin akan patuh sedangkan yang keliru dan tidak yakin akan ingkar. Yang patuh akan bahagia, yang ingkar akan sengsara. Tuhan memberi pilihan, dan manusia bebas memilih akan tetapi menjadi tanggungjawab sendiri untuk memilih jalan yang baik dan memelihara diri daripada kehancuran. Negara yang beridentitikan agama akan menguatkuasakan nilai moral yang berkaitan dengan kesejahteraan awam. Dengan sokongan majoriti rakyatnya, sebarang aktiviti yang boleh menjejaskan kesejahteraan awam akan disekat atau diharamkan dan sebarang pelanggaran akan dihukum dengan hukuman yang setimpal.

Berdasarkan pertimbangan ini rasuah, pecah amanah, mencuri, mendatangkan kecederaan fizikal kepada orang lain boleh dikenakan hukuman. Demikian juga pelacuran, perjudian, pornografi, homoseksualiti yang walaupun tidak mendatangkan kecederaan fizikal kepada orang lain, juga boleh diharamkan oleh pemerintah Muslim. Walau bagaimanapun, perbuatan yang dilakukan di ruang peribadi, yang tersembunyi dan tidak diketahui oleh orang lain, adalah di luar bidang tugas negara dan penguatkuasa undang-undang. Hakikatnya hanya orang yang memiliki sifat kebertanggungjawaban (kepada Allah) dan kawalan dalaman, yakni yang benar-benar beriman dan bertaqwa, yang akan tetap mematuhi etika Islam, tidak melakukan perkara-perkara yang tidak bermoral, meskipun tiada

⁷⁰ Al-Attas, *Islam and Secularism*, 52-54

penguatkuasaan dan tiada hukuman duniawi dilaksanakan. Ia tetap dengan prinsip-prinsip moralnya, berintegriti, amanah dan jujur semata-mata demi menjalankan amanah Allah dan menghindari kemurkaan-Nya. Dengan adanya dimensi yang menyeluruh ini maka manusia Islam adalah manusia yang benar-benar bermoral, luaran dan dalaman, di ruang awam mahupun di ruang peribadi, dari kaca mata agama mahupun dari kaca mata negara. Dengan demikian berlaku kesepaduan (*coherency*), dan tiada percanggahan nilai dan prinsip sehingga memungkinkan berlakunya keharmonian dan kedamaian.

Dengan adanya kawalan dalaman, persoalan kebergantungan terhadap kuasa duniawi untuk mengawal tindak tanduk manusia dapat dikurangkan. Penguasa yang memiliki kawalan dalaman tidak akan melakukan perkara yang terlarang seperti rasuah, pecah amanah, meskipun tidak ada kuasa di dunia ini yang dapat menghukumnya. Dalam Islam, tiada manusia yang berada di atas aturan syariah, baik penguasa mahupun raja, bahkan nabi dan rasul sekalipun, mereka perlu tunduk kepada aturan Tuhan. Ini kerana kekuasaan Tuhan itu mutlak, Dialah yang mencipta, memiliki dan yang sebenarnya menguasai segala sesuatu. Menyedari hakikat ini penguasa dari kalangan manusia akan merasa kerdil di hadapan Tuhan, takut dan terikat dengan aturan yang ditentukan oleh Tuhan terhadap umat manusia, dan dalam hal ini, kedudukannya sama sahaja dengan rakyat biasa.

Moraliti tanpa agama hanya menjadi teori belaka, bagaikan amal tanpa ilmu, sehingga kebahagiaan hakiki tidak mungkin tercapai. Tanpa agama yang benar tiada keharmonian, kesepaduan dan kesempurnaan. Yang berlaku adalah satu teori disanggah dan digantikan dengan teori yang berlainan. Masing-masing menghujahkan satu sudut pandang yang relatif, tidak objektif dan penuh kekurangan. Tidak ada satu teori yang dapat diterima sebagai universal. Kegagalan mengemukakan suatu teori

moral yang meyakinkan dan berkesan ini membawa kepada bencana yang besar. Manusia semakin tidak mempedulikan nilai-nilai moral. Oleh kerana di Barat telah diisytiharkan bahawa "Tuhan telah mati" maka manusia merasa bebas untuk melakukan apa sahaja mengikut keinginan hawa nafsunya.⁷¹ Pergaduhan, pembunuhan, pengkhianatan dan pembohongan berleluasa. Semuanya dilakukan dengan alasan kebebasan dan kepentingan peribadi. Hakikatnya hawa nafsu telah berkuasa penuh, pertimbangan baik dan buruk tidak lagi berdasarkan akal yang sihat tetapi dorongan hawa nafsu. Oleh yang demikian jelas bahawa moraliti yang terpisah daripada agama membawa manusia kepada kekacauan moral, kejahatan akhlak, kezaliman, kesengsaraan, peperangan dan kemusnahan.

Krisis kewangan global, krisis kepimpinan dunia dan krisis alam sekitar mempunyai hubungan yang rapat dengan krisis moral masyarakat dunia masa kini yang merupakan natijah daripada penskularan etika. Kerosakan moral yang berlaku ketika ini amat parah dan tidak pernah berlaku sebelumnya dengan skala yang begitu besar dalam sejarah manusia. Oleh kerana itu kerosakan yang berlaku terhadap diri manusia, flora dan fauna, dan dunia pada umumnya tidak pernah sedemikian besar dibandingkan pada masa kini.

Oleh yang demikian, krisis moral ini perlu dipandang serius oleh semua pihak dan langkah-langkah perbaikan perlu dilakukan bermula dengan kesedaran tentang ancaman sekularisme dan kekeliruan yang diakibatkan. Hubungan simbiosis antara sekularisme dengan keruntuhan moral perlu disorot dan diperlihatkan.

⁷¹ Dalam hal ini pandangan seorang penulis Rusia, Dostoevsky (1881), adalah benar apabila berkata: "*If God is dead then everything is permitted*". Lihat Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, terjemahan ke bahasa Inggeris (New York: The Lowell Press, 2009), Ebook, <https://www.gutenberg.org/cache/epub/28054/pg28054-images.html>

Tujuannya adalah agar kita mengetahui punca sebenar kerosakan itu dan mengambil langkah yang tepat untuk mengatasinya. Selama mana tumpuan hanya diberikan kepada persoalan cabang, tanpa memberi perhatian kepada akar masalah, maka kerosakan dalam semua aspek kehidupan akan semakin parah.

Rujukan

- Adler, Mortimer J. *Six Great Ideas*. New York: Simon & Schuster, 1981.
- Angelides, Phil. dan Thomas, Bill ed. *The Financial Crisis Inquiry Report*. Washington D.C: U.S. Government Printing Office, 2011.
- Anscombe, G. E. M. "Modern Moral Philosophy," *Philosophy* 33, no. 124 (Januari 1958): 1-19.
- Aristotle. *The Nicomachean Ethics*, terj. J. E. C. Welldon. New York: Prometheus Books, t.t.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993. Cetakan pertama tahun 1978.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.
- Ayer, A. J. "Critique of Ethics and Theology." Dalam *Language, Truth and Logic*. London: Victor Gollancz, 1936.
- Chomsky, Noam. *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy*. New York: Holt Paperbacks, 2007.
- Cox, Harvey. *The Secular City*. New York: Collier Books, 1965.
- Darrāz, Muḥammad ‘Abd Allāh. *Dustūr al-Akhlāq fī al-Qur’ān*, cet. 10, ditulis tahun 1947. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1998.
- Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press, 1976.

- De Bont, W., "La sécularisation de l'Eschaton", *Vie Spirituelle Supplement* 22, no. 91 (Nov 1969): 462-482.
- Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. New York: The Lowell Press, 2009. Ebook, <https://www.gutenberg.org/cache/epub/28054/pg28054-images.html>
- Friedman, Milton, "The Social Responsibility of Business is to Increase Its Profits", *The New York Times Magazine*, 13 September 1970.
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Jeddah: Dār al-Minhāj, 2011.
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad. *Al-Iqtisād fī al-'Itiqād*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984.
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010.
- Hart, H. L. A, "Positivism and the Separation of Law and Morals," *Harvard Law Review* 71, no. 4 (1958): 593-629.
- Hobbes, Thomas. "Leviathan." Dalam *Great Books of the Western World* 23. London: Encyclopaedia Britannica, 1952. 61-62.
- Holyoake, George Jacob. *English Secularism: A Confession of Belief*. Chicago: Open Court Publishing, 1896.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press, 1896.
- Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān. *al-Muqaddimah*. Beirut: Dār al-Fikr, 2004.
- Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, ed. Mary Gregor dan Jens Timmermann. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2012.
- Khalif Muammar A. Harris. *Ilmu Ketatanegaraan Melayu Raja Ali Haji: Huraian terhadap Thamarat al-Muhimmah dan Muqaddimah fī Intizām 'if al-Malik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2016.

- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Gerald Duckworth, 2007.
- MacIntyre, Alasdair. *A Short History of Ethics*. London: Routledge, 1967.
- Mill, John Stuart. *On Liberty, Utilitarianism and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Nielsen, Kai. *Ethics Without God*. New York: Prometheus Books, 1973.
- Norman, Edward. *Secularisation: A New Century Theology*. London: Continuum, 2002.
- Plato. *Republic*, terj. Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Al-Rāghib al-Asfahānī. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.
- Rand, Ayn. *The Virtue of Selfishness*. New York: New American Library, 1964.
- Al-Sharīf al-Jurjānī. *Kitāb al-Ta'rīfāt*. Beirut: Dār al-Nafā'is, 2012.
- Al-Shāṭibī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2006.
- Scrutton, Roger. *On Human Nature*. New Jersey: Princeton, 2017.
- Sinnott-Armstrong, Walter. *Morality Without God?* Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Stenmark, Mikael et al. ed. *Relativism and Post-Truth in Contemporary Societies*. Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018.
- Al-Tahānawī, Muḥammad bin 'Alī. *Kashshāf Istīlahāt al-Funūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- Velasquez, Manuel. *Philosophy: A Text with Reading*, 9th edition. Belmont CA: Thomson Wodsworth, 2005.
- Wan Mohd Nor Wan Daud, *Pembangunan di Malaysia: Ke Arah Satu Kefahaman Baru yang Lebih Sempurna*.

Petaling Jaya: Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Uviversiti Malaya, 2005.

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, terj. Talcott Parsons. New York: Charles Scribner's Sons, 1930.

Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā. *Tāj al-'Arūs*. Beirut: Dār Ṣādir, 2011.

Sumber Internet

"Indeks Pembangunan Insan," United Nations Development Programme, <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-index-hdi>

"Matlamat Pembangunan Mampan (SDG)," United Nations: Department of Economic and Social Affairs, <https://sdgs.un.org/goals>

"Indeks Kebahagiaan Dunia (World Happiness Index)," <https://happiness-report.s3.amazonaws.com/2021/Appendix1WHR2021C2.pdf>.

Khalif Muammar, "Sekularisasi Etika dan Krisis Moral Masa Kini," *Afkar* Vol. 23 Issue 2 (2021): 121-170