

Dr. Fuad Ramly, M. Hum, dkk

***Diskursus
Filsafat Agama
di
Era Kontemporer***

Dr. Fuad Ramly, M.Hum, dkk

**Diskursus
Filsafat Agama
di
Era Kontemporer**

Tim Penulis:

Dr. Fuad Ramly, M.Hum

Dr. Husna Amin, M.Hum

Firdaus M. Yunus, M.Hum, M.Si

Syarifuddin, M.Hum

Diskursus Filsafat Agama di Era Kontemporer
Edisi Pertama, Cetakan ke-1, Tahun 2016
vi + 174 hlm, 13,5 cm x 20,5 cm
ISBN: 978-602-1027-21-9

Hak Cipta Pada Penulis
All Right Reserved

Penulis: Dr. Fuad Ramly, M. Hum., dkk
Editor: Drs. Soufyan Ibrahim, M.Ag.
Layout & Disain Cover: Turats

Diterbitkan oleh: Searfiqh
Bekerjasama dengan
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry
Jl. Syekh Abdur Rauf, Darussalam Banda Aceh

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR

DAFTAR ISI

BAB I. DESKRIPSI TENTANG STUDI FILSAFAT AGAMA

A. Pengantar	1
B. Pengertian Filsafat Agama	2
C. Historisitas Filsafat Agama	5
D. Signifikansi Filsafat Agama.....	9
E. Kontribusi Filsafat Agama	14
F. Kegunaan Studi Filsafat Agama	16
G. Penutup	17

BAB. II. SIGNIFIKANSI FILSAFAT AGAMA BAGI PENGEMBANGAN STUDI KEAGAMAAN

A. Kehadiran Filsafat Agama sebagai Program Studi	21
B. Agama dan Permasalahannya	25
C. Filsafat Agama dan Kesadaran Moral	38
D. Filsafat Agama dan Pengembangan Studi Keagamaan.....	46
E. Analisis Atas Visi Filosofis Pengembangan Studi Keagamaan di Perguruan Tinggi	55
F. Kesimpulan	67

BAB III. SKEPTISISME BERAGAMA DALAM PANDANGAN HUMANISME DAN EKSISTENSIALISME

A. Pendahuluan	73
B. Akar Sejarah Konflik Agama dan Skeptisisme dalam Beragama	77
C. Doktrin Agama dan Lahirnya Skeptisme	84
D. Skeptisisme dan Penolakan Terhadap Agama	90

E. Skeptisisme Beragama dalam Pandangan Humanisme.....	106
F. Skeptisme Beragama dalam Pandangan Eksistensialisme.....	113
G. Kritik Terhadap Humanisme-Eksistensialisme	118
H. Penutup	120

BAB IV. KERAGU-RAGUAN TERHADAP AGAMA: WACANA KEJAHATAN DAN PLURALISME AGAMA

A. Pendahuluan	129
B. Akar Keragu-raguan terhadap Agama	132
C. Problem Kejahatan.....	135
D. Pluralitas Agama	156
E. Pluralisme Agama dalam Filsafat Perennial dan Fatwa MUI.....	160
F. Agama yang Damai dan Cinta Sebagai Jalan Keluar	168

SKEPTISISME BERAGAMA DALAM PANDANGAN HUMANISME DAN EKSISTENSIALISME

Firdaus M. Yunus

A. Pendahuluan

Skeptisisme berasal dari bahasa Yunani "*skeptesthai*" yang berarti menguji, menyelidiki, mempertimbangkan. Skeptisisme merupakan pandangan filosofis yang mengatakan bahwa mustahil bagi manusia untuk mengetahui segala sesuatu secara absolut.¹ Kaum skeptis selalu meragukan setiap klaim pengetahuan, karena memiliki sikap tidak puas dan masih mencari kebenaran.² Sikap tersebut didorong oleh penyebabnya rasa ketidaksepakatan yang tiada akhir terhadap isu-isu fundamental. Skeptisisme pada dasarnya sangat erat kaitannya dengan sikap keragu-raguan terhadap segala sesuatu.³

¹ <http://www.philosophyonline.co.uk/tok/scepticism8.htm>, Akses tanggal 12 Mei, 2014.

² Donald M. Borchert, Editor in chief, *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, Volume 9, (USA: MacMillan Reference, 2006), 47.

³ <http://www.iep.utm.edu/skepanci/>, Akses tanggal 12 Mei, 2014.

Pandangan skeptisisme sudah ada sekitar pertengahan abad ke 5 SM, Protagoras merupakan salah seorang skeptis yang melihat bahwa tidak ada ukuran benar, dan baik, semuanya dipandang relatif.⁴ Pandangan skeptis juga terlihat pada Rene Descartes dalam membangun filsafat atas dasar skeptis, ada dua alasan utama bagi bangunan skeptisisme Descartes (1) Ia ingin meragukan segala sesuatu sampai kepada hasilnya, termasuk adanya kosmos, adanya badan, adanya Tuhan, adanya masa lampau. Alasan mana saja yang dapat menimbulkan rasa ragu-ragu itu yang dia pakai. Keraguan Descartes tersebut hanya bersifat metodis dan dipakai sebagai alat untuk mencari titik pangkal mutlak bagi filsafatnya.⁵ (2) ketika Descartes sangsi akan segala sesuatu, tinggal satu hal yang tidak dapat di sangkal, yaitu kesangsian sendiri. Kemudian kalau saya ragu-ragu akan segala sesuatu, saya masih mempunyai kepastian tentang kesangsian saya, maka saya sedang berpikir, dan kalau saya berpikir, saya ada (*cogito ergo sum*).⁶

Skeptisisme yang hampir sama juga menimpa David Hume. Hume mendasarkan skeptisismenya atas beberapa alasan. (1) setiap individu tidak pernah memperoleh pengetahuan tentang pokok-pokok persoalan manapun sehubungan dengan gagasan. Satu-satunya pengetahuan yang dapat dimiliki seorang individu ialah menyangkut apa yang dia persepsikan secara langsung. Persepsi di sini harus dimengerti sebagai suatu keadaan kesadaran tertentu.⁷ (2) tidak mungkin

⁴ K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Cet ke 15 (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 11.

⁵ Anton Bakker, *Metode-metode Filsafat*, Cet. 2 (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984), 73.

⁶ Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern* (Jakarta: Gramedia, 1992), 8.

⁷ K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Cet. 15 (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 52.

seseorang memiliki pengetahuan tentang apapun yang ada dibelakang kesan-kesan, seperti substansi atau Allah. Pengetahuan apapun dinyatakan sebagai memiliki sesuatu yang melampaui kesan-kesan indra. Fenomena ini merupakan konsekwensi penalaran spekulatif dari kesan-kesan indra seketika ke sumber atau sebabnya yang diandaikan. (3) tidak pernah dicapai kebenaran-kebenaran faktual tentang dunia luar atau tentang realitas dengan induksi atau deduksi. Penalaran induksi bersandar pada satu asumsi yang tidak dapat dibenarkan bahwa peristiwa-peristiwa alamiah akan terjadi di masa depan sebagaimana hal itu terjadi di masa lampau, bahwa masa depan serupa dengan masa lampau.⁸

Gagasan skeptisisme yang dibangun oleh Hegel, hampir mirip dengan gagasan Hume di atas, menurut Hegel bahwa Tuhan tidak berada di luar kemanusiaan, kebaikan, kekuatan, dan cinta yang dinisbahkan kepadanya adalah sifat yang ada pada manusia dan harus dihormati karena dirinya sendiri. Dengan demikian gagasan tentang Tuhan membuat orang Kristen kehilangan kepercayaan diri, hal ini telah mendorong mereka untuk berpikir bahwa "dihadapan Tuhan", dunia dan manusia tidak berarti apa-apa. Orang harus menyadari bahwa mereka adalah satu-satunya "Tuhan" yang ada dan memahami bahwa setiap otoritas yang berakar pada gagasan tentang Tuhan tidak lebih dari ekspresi kepentingan diri yang terang-terangan.⁹

Berbeda dari Descartes, Hume dan Hegel, skeptisisme Imanuel Kant mewakili titik tengah antara skeptisisme ekstrem dengan dogmatisme, Kant membangun skeptisismenya terhadap pernyataan metafisik-spekulatif mengenai pengetahuan tentang realitas yang benar, yaitu realitas sebagaimana ada dalam dirinya sendiri. Namun demikian ada jenis pengetahuan

⁸Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), 1023.

⁹Karen Armstrong, *Masa Depan Tuhan, Sanggahan Terhadap Fundamentalisme dan Ateisme*, Terj. Yuliani Lipoto (Bandung: Mizan, 2013), 393.

yang spesifik universal dan niscaya. Pengetahuan seperti itu berkaitan dengan kondisi-kondisi yang harus dipenuhi proses pengalaman manapun sebelum ia dapat dikenal sebagai pengalaman. Kondisi-kondisi ini merupakan kondisi bagi semua pengalaman yang mungkin.¹⁰

Skeptisisme mendalam juga terlihat pada ilmuan terkenal abad ke 20, yaitu Karl Raimund Popper dalam menjelaskan “teori falsifikasinya”, Imre Lakatos dalam menjelaskan “berguru kepada ilmu-ilmu”. Thomas Samuel Kuhn dalam menjelaskan teori paradigma¹¹. Dan Paul Karl Feyerabend dalam menjelaskan “anarkisme ilmu pengetahuan”.¹² Pada tahun 1978 dua fisikawan Inggris T. Theocharis dan M. Psimopoulos mengkritik posisi filosofis yang skeptis dalam esainya berjudul “Kekeliruan Ilmu Pengetahuan”, yang dimuat dalam jurnal *Nature*, esai tersebut menyalahkan “kecemasan mendalam, dan meluas” terhadap ilmu pengetahuan yang dirasakan para filosof yang menghujat bahwa ilmu pengetahuan mampu memperoleh kebenaran objektif.¹³

¹⁰Lorens Bagus, *Kamus...*, (1996), 1024.

¹¹Kuhn mengajukan pandangan yang pesimistik tentang batas ilmu pengetahuan dan batas semua diskursus manusia, bahkan yang paling mencengangkan Kuhn tidak percaya kalau ilmu pengetahuan sepenuhnya bersifat politis, dan refleksi dari semua kekuatan yang berlaku. Salah satu sumber kekuatan dan kelestarian struktur adalah ambiguitasnya yang mendalam. Kuhn menyadari, terlepas dari kekuatan ilmu pengetahuan modern dan kecenderungan ilmuan yang percaya pada teori-teori yang telah menopang banyak uji coba. Maka di sinilah ilmu pengetahuan memasuki tahap kenormalan yang permanen dan tidak ada lagi kemungkinan bagi revolusi atau penyingkapan lebih jauh. Lihat Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions (Peran Paradigma dalam Revolusi Sains)*, Terjemahan, Tjun Surjaman, Cet ke 3 (Bandung: Rosdakarya, 2000).

¹²Prasetya T.W, “Anarkisme Ilmu Pengetahuan Menurut Paul Karl Feyerabend”, dalam, *Hakikat Pengetahuan dan cara Kerja Ilmu-Ilmu* (Jakarta: Gramedia, 1993), 47.

¹³John Horgan, *The end of Science (Senja Kala Ilmu Pengetahuan)*, Terjemahan, Djejen Zainuddin (Jakarta: Teraju, 2005),1-11.

Gambaran skeptisisme di atas merupakan cara yang dilakukan oleh masing-masing filsuf dalam membangun kerangka filsafat mereka. Skeptisisme dalam beragama tentu saja berbeda dengan skeptis para filsuf. Smith mengatakan bahwa terminologi agama saat ini sangat problematis, kontroversial, ambigu, dan mengundang polemik yang berkepanjangan.¹⁴ Sementara itu Hick berpendapat bahwa tidak ada terminologi agama yang dapat diterima secara universal.¹⁵ Karena dalam konsep agama menurut mereka, terdapat proses gradual untuk menegaskan agama sebagai sebuah entitas. Dan proses tersebut sangat dipengaruhi oleh budaya yang mengisi ruang sejarah. Karena agama berada dalam ruang sejarah yang selalu berubah dan tidak permanen, maka kebenaran tetap tentangnya tidak mungkin ditemukan. Tesis seperti ini terlihat kongruen dengan teori skeptisisme; bahwa di dunia yang selalu berubah ini, tidak terdapat sebuah kebenaran yang pasti. Inilah sikap skeptis yang pernah diperkenalkan Heraclitus 26 abad lalu yang menyatakan bahwa “semuanya mengalir”. Pernyataan itu mengandung pengertian bahwa kebenaran selalu berubah.¹⁶

B. Akar Sejarah Konflik Agama dan Skeptisisme dalam Beragama

Agama dalam kesejarahan kelahiran dan perkembangannya tidak pernah berjalan mulus, bahkan penuh dengan lika-liku perjuangan. Baik yang terjadi dalam agama wahyu (Yahudi, Nasrani dan Islam) maupun agama budaya

¹⁴Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and of Religion* (London: SPCK, 1978), 11.

¹⁵ John Hick, *Philosophy of Religion*, (London: Prentice-Hall, 1963), 3.

¹⁶ Donald M. Borchert, (Ed), *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, Volume 9 (USA: MacMillan Reference, 2006), 47. Lihat Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra*, Cet. 8 (Bandung: Rosdakarya, 2000), 49.

(Budha, Hindu, dan Konghuchu). Sebab setiap kehadiran agama baru selalu menjadi ancaman bagi agama lama, sehingga hegemoni¹⁷ antar umat beragama tidak dapat dihindari bahkan sampai kepada peperangan. Beberapa sejarah sulit yang pernah dialami oleh pemeluk agama dari dulu hingga sekarang misalnya, terjadinya konflik yang melibatkan antar umat beragama di India antara Hindu dengan Islam, antara Budha dengan Islam di Myammar, antara Budha dengan Islam di Thailand. Dan di antara konflik agama paling parah yaitu

¹⁷Kata hegemoni berasal dari bahasa Yunani, *egemonia/egemon*, yang berarti pemimpin/penguasa dalam konotasi lazimnya berhubungan dengan konteks kenegaraan. Hegemoni menunjukkan pada dominasi posisi negara-negara kota, misalnya Athena dan Sparta terhadap negara-negara lain. Lihat Antonio Gramsci, *Notes from Prison Notebooks* (London: Lawrence & Wishart, 1991). Sejak abad ke-19, hegemoni memperoleh makna baru. Pengertiannya menjadi lebih sering merujuk pada situasi tertentu terjadinya dominasi politik dari suatu negeri kuat (super power) terhadap negeri lain (lemah) yang biasa juga disebut dengan istilah imperealisme. Memasuki abad ke-20, kata hegemoni menjadi kian penting berkat penggunaannya yang intensif dan spesifik oleh 'kubu; Marxisme. Dalam kubu ini sendiri, istilah hegemoni sesungguhnya mulai dikenal kira-kira sejak tahun 1883/1884, ketika Plekhanov menggunakan istilah ini untuk menunjukkan adanya dominasi (hegemoni) kepemimpinan proletariat yang mewakili aliansi berbagai kelompok sosial dalam berhubungan dengan kekuasaan tsar/tsarist *police state*. Tetapi, Gramsci-lah yang berjasa mempopulerkannya hingga mendorong lahirnya kajian-kajian yang beragam. Dalam terminologi Gramsci, hegemoni tidak hanya berarti satu dominasi politik dalam relasi antar-negeri, tetapi juga merupakan dominasi politik dari suatu kelas kuat terhadap kelas yang lemah dalam relasi antar kelas sosial. Malahan, lebih dari sekedar dominasi politik. Dalam konteks Gramsci, hegemoni juga bisa berarti dominasi pada bidang-bidang lainnya yang lebih umum seperti, pandangan hidup, kebudayaan, ideologi dan sebagainya. Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim, *Bahasa dari Kekuasaan; Politik Wacana di Panggung Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1996), 28. Kemudian yang paling ekstrem adalah Hegemoni dimaknai sebagai sesuatu yang memungkinkan penindasan dan penguasaan tidak dianggap sebagai suatu kejahatan, tetapi sebagai sesuatu yang wajar, dan bahkan perlu dijalankan dengan sikap bangga.

terjadinya perang Salib¹⁸ antara Islam dengan Kristen pada abad pertengahan. Perang Salib merupakan perang agama terbesar dalam sejarah kehidupan umat beragama di dunia. Implikasi dari perang tersebut telah meninggalkan kebencian mendalam di kedua belah pihak. Meskipun potensi perbedaan dari sisi keagamaan sudah ada sebelumnya, ketika dinasti Seljuk dapat merebut Bait al- Maqdis pada tahun 471 H dari kekuasaan dinasti Fahimiyah yang berkedudukan di Mesir. Penguasa Seljuk menetapkan beberapa peraturan bagi umat Kristen yang ingin berziarah ke Bait-al Maqdis. Peraturan ini dirasakan sangat menyulitkan orang-orang Kristen. Untuk mendapatkan kembali keluasaan berziarah ke tanah suci Kristen pada 1095 M Paus Urbanus II berseru kepada umat Kristen Eropa untuk melakukan perang suci, perang ini kemudian dikenal dengan perang Salib.¹⁹

Persoalan lain yang menjadi akar sejarah peperangan antar agama disebabkan oleh pendudukan kaum Muslim di Spanyol dan Sisilia.²⁰ Kejadian ini terjadi pada tahun 710 M.

¹⁸Perang Salib bukan saja perang antara Islam dan Kristen, tetapi perang Salib merupakan ajang bagi peningkatan popularitas para Paus dengan propaganda perang dan semangat keagamaan yang menggелora. Dampak penting lainnya dari perang Salib adalah pembunuhan besar-besaran orang Yahudi, mereka yang tidak dibunuh dirampas harta bendanya dan dibaptis secara paksa. Terjadinya pembunuhan besar-besaran terhadap orang-orang Yahudi pada perang Salib pertama di Jerman, dan pembunuhan orang-orang Yahudi di Inggris pada perang Salib ke tiga pada masa berkuasanya Richard si hati singa menjadi kekejaman tersadis terhadap orang-orang Yahudi. Lihat Bertrand Russel, *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day (Sejarah Filsafat Barat dan Kaitannya dengan Kondisi Sosial Politik dari Zaman Kuno Hingga Sekarang, Terjemahan, Sigit Jatmiko, dkk(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 576-577.*

¹⁹Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 76-77.

²⁰Lathifah Ibrahim Khadhar, *Ketika Barat Memfitnah Islam, Terjemahan, Abdul Hayyie al-Kattani* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 72.

Pendudukan kaum muslimin di Spanyol dan Sisilia telah mengancam Roma dan memaksa Paus Johannes VIII selama 2 tahun untuk membayar pajak kepada mereka.²¹ Fenomena inilah yang kemudian memicu konflik tidak henti-hentinya antara Islam dengan Barat Kristiani.

Gerakan politik ini selalu melekat pada pemerintahan Islam di sepanjang sejarah, termasuk di Spanyol. Intrik-intrik ini membuat Islam di Spanyol mengalami pasang surut. Dunia Kristen Latin juga merasakan pengaruh Islam melalui Sisilia akan tetapi pendudukan orang-orang Arab di Sisilia tidak berlangsung lama. Karena kebangkitan kembali Kerajaan Byzantium yang mengakibatkan berakhirnya semua pendudukan orang muslim atas wilayah-wilayah penting di Spanyol dan Sisilia. Byzantium menggandeng Gereja untuk menguasai wilayah-wilayah Islam. Peperangan dengan menggunakan atribut Gereja ini kemudian menjadi perang Kristen melawan Islam yang banyak menyita waktu.

Ketika Barat-Kristiani bangkit kembali dalam bidang militer, politik dan kebudayaan, tantangan dari umat Islam terutama melalui kerajaan Turki Usmani masih cukup kuat. Pada saat itu kerajaan Turki masih mengepung Eropa bahkan sampai kepada menduduki pintu gerbang Wina, Austria. Tetapi sesudah tahun 1683 M, ketika orang-orang Austria berhasil mengusir tentara Turki dari sana, maka seterusnya kekuasaan Turki Usmani yang menakutkan bagi mereka tidak terdengar lagi.

Kekalahan Turki ini telah menjadikan Islam semakin tidak ditakuti lagi di Eropa, karena tidak ada kerajaan besar yang kuat, wilayah yang dulunya dikuasai oleh kerajaan Turki saling memerdekakan diri dan kekacauan demi kekacauan terus melanda daerah-daerah tersebut. Kekalahan kerajaan Islam telah

²¹Soegeng Hardiyanto, "Matahari di Timur-Bulan di Barat", dalam, *Basis*, Nomor 05-05, Tahun ke 50, Mei-Juni, (2001), 62-63.

menjadikan Barat sebagai penguasa panggung dunia, apalagi pada abad ke 18 dan abad ke 19 Barat perlahan-lahan bangkit menguasai dunia, satu demi satu daerah Eropa yang dulunya di kuasai oleh Islam kembali ditaklukkan, bahkan negara-negara Islam yang dulunya sangat kuat, pada abad ke 19 sudah banyak menjadi daerah koloni bagi bangsa-bangsa Eropa. Faktor utama penaklukkan negara-negara Islam tidak saja dilatar belakanginya oleh misi Kristen, tetapi juga dirangsang oleh melimpah ruahnya sumberdaya alam pada negara-negara Islam, dan ini sebagai alasan kuat terjadinya penaklukkan.

Pada abad ke 20 M, banyak negara bangsa di luar Eropa mampu memerdekakan diri darlahi kolonial Barat. Bagi negara-negara yang telah merdeka, terus berusaha menghidupkan kembali kebudayaan yang telah hilang. Kekecewaan dalam segala bidang, terutama yang disebabkan oleh kolonialisasi Barat, yang kemudian mengakibatkan kegagalan ideologi pemerintahan pasca penjajahan dan ditambah lagi oleh krisis politik, ekonomi, termasuk budaya menjadi pemicu munculnya kebangkitan baru bangsa-bangsa. Perjuangan untuk melepaskan diri dari yang berbau Barat telah membangkitkan semangat berlebihan dari ekstremis agama, ditambah lagi oleh sikap beragama yang banyak menyimpang dari ketentuan masing-masing agama telah membuat banyak pemeluk agama skeptis dalam beragama. Fenomena skeptis dalam beragama akan berdampak pada bidang-bidang lain yang lebih luas apabila tidak ditangani oleh pemuka agama masing-masing. Untuk menghindari kemungkinan situasi seperti itu, disertai hantu perang pemusnahan yang tidak kunjung usai, gerakan-gerakan keagamaan harus mengabdikan diri mereka pada anti kekerasan sebagai jalan untuk mencapai tujuan mereka.²² Durkheim mengatakan bahwa setiap agama benar

²²Abdurrahman Wahid, "Islam, Anti Kekerasan, dan Transformasi Nasional", dalam, *Islam Tanpa Kekerasan* (Yogyakarta: LKiS, 1998)73.

menurut gayanya masing-masing, jawaban apapun yang diberikan juga tidak ada yang salah, meskipun disampaikan dengan cara yang berbeda-beda untuk menyelesaikan berbagai permasalahan eksistensi manusia.²³

Kegagalan pemuka agama dalam mendakwahkan agamanya masing-masing telah mengalihkan sejumlah pandangan pemeluk agama untuk menemukan kenyamanan di luar agamanya. Salah satu kasus yang belakangan ini terjadi di Amerika, Eropa dan di hampir semua negara di dunia adalah lahirnya aliran-aliran yang menawarkan ketenagan hidup melalui aliran yang mereka ciptakan sendiri.²⁴

²³Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (New York, 1961), 15.

²⁴Menurut Alvin Toffler "bahwa dalam satu dekade terakhir ini baik di Eropa maupun di Amerika Serikat telah terlihat fenomena baru dimana ribuan orang-orang terpelaja dan sukses membiarkan diri mereka tersedot ke dalam berbagai macam aliran kepercayaan. Di Amerika sekitar 3 juta orang menjadi anggota siribu aliran kepercayaan seperti aliran *Unification Church, Divine Light Mision, Here Krishna, The Way*. Masing-masing aliran tersebut dengan kulinya sendiri dan bercabang hampir ke semua kota besar. Salah satunya *Sun Myung Moon's Unification Church* yang mempunyai 60 sampai 80 ribu anggota, menerbitkan surat kabar harian di New York, memiliki pabrik pengemasan ikan di Virginia, dan berbagai perusahaan lain yang mendatangkan uang banyak. Aliran-aliran tersebut tersebar tidak saja di Amerika dan Eropa, di benua-benua lain juga telah tersebar luas dengan satu tujuan yaitu mengerti kebutuhan komunitas, struktur dan makna dari semua pengikut aliran-aliran tersebut. Selain itu, di Inggris terdapat beberapa organisasi spiritual, seperti *Spiritualist National Union* yang didirikan pada tahun 1901 dan *The Greater World Cristian Spiritualist Association* (GWCSL) yang dibentuk tahun 1931. *Spiritualist National Union* yang berkantor di Standsted Hall, Essex, adalah organisasi yang lebih besar dengan 382 gereja dengan jumlah keanggotaan pada tahun 1996 adalah 20.267(GWCSL).Pengaruh spiritual gereja terus berkembang ke negara-negara lain, pada tahun 1996 terdapat sekitar 8.140 orang telah menjadi penganut spritualisme gereja di Australia. Lihat Alvin Toffler, *Gelombang Ketiga*, Terj. Sri Koesdiyantinah SB, Cet. Ke 2 (Jakarta: Pantja Simpati, 1992), 299-300.

Menurut Smith bahwa jejak skeptisisme dapat ditemukan pada semua pemeluk agama. Salah satu usaha yang dilakukan oleh Smith dalam rangka menjawab problem terminologis agama adalah dengan membatasi makna agama sebagai himpunan tradisi kultural dan iman yang sangat privat. Kedua makna agama ini menurutnya menjadi lebih jelas karena dapat diobservasi dan dikaji secara historis- empiris oleh manusia. Di sini terlihat bahwa Smith seakan ingin menjadikan manusia sebagai satu-satunya ukuran dalam melihat makna agama, sehingga ia berusaha membawa agama pada sesuatu yang bisa diukur oleh manusia. Sikap seperti ini dipengaruhi oleh doktrin skeptisisme "manusia adalah ukuran segala sesuatu" (*man is the measure of all things*).²⁵ Teori skeptisisme ini juga bisa ditemukan pengaruhnya pada tesis *the transformation from self-centredness to Reality-centredness* yang dikemukakan Hick.²⁶ Di sini terlihat bahwa Hick juga menjadikan manusia sebagai satu-satunya pihak yang memberikan respon terhadap eksistensi ketuhanan dalam bentuk tradisi-tradisi. Hal ini meniscayakan berbagai bentuk penafsiran yang beragam atas realitas ketuhanan. Dan pada gilirannya, jalan keselamatan sebagai salah satu manifestasi dari penafsiran itu tidak bersifat monolitik. Hal ini menjadi maklum karena memang manusialah dengan beragam kemampuan yang dimiliki melakukan penafsiran atas realitas ketuhanan tadi. Di sinilah terlihat jelas pengaruh pemikiran skeptis Protagoras (*man is the measure of all things*) dalam tesis Hick.

Pengaruh skeptisisme juga bisa ditangkap pada konsekuensi teologis dari tesis keharusan mengkaji ulang terminologi agama. Dengan mereduksi makna agama sebagai kumpulan tradisi dan iman yang privat, menjadikan semua agama adalah sama. Agama-agama yang memiliki ciri khas

²⁵Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning...*, (1978), 8.

²⁶ John Hick, *Problems of Religious Pluralism*

sendiri-sendiri dengan dogma-dogmanya yang jelas berdasarkan wahyu, yang kenyataannya sering bertentangan antara satu agama dengan lainnya dianggap sama.²⁷ Dogma-dogma agama tersebut sebenarnya, menurut Smith, hanya asumsi para pemeluknya saja. Dan asumsi tersebut, meskipun menyangkut hal-hal yang sudah jelas, dianggap jauh dari kepastian. Hal ini mengindikasikan bahwa Smith terpengaruh oleh doktrin skeptisisme yang mengatakan bahwa di dunia ini tidak ada sesuatu yang pasti. Bahkan asumsi yang pasti seperti hubungan sebab dan akibat, hukum-hukum alam, eksistensi Tuhan dan jiwa, yang bisa ditemukan dalam doktrin-doktrin agama, semuanya bersifat relatif.²⁸ Sehingga manusia bebas untuk mereformasi asumsi-asumsi tersebut, termasuk mereformasi makna agama yang sebenarnya tidak hanya tradisi kultural, tapi mencakup seluruh keyakinan, ideologi, *way of life*, falsafah hidup, *worldviews*, dan *weltanschauung*.²⁹

C. Doktrin Agama dan Lahirnya Skeptisme

Doktrin agama di Eropa sudah dimulai sejak abad ke 2 M, dimana agama Kristen memberikan pengaruh yang cukup besar terhadap t

ata kehidupan masyarakat pada masa imperium Romawi.³⁰ Gerakan keagamaan yang cukup fantastis dimulai oleh Plotinus (204 M). Pada masa kehidupan Plotinus pengaruh

²⁷Semua agamamengajarkan humanism sehingga semuanya mengajarkan “jika Tuhan memuliakan manusia, mengapa kita selaku penganut agama tidak saling memuliakan”. Lihat Syahrin Harahap, *Teologi Kerukunan* (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), 103.

²⁸<http://www.philosophyonline.co.uk/tok/scepticism8.htm>. Akses, 02 Mei 2014.

²⁹Anis Malik Thoaha, “Konsep World Theology dan Global Theology: Eksposisi Doktrin Pluralisme Agama Smith dan Hick”, dalam *Jurnal Islamia*, Tahun. I, No. 4, Januari-Maret 2005.

³⁰ Ali Abdul Mu'ti Muhammad, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*, Terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 77.

agama Kristen sudah sangat kuat di Eropa sehingga ruang berpikir saat itu tidak lagi bercorak filosofis tetapi lebih kepada teosentris. Plotinus dalam banyak hal bersandar pada doktrin Plato, ia menganut realitas idea. Pada Plato idea itu umum, artinya setiap jenis objek hanya ada satu ideanya, sementara pada Plotinus idea itu partikular. Perbedaan mereka terdapat pada titik tekan ajarannya masing-masing. Untuk sistem metafisika Plotinus ditandai oleh konsep transenden, menurut Plotinus di dalam pikiran terdapat tiga realitas, yaitu *The One*, *The Mind*, dan *The Soul*. Konsep *The One* (yang esa) adalah Tuhan dalam pandangan *philo* yaitu suatu realitas yang tidak mungkin dapat dipahami melalui metode sains dan logika. Ia berada di luar eksistensi, di luar segala nilai. Jika di definisikan, maka akan gagal untuk mendefinisikan. Yang esa itu adalah puncak semua yang ada, ia adalah cahaya di atas cahaya. *The One* itu tidak dapat didekati melalui penginderaan dan juga tidak dapat dipahami lewat pemikiran logis. Manusia hanya dapat menghayati adanya, tetapi tidak dapat dipikirkan seperti yang manusia pikirkan sesuatu yang ada definisinya.

Realitas kedua adalah *Nous*, suatu istilah yang dapat juga disebut *Mind*. *Nous* adalah gambaran tentang yang esa dan di dalamnya mengandung idea-idea Plato. Idea-idea itu merupakan bentuk asli objek-objek. Kandungan *Nous* adalah benar-benar kesatuan. Untuk menghayatinya mesti melalui perenungan. Realitas ketiga dalam filsafat Plotinus adalah *The Soul*, dalam *The Soul* mengandung satu jiwa dunia dan banyak dunia kecil. Jiwa dunia dapat di lihat dalam dua aspek. Yaitu energi di belakang dunia dan bentuk-bentuk alam semesta.

Untuk itu, tujuan filsafat Plotinus ialah tercapainya kesatuan dengan Tuhan. Caranya ialah dengan mengenal alam melalui alat indera, dengan ini manusia mengenal Tuhan, kemudian manusia menuju jiwa dunia, setelah itu menuju jiwa Ilahi. Oleh karena itu, perenungan harus dimulai dari merenungkan alam menuju jiwa Ilahi, objek dari yang jamak

kepada yang satu. Dalam perenungan yang terakhir itu akan terjadi suatu hal yang tidak terpisahkan antara yang merenung dengan yang direnungkan.³¹

Gerakan yang dilakukan oleh Plotinus kemudian terlihat pada filsafat Augustinus (354-430 M). Augustinus mempunyai tempat tersendiri dalam sejarah filsafat Barat abad pertengahan dalam mengadaptasikan Platonisme dengan idea-idea Kristen. Augustinus juga dianggap telah memberikan formulasi yang sistematis tentang filsafat Kristen (Katolik dan Protestan). Proyek Augustinus untuk menyelamatkan manusia, merealisasikan kehidupan samawi, dan mendahulukan kehidupan samawi daripada kehidupan duniawi, dan bersandar kepada gereka sebagai pemersatu yang menggabungkan seluruh orang beriman untuk bersama-sama menyelamatkan manusia. Hanya saja Augustinus mengaitkan keselamatan manusia dan kerelaan gereja kepadanya. Oleh karena itu, ia memandang kekuasaan gereja lebih dominan daripada kekuasaan dunia.³²

Ajaran Augustinus berpusat pada Allah dan manusia. Akan tetapi dapat juga dikatakan bahwa seluruh ajaran Augustinus berpusat pada Allah.³³ Kesimpulan ini dapat diambil karena ia mengatakan bahwa ia ingin mengenal Allah dan roh. Augustinus yakin, bahwa pemikiran dapat mengenal kebenaran, karena itu ia menolak skeptisisme. Ia mengatakan setiap pengertian tentang kemungkinan pasti mengandung kesungguhan. Bila orang menganggap doktrin adalah

³¹Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, Cet. ke ke 8 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 66-78.

³²Ali Abdul Mu'ti Muhammad, *Filsafat Politik,...*, (2010), 81.

³³Allah merupakan kebahagiaan manusia dari dua sudut, yaitu secara objektif dan subjektif. Secara objektif Allah adalah nilai tertinggi, tidak ada yang baik kecuali karena keterkaitannya dengan Allah. Apapun yang baik mendapat kebaikan dari Allah dan apapun yang bernilai karena berpartisipasi dalam nilai mutlak, yaitu Allah. Lihat Franz Magnis-Suseno, *13 Tokoh Etika* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 67.

kemungkinan, ia harus menganggap bahwa di dalam doktrin itu ada kebenaran.

Augustinus dalam banyak hal sependapat dengan Plotinus, seperti mereka mengatakan bahwa Allah di atas segalanya, sifat Allah yang paling penting ialah kekal, bijaksana, tidak terbatas, maha tahu, maha sempurna, dan tidak dapat diubah. Allah itu kuno, tetapi selalu baru. Allah adalah suatu kebenaran yang abadi.³⁴

Allah yang diyakini Augustinus bukan sebuah prinsip abstrak atau semacam daya kosmis, melainkan Allah yang personal dalam arti Allah yang menyapa manusia, yang mengarahkan kehidupannya, yang turut campur dalam sejarah manusia melalui para Nabi, dan wahyu. Oleh karena itu kebahagiaan manusia tidak dapat dicari di luar Allah, hanya dalam Allah kebahagiaan manusia dapat tercapai.³⁵

Rumusan filsafat abad pertengahan terletak pada Saint Anselmus dengan ide besarnya yaitu *credo ut intelligam* (saya percaya supaya saya mengerti). Di dalam ungkapan tersebut tersimpan pengertian lebih mendalam tentang Allah, manusia dan dunia.³⁶ Untuk itu seseorang tidak boleh mengerti atau paham lebih dulu, karena memahami lantas ia beriman. Ini iman secara rasional. Dalam ungkapan ini, orang beriman bukan karena ia mengerti bahwa itu harus diimani, melainkan orang mengerti karena ia mengimaninya. Anselmus merupakan salah satu tokoh penting di Barat berkaitan dengan masalah iman dan akal, dan Anselmus dikenal sebagai pencetus skolatisme agung.³⁷ Tokoh penting lain yang tidak boleh dilupakan adalah Thomas Aquinas, dia belajar filsafat Aristotelian dan sains Islam

³⁴ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*,..., (2000), 86.

³⁵ Franz Magnis-Suseno, *13 Tokoh*,... (1997), 67.

³⁶ K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Cet. Ke 15 (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 26.

³⁷ Sayyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern*, Terj. Hasti Tarekat, Cet. Ke 2 (Bandung: Mizan, 1995), 160.

serta menjadi pembela filsafat Aristotelian di dunia Latin. Aquinas mengajar di Paris selama bertahun-tahun dimana dia membela pendiriannya tentang hubungan antara akal dan iman. Dia ditentang oleh kaum Avverois Latin, yaitu para penafsir Ibn Rusyd di Barat yang hanya menekankan pada aspek pemikiran rasionalis filsuf Islam, dan para pemikir Kristen yang menentang sepenuhnya filsafat rasional. Aquinas menciptakan sintesis berdasarkan pada pemikiran Aristotelian, yang sebagian besar mengutip tulisan Ibn Sina, al-Ghazali dan para pemikir Islam lainnya serta menciptakan *summa theologiae* untuk memberikan bukti tentang adanya Allah.³⁸ Ajaran Aquinas masih berpengaruh sampai hari ini. Setelah Aquinas, aliran spiritualitas di Barat terus berkembang sampai abad ke 14 dengan tokoh seperti Duns Scotus.³⁹ Dengan demikian abad pertengahan telah menunjukkan bahwa iman benar-benar telah menang melawan filsafat dan berhasil mendominasi jalan hidup masyarakat dalam kurun waktu yang sangat lama yaitu sejak abad 2 sampai 14 M.⁴⁰

Pada awal abad ke 15 nostalgia spiritualitas masyarakat Eropa mulai dilawan melalui gerakan *renaissance*. Tahap ini menjadi tahapan terpenting dalam kehidupan masyarakat Barat sebab hasil perjuangan para tokoh dalam abad *renaissance* telah mengubah tatanan kehidupan masyarakat secara menyeluruh. Mereka tidak mau dibimbing lagi oleh dogma-dogma yang disampaikan oleh pemuka-pemuka gereja, tetapi mereka ingin menentukan jalan hidupnya sendiri-sendiri (humanisme). Kemudian dalam dunia Barat telah tumbuh kecenderungan baru dalam teologi yang mengambil "revolusi" sebagai subjek pembahasan. Dalam peta pemikiran agama, aliran ini menjadi suatu cabang yang paling penting, karena teologi telah menjadi

³⁸ K. Bertens, *Ringkasan,...*, (1998), 37.

³⁹ Sayyed Hossein Nasr, *Menjelajah,...*, (1995), 160-161.

⁴⁰ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum,...*, (2000), 114.

ilmu tentang gerakan kerakyatan di dalam masyarakat tertindas.⁴¹

Ketertindasan masyarakat, telah memotivasi kelahiran kekesalan dan keluhan para raja dan kaum bangsawan di Eropa, begitu pula dengan barisan rakyat yang berpikir tentang nasib mereka diperlakukan semena-mena oleh pemuka gereja. Ketidak beresan ini kemudian mencapai puncaknya dengan lahirnya suatu gerakan baru untuk menentang kekuatan yang sudah berakar berabad-abad yaitu gerakan *renaissance*. Gerakan *renaissance* menjadi titik balik kemenangan akal atas iman. Dalam gerakan ini pandangan-pandangan kritis terhadap kekesalan gereja mulai timbul ke permukaan. Dan pada saat itu beberapa orang sudah berani menentang absolutisme gereja. Sebenarnya ada beberapa alasan penentangan itu terjadi seperti di Inggris dan Prancis raja-raja mengalami pengucilan dari gereja serta Paus sudah terlalu jauh ikut campur terhadap eksistensi kerajaan.⁴²

Renaissance menurut Jacob Buckhart adalah zaman datangnya manusia. Sejak abad ke 14, beberapa kelompok sekuat tenaga memberikan karya terbaik mereka untuk suatu perubahan ke masa depan. Mereka bertekad bahwa manusia sejak abad ini tidak lagi menganggap dirinya sebagai *viator mundi* (orang yang berziarah di dunia ini), tetapi harus sebagai *faber mundi* (orang yang menciptakan dunianya). Dengan demikian manusia harus sebagai pusat kenyataan,⁴³ pusat kebebasan, dan pusat kekuasaan atas dirinya dan dunianya. Beberapa tokoh yang berjuang tersebut mereka bergerak dalam bidang perkembangan ilmiah seperti Leonardo da Vinci (1452-

⁴¹ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam; antara Modernisme dan Posmodernisme Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*, Terj. A. Imam Aziz dan M. Jadul Maula, Cet. Ke 6 (Yogyakarta: LKiS, 2003), 120.

⁴² Burhanuddin Daya, *Pergumulan Timur Menyikapi Barat, Dasar-dasar Oksidentalisme* (Yogyakarta: SUKA Press, 2008), 256.

⁴³ Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh,...*, (1992), 3.

1519), Nicolaus Copernicus 1473-1543), Johannes Kepler (1571-1630), dan Galileo Galilei (1564-1643) dan Francis Bacon (1561-1623)⁴⁴. Dalam bidang seni antara lain, Michelangelo. Dalam bidang sastra Marsilio Ficino (1433-1499). Dalam bidang Arsitektur seperti, Filippo Brunelleschi (1377-1446) dan Donato Bramante (1433-1514).⁴⁵

Gerakan *renaissance* menjadi pangkal bagi lahirnya skeptisisme beragama bagi masyarakat Eropa, karena *renaissance* merupakan puncak kebebasan manusia untuk menentukan masa depannya. Sehingga yang menjadi petunjuk arah bukan lagi iman, melainkan kemampuan yang dimiliki oleh masing-masing individu (subjek sebagai pusat) bagi dirinya dan dunianya.

D. Skeptisisme dan Penolakan Terhadap Agama

Salah satu keberhasilan teknologi adalah telah mempersingkat jarak tempuh bagi manusia dewasa ini. Dengan demikian manusia semakin otonom dalam mengurus dirinya sendiri, tanpa bantuan kekuatan dari luar, termasuk agama dan Tuhan. Kepercayaan diri terhadap kekuatan alamiah manusia ini mengandung arti bahwa manusia mulai yakin bahwa mereka mampu mencapai pencerahan melalui usaha mereka sendiri.⁴⁶ Mereka sudah tidak lagi merasa perlu untuk bersandar pada warisan tradisi, elit, wahyu, bahkan kepada Tuhan untuk menemukan kebenaran. Kekuatan alamiah yang dimiliki oleh manusia sudah dianggap cukup untuk menemukan semua jenis kebenaran.

⁴⁴ K. Bertens, *Ringkasan...*, (1998), 44.

⁴⁵ Linda Smith dan William Raeper, *Ide-ide Filsafat dan Agama Dulu dan Sekarang*, Terj. P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 122.

⁴⁶ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*, Terj. Zaimul AM (Bandung: Mizan, 2001), 384.

Abad *renaissance* dan abad pencerahan merupakan abad “pengingkaran” secara terang-terangan kepada Tuhan, pada abad *renaissance* agama sudah benar-benar ditinggalkan, sementara abad pencerahan, otoritas agama dan peran Tuhan kembali dipertanyakan. Abad pencerahan kebenaran diukur secara empiris semata-mata. Fenomena ini telah berimplikasi kepada kepercayaan kepada Tuhan. Para ilmuwan dan filsuf mendemonstrasikan realitas objektif ketuhanan dengan cara yang sama seperti ketika mereka membuktikan fenomena lainnya.

Beberapa alasan di atas, pada abad pencerahan dapat dilihat beberapa ciri umum tentang pemikiran ketuhanan. (1) para pemikir mengajukan keberatan bahkan penentangan terhadap segala kepercayaan yang berdasarkan wahyu. (2) pembuktian terhadap adanya Tuhan harus dilakukan berdasarkan akal sehat dengan maksud agar apa yang sudah menjadi tradisi relevan dengan perkembangan zaman, sekalipun itu berarti harus meruntuhkan otoritas agama. Pembuktian akan adanya Tuhan dengan demikian harus tetap melibatkan rasio atau akal, serta menolak segala konsep yang irasional yang bersumber “mungkin” dari wahyu atau sumber misteri lainnya.⁴⁷

Atas dasar argumen tersebut di atas, maka keraguan dan penolakan terhadap keberadaan agama akan menarik untuk dikaji melalui beberapa aliran di bawah ini:

1. Empirisme

Doktrin kebenaran dalam empirisme⁴⁸ adalah observasi dan pengalaman. Doktrin ini bertolak belakang dengan

⁴⁷Listiyono Santoso, “Sains dan Problematika Ketuhanan Abad Pencerahan, Hampiran Empirisme David Hume”, dalam, *Dance of God* (Yogyakarta: Apeiron, 2003), 90-93.

⁴⁸ Empirisme terdapat beberapa jenis, yaitu (1) empirio-kritisisme, disebut juga *machisme*. Ini sebuah aliran filsafat yang bersifat subjektif-idealistik, aliran ini didirikan oleh Avenarius dan Mach. Inti aliran ini ingin “membersihkan” pengertian pengalaman dari konsep substansi, keniscayaan,

rasionalisme yang mengandalkan kemampuan akal. Persoalan khusus dalam empirisme bahwa keputusan universal hanya lewat pengalaman. Menurut aliran ini seluruh pengetahuan manusia dimulai dan dikondisikan oleh pengalaman. Pembatasan pengetahuan pada bidang pengalaman belaka tidak dapat dipertahankan oleh dirinya sendiri. Bahkan pernyataan, "seluruh pengetahuan berdasarkan pengalaman adalah benar". Kemudian penolakan metafisika oleh empirisme sebagai pengetahuan yang melampaui pengalaman gagal untuk melihat bahwa pengalaman itu sendiri dikondisikan oleh dasar-dasar yang melampaui pengalaman.

Paham empiris ini secara radikal dijalankan oleh David Hume, Hume berusaha meletakkan segala sesuatu, termasuk keberadaan Tuhan yang harus dibuktikan dan dijelaskan dalam lingkaran pengalaman manusia. Oleh sebab itu, Hume menolak argumen ontologis dan argumen kosmologis. Dengan bertolak dari Locke, Hume mengatakan bahwa manusia tidak mengetahui segala sesuatu sebagai keseluruhan. Terutama manusia tidak mengetahui esensi sesuatu apapun termasuk tidak mengetahui Tuhan. Mengapa?, karena seluruh pengetahuan manusia terbatas pada pengalaman inderawi. Jadi kesan yang

dan kausalitas. (2) empirisme logis, aliran ini berpegang pada pandangan (a) analisis logis modern dapat diterapkan pada pemecahan problem filosofis dan ilmiah (b) ada batas-batas bagi empirisme. Prinsip system logika formal dan system kesimpulan induktif tidak dapat dibuktikan dengan mengacu pada pengalaman. (c) semua proposisi yang benar dapat dijabarkan pada proposisi mengenai data inderawi yang kurang lebih merupakan data indera yang ada seketika (d) pernyataan-pernyataan mengenai hakikat kenyataan yang terdalam pada dasarnya tidak mengandung makna, dan paham ini merendahkan tugas filsafat menjadi analisis bahasan dan makna bahasa. (3) empirisme radikal. Suatu aliran yang berpendirian bahwa semua pengetahuan dapat dilacak sampai pada pengalaman inderawi. Apa yang tidak dapat dilacak dianggap bukan pengetahuan. Penganut empirisme radikal disebut sebagai penganut sensasionalisme. Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat, ...,* (1996), 201.

diterima hanya melalui panca indera.⁴⁹ Hume berpendapat bahwa skeptisisme Descartes sebagai titik tolak yang radikal. Namun demikian sikap objektif, tanpa prasangka merupakan syarat mutlak bagi sikap ilmiah yang benar. Untuk mencapai itu, Hume memakai skeptis secara metodis, yaitu menanggukuhkan segala pendapat secara lengkap lalu mengajukan argumen untuk melawan segala pembuktian. Dengan demikian Hume ingin membersihkan metafisika, sebab menurut dia metafisika menjadi tempat persembunyian bagi agama. Untuk itu, skeptis menjadi obat terhadap dogmatisme dan kepastian yang terlalu besar serta berlebihan.⁵⁰

Hume mengatakan bahwa tidak ada bukti yang dapat digunakan untuk membuktikan adanya Allah dan penyelenggaraannya, serta tidak ada bukti tentang keabadian jiwa. Banyak dari keyakinan agama, termasuk keyakinan kepada adanya Tuhan khayalan yang tidak rasional, sekaligus tidak empirik. Itulah sebabnya Hume dengan metode eksperimentalnya mencoba membongkar prasangka metafisika, yang sering menjadi tempat persembunyian agama. Penggunaan prinsip empiris yang dijadikan dasar untuk memahami realitas dan dunia, termasuk Tuhan juga memberikan konsekuensi logis, bahwa Hume menolak "substansi" dan kausalitas. Bagi Hume, jika substansi diartikan sebagai sesuatu yang berdiri sendiri dan berada pada dirinya sendiri, maka ia jelas menolaknya. Gagasan substansi bagi Hume, hanyalah gagasan psikologi, bukan ontologis. Karena tidak pernah sesuatu itu berdiri sendiri, melainkan merupakan suatu korelasi antara ide-ide yang tidak pernah berdiri sendiri.⁵¹ Kemudian pernyataan Hume tentang

⁴⁹ Franz Magnis Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 74.

⁵⁰ Anton Bakker, *Metode-metode Filsafat*, Cet. ke 2 (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986), 82.

⁵¹ Enoch Samuel, *Socrates to Sartre: A History Philosophy* (New York: Mc. GrawHill. Inc, 1982), 275.

kausalitas sangat berpengaruh bagi perkembangan pemikiran selanjutnya. Dengan penolakan terhadap teori kausalitas, Hume menghujat argumen ontologis dan kosmologis tentang keberadaan Tuhan dan sekaligus membatasi kemampuan akal. Ide-ide Hume belakangan disambut oleh Auguste Comte dalam menolak metafisika melalui positivisme yang dibangunnya.⁵²

2. Positivisme

Salah satu aliran filsafat yang lahir pada abad ke 19 adalah Positivisme. Filsafat ini berpangkal dari apa yang telah diketahui, yaitu yang faktual dan positif. Segala uraian dan persoalan yang ada di luar sebagai fakta atau kenyataan yang dikesampingkan, oleh karena itu positivisme menolak segala sesuatu yang sifatnya metafisis. Aliran ini hanya menerima secara positif apa yang tampak. Demikian positivisme membatasi filsafat dan ilmu pengetahuan kepada gejala-gejala.⁵³

Positivisme pada dasarnya adalah kelanjutan dari empirisme, kalau positivisme menekankan pada pengalaman dan merendahkan fungsi akal. Maka bagi positivisme pengalaman perlu untuk mengumpulkan data sebanyak mungkin agar akal mendapatkan suatu hukuman yang bersifat universal. Empirisme menerima pengalaman subjektif, sementara positivisme terbatas pada pengalaman yang bersifat objektif.⁵⁴ Aliran ini awal mula dikembangkan oleh Auguste Comte. Menurut Comte bahwa sejarah kehidupan manusia diawali oleh tiga tahapan, yaitu tahap metafisis, tahap teologis dan tahap ilmiah/positif.

Pada tahap pertama (teologis) manusia mengarahkan rohnya pada hakekat batiniah segala sesuatu kepada "sebab pertama" dan "tujuan terakhir". Tahap ini manusia masih

⁵² Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama*,....., (2012), 109.

⁵³ Harun Hadiwijono, *Sari Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 109.

⁵⁴ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama*,....., (2012), 109.

percaya kepada kemungkinan adanya pengenalan yang absolute. Oleh karena itu semua orang yakin bahwa dibelakang setiap kejadian tersirat suatu pernyataan kehendak khusus. Pada tahap pemikiran ini terdapat 3 tahapan lagi yaitu, (a) tahap primitive (animism), (b) tahap politeisme (adanya kekuatan adikodrati yang melatarbelakanginya), (c) tahap monoteisme, yang merupakan tahap tertinggi dalam menggantikan kepercayaan kepada banyak dewa.

Tahap kedua, yaitu metafisika, yang merupakan kelanjutan dari tahap teologis. Dalam tahap ini kekuatan-kekuatan adikodrati (dewa-dewa) hanya digantikan dengan kekuatan yang sifatnya abstrak, dengan pengertian-pengertian, pengada-pengada lahiriah, yang kemudian dipersatukan dalam suatu yang bersifat umum, yang disebut alam sebagai asal segala fenomena yang khusus.

Tahap ketiga, yaitu tahap positif. Dalam tahap ini tidak ada gunanya berusaha untuk mencapai pengenalan atau pengetahuan yang mutlak, baik pengenalan teologis, maupun pengenalan metafisis. Semua orang berusaha menemukan hukum-hukum kesamaan dan urutan yang terdapat pada fakta-fakta. Pada tahap ini fakta-fakta yang khusus dihubungkan dengan fakta yang umum. Tujuan tertinggi dari zaman ini akan tercapai bila segala gejala telah dapat disusun dan diatur di bawah satu fakta yang umum.⁵⁵

Sebagai aliran yang anti metafisis dan memutlakkan realitas empiris, maka sangat wajar apabila Ayer mengatakan "bahwa argumen pengalaman keagamaan tidak benar", apabila banyak orang yang percaya pada pengalaman keagamaan bukan berarti ada pengetahuan keagamaan yang objektif, begitu juga dengan seseorang yang memiliki pengalaman moral, tidak berarti bahwa ada sesuatu hal yang dinamakan pengetahuan ideal. Bagi orang-orang yang percaya kepada Allah dan orang

⁵⁵ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah*,..., (1980), 110-111.

yang memegang paham moral mungkin percaya bahwa pengalamannya merupakan hasil yang berdasarkan pada pengetahuan. Hampir sama dengan Ayer, Herbert Spencer mengatakan, keterangan mengenai dunia, baik yang bersifat keagamaan maupun yang bersifat metafisik menimbulkan pertentangan.⁵⁶ Agama dan metafisika ingin memberikan penjelasan tentang asal mula sesuatu. Padahal manusia tidak mampu mengetahui hal itu. Oleh karena itu, manusia tidak perlu menyibukkan diri dari hal-hal yang demikian, lagi pula, menyibukkan diri dengan hal-hal demikian adalah sia-sia.⁵⁷

Positivisme dalam berbagai aspek terlalu menyederhanakan masalah, kendatipun aliran ini telah menyungguhkan suatu metode ilmiah bagi kehidupan masyarakat modern, namun dalam aspek lain positivisme terlalu mempersempit masalah dan berpedoman kepada fenomena yang terukur saja, mereka tidak mau memandang alam secara universal. Sehingga kesenangan dan penderitaan rohani, termasuk keberadaan Tuhan mereka abaikan begitu saja, padahal kesenangan dan penderitaan kendati tidak dapat diukur secara matematis, namun secara realistik pengikut positivism juga merasakannya.

⁵⁶ Embrio keraguan kepada Tuhan (ateis) sebagai sebuah pola pikir sebenarnya sudah ada sejak zaman Yunani Kuno, yaitu ketika Demokritos dan Epicuros mengorientasikan alam sebagai keteraturan. Bagi demokritos alam maupun jiwa manusia dapat dikembalikan kepada keterangan atom. Sedangkan Epicuros mengatakan bahwa alam merupakan ada yang abadi, dimana ruang dan aneka benda angkasa yang tidak terbatas, yang memiliki bentuk, daya tarik, maupun berat jenis yang tidak dapat ditambah dan dikurangi, apalagi dirusak. Beragam atom itu bergerak secara harmonis antara satu dengan yang lain saling mempengaruhi melalui gravitasi alam. Dari kedua pemikiran tersebut telah menunjukkan bahwa peran Tuhan tidak lagi dibutuhkan dalam mengatur alam ini. Lihat Ahmad Maliki, "Atheisme Lingustik: Kritik Ketuhanan Positivisme Logic Rudolf Carnap", dalam, *Dance of God* (Yogyakarta: Apeiron, 2004), 133-134.

⁵⁷ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama...*, (2012), 117.

3. Materialisme

Materialisme adalah paham yang menekankan keunggulan faktor-faktor material atas yang spritual dalam metafisika. Secara ekstrem materialisme merupakan keyakinan bahwa tidak ada sesuatu selain materi yang sedang bergerak. Pikiran tidak lain adalah materi yang sedang bergerak, pada kutub ekstrem lainnya, materialisme merupakan keyakinan bahwa pikiran sungguh-sungguh ada tetapi disebabkan oleh perubahan-perubahan material dan tergantung pada materi.

Dalam konsep materialisme semua unsur terdiri dari materi dan semua fenomena adalah hasil interaksi material. Materi adalah satu-satunya substansi. Meskipun demikian materialisme nantinya berbeda dengan teori ontologis yang didasarkan pada dualisme atau pluralisme. Perwujudan perbedaan tersebut tampak pada dasar materialisme itu sendiri. Materialisme tidak mengakui entitas non material, seperti roh, hantu, setan dan malaikat karena tidak dapat diempiris. Menurut paham materialis, bahwa pelaku-pelaku inmaterial tidak ada, tidak ada Tuhan atau dunia supra natural. Realitas satu-satunya adalah materi dan segala sesuatu merupakan manifestasi dari aktivitas materi. Materi dan aktivitasnya bersifat abadi, semua fenomena berubah, melampaui eksistensi.

Sebagai sebuah teori, materialisme menyangkal kenyataan roh, sedangkan sebagai metode materialisme untuk sementara membuat abstraksi dari yang inmaterial. Lalu ia mencoba menjelaskan yang inmateril berdasarkan kondisi-kondisi materialnya, yang dimaksud dengan "materi" di sini bukan hanya materi yang menyangkut ruang dan waktu, melainkan apa yang lebih rendah dibandingkan dengan apa yang lebih tinggi. Karena banyak yang tampak asli dan inmaterial dapat ditelusuri kembali kepada bagian-bagiannya yang material, atau paling tidak dapat dibuktikan sebagai sesuatu yang tergantung pada kondisi-kondisi material, maka tidak dapat disangkal bahwa metode penjelasan material

mempunyai kesahihan yang terbatas. Tetapi prinsip yang tidak terbatas mengatakan bahwa yang lebih tinggi harus dijelaskan berdasarkan yang lebih rendah. Alasannya prinsip ini mengubah secara tidak tepat suatu metode parsial menjadi metode komprehensif. Reduksi pada materi harus dilengkapi dengan pertimbangan mengenai unsur formal, sebab hanya pertimbangan semacam ini akan dapat menangkap ciri khas sebuah objek.

Dalam proses interaksi antara materialisme dengan ilmu-ilmu lain, materialisme dan bentuk-bentuknya mengalami perubahan. Teori-teori materialis pertama muncul bersama dengan timbulnya filsafat karena kemajuan ilmu pengetahuan. Dari segi umum materialisme kuno adalah pengakuan adanya materialitas dunia dan eksistensi dunia yang tidak tergantung oleh luar kesadaran manusia.

Demokritos melalui teori tentang atom mengatakan bahwa alam terdiri dari atom-atom yang tidak terbatas jumlahnya. Atom memiliki bagian yang rendah dan yang tinggi, juga memiliki kaitan dan ikatan, sehingga atom itu berpaut satu sama lain.⁵⁸ Serta terkelompokkan dalam formasi sangat utuh dan homogen.⁵⁹ Demokritos berpendapat bahwa alam tidak terbatas sebab alam tidak pernah diciptakan oleh pembuat apapun. Atom-atom menurutnya tidak bisa berubah, abadi dan mempunyai daya berat. Salah satu syarat atom itu bisa bergerak meskipun ada ruang kosong. Jadi wujud hakiki menurut pandangan atomis adalah alam materi, alam bergerak menurut hukum-hukum kepastian secara mekanis yang tidak pernah berubah. Di luar alam tidak ada kekuatan yang ikut campur, baik dalam menciptakannya maupun mengaturnya. Atom

⁵⁸ Moritz Schlick, *Filsafat Alam*, Terj. Cuk Ananta Wijaya (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001)124.

⁵⁹ Hasnah Nasution, *Filsafat Agama* (Medan: Perdana Publishing, 2013), 132. Lihat juga K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Cet. 15 (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 10.

adalah unsur yang paling dasar dalam pembentukan alam, sebab dari atom benda alam berasal dan pada atom semua benda kembali.⁶⁰ Ajaran Demokritos ini kemudian dikembangkan oleh Ludwig Feuerbach dan Karl Marx.

Materialisme mencoba menemukan fenomena-fenomena alamiah terkait dengan asal usul bagi semua yang ada. Jasa materialisme kuno menciptakan hipotesis tentang struktur atomis dari materi. Bagi kaum materialis masa lampau alam merupakan unsur yang tersusun dari zat-zat renik yang terdalem, dan alam semesta dapat diterangkan berdasarkan hukum dinamika.⁶¹ Banyak dari mereka tidak membuat pembedaan yang tegas antara hal-hal fisik dengan psikis, atau mempertalikan sifat psikis terhadap alam. Perkembangan prinsip-prinsip materialis dan dialektis dalam materialisme kuno berjalan seiring dengan tumbuhnya pengaruh ideologi mitologi.

Pada abad pertengahan trend materialisme secara elegan mengambil tempat dalam bentuk nominalisme. Termasuk pada masa *renaissance*, materialisme sering sekali mengambil bentuk pateisme dan alam semesta secara universal. Di Eropa materialisme baru berkembang secara rasional abad ke 17 dan 18 (Galileo Galilei, Thomas Hobbes, Spinoza, serta Locke). Kaum materialis zaman itu berupaya memerangi skolastisme abad pertengahan dan otoritas gereja. Mereka memandang pengalaman sebagai gurunya, dan alam sebagai objek filsafatnya.

Pada dua abad tersebut (17 dan 18) materialisme berkembang menurut mekanika dan matematika, sehingga materialisme abad itu disebut materialisme mekanistik. Sebab ada keinginan untuk memisahkan alam ke dalam bidang-bidang penelitian tanpa memperhatikan perkembangannya. Di Perancis

⁶⁰Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama*, Cet. 3 (Jakarta: Rajawali Press, 2012), 119-120.

⁶¹Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, Terj. Soejono Soemargono, Cet. ke 7 (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996), 220.

materialisme menduduki tempat khusus bagi para materialis, mereka mempertahankan seutuhnya konsep mekanistik tentang gerak. Bagi mereka gerak sebagai sifat alam yang universal dan tidak dapat diasingkan.⁶²

Untuk menjelaskan dinamika perubahan sejarah sebagaimana tergambar di atas, Hegel bertolak dari dari gagasan Platonis tentang dialektika sebagai sebuah proses argumentasi yang mengarah kepada penyangkalan sebuah pernyataan dengan cara menyingkirkan ketidak konsistenan inherennya. Dia menyusun kembali proses argumentasi ini menjadi sebuah ciri perubahan historis. Di dalam perubahan historis itu, gagasan menyusun dirinya sendiri dalam peristiwa-peristiwa historis digantikan dalam situasi baru yang ingin diciptakan gagasan-gagasan itu. Dengan cara ini Hegel berusaha mengatasi ketegangan kuno antara pikiran dan materi.⁶³

Pada abad ke 19 ajaran Demokritos kemudian dikembangkan oleh Feuerbach dan Marx. Menurut Feuerbach hanya alamiah yang berada, termasuk manusia. Segala usaha manusia didorong oleh nafsu alamiahnya, yaitu dorongan untuk hidup. Oleh karena itu yang terpenting pada manusia bukan akalanya, tetapi usahanya. Sebab pengetahuan hanyalah alat untuk menjadikan segala usaha berhasil.⁶⁴ Untuk mencapai gagasan filosofinya, Marx menawarkan filsafat materialisme, dalam kehidupan masyarakat satu-satunya yang nyata adalah masyarakat yang bekerja. Menurut Marx bekerja adalah ada (hidup). Untuk itu dia membagi masyarakat kepada dua, yaitu kelas ploreariat⁶⁵ dan kelas borjuis. Gagasan utama Marx

⁶² Lorens Bagus, *Kamus,...*, (1996), 598-599.

⁶³ Tom Campbell, *Tujuh Teori Sosial, Sketsa, Penilaian, Perbandingan*, Terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 138-139.

⁶⁴ Amsal Bakhtiar, *Filsafat,...*, (2012), 120.

⁶⁵ Ploreariat adalah kelas penerima upah yang diperas dari majikan atau kelas pemilik modal. Mereka tidak memiliki apa-apa sehingga terpaksa

adalah memperjuangkan emansipasi kaum ploretariat, yakni membela kaum ploretar untuk mencapai kesetaraan dengan kaum borjuis. Untuk itu manusia tidak boleh dipandang secara abstrak, akan tetapi harus dipandang secara kongkrit dalam hubungannya dengan dunia kerja.⁶⁶ Marx kemudian mengatakan bahwa revolusi abad ke 19 tidak dapat berlangsung dengan menggunakan “puisi lama”, tetapi hanya akan berhasil dengan masa depan. Marx mengatakan bahwa masa depan berada di tangan proletariat, bukan pada petani. Tetapi dalam konteks sekarang, apa yang penting adalah bahwa masyarakat lebih dahulu ketimbang individu, dan apa yang dapat dicapai oleh aktivitas manusia pada suatu periode sejarah tertentu sebagian besar tergantung pada kondisi material dan sosial yang ada.⁶⁷

Dalam dunia kerja, kaum borjuis memegang peranan revolusioner yang sangat besar, tujuan utamanya adalah menunjukkan hasil aktivitas pribadi. Kelas ini melalui eksploitasi pasar berhasil mengembangkan ciri kosmopolitan pada kegiatan produksi dan konsumsi. Kelas borjuis berkembang selama kelas itu dapat menguasai dan menambah modal yang ada. Sebaliknya kelas proletar hanya dapat hidup selama mendapat pekerjaan, dan pekerjaan itu hanya akan ada selama para borjuis mau mengembangkan modalnya dalam dunia kerja.

menjual tenaganya dan menggantungkan hidup pada pekerjaannya. Menurut gagasan “perjuangan kelas” kaum proletar harus bangkit dan merebut alat-alat produksi (milik) dari tangan para majikan agar terbentuk masyarakat tanpa kelas. Lihat B.N. Marbun, *Kamus Politik* (Jakarta: Sinar Harapan, 2005), 454-455. Lihat Nicholas Abercrombie, Stephen Hill, dan Bryan S. Turner, *Kamus Sosiologi*, Terj. Desi Noviyani, dkk (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 444.

⁶⁶“Pemikiran Karl Marx tentang Materialisme dan Agama”, dalam, *www. Kholilhasib.com*, Akses 2 September 2014.

⁶⁷Brian Morris, *Antropologi Agama Kritik Teori-teori Agama Kontemporer*, Terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: AK Group, 2003), 39

Kekuatan kerja merupakan kemampuan fisik dan mental manusia yang digunakan untuk menghasilkan sesuatu yang bernilai. Nilai kekuatan kerja ditentukan oleh jangka waktu yang diperlukan untuk mereproduksi sesuatu, dan nilai kekuatan kerja dapat bertahan melalui proses pro kreasi, untuk itu dibutuhkan pendidikan dan latihan-latihan.⁶⁸

Teori yang dikembangkan Marx kemudian secara luas direspon oleh kaum Marxis.⁶⁹ Marxisme menurut sejarahnya memiliki dua dimensi, *pertama*, sebagai teori ilmiah, *kedua*, sebagai politik revolusioner. Dalam realitasnya kedua dimensi ini kemudian sulit untuk dipisahkan, dari sisi politik dan substansi Marxisme secara sempurna berhubungan dengan teori

⁶⁸Anthony Giddens, *Perdebatan Klasik dan Kontemporer Mengenai Kelompok, Kekuasaan dan Konflik* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), 16-17.

⁶⁹Harus diketahui bahwa Marxisme tidak berada di bawah satu atap. Pengertian "Marxisme" bisa berupa ide-ide yang dikembangkan oleh bermacam ragam pemikir yang menyebut dirinya "Marxis". Seperti misalnya di awal tahun 1880-an, para pengikut Marxis di Paris yang mengklaim bahwa paham merekalah yang benar-benar "sosialisme ilmiah" yang dibangun oleh Marx. Padahal Marxisme sendiri lahir dari dialektika Hegel yang kemudian dikembangkan oleh Marx dan Eagels. Namun banyak yang menyamakan bahwa Marxisme sama dengan karya Marx sendiri. Ketika ajaran Marx dibakukan menjadi Marxisme oleh Friedrich Engels (1820-1895) dan Karl Kautsky (1854-1938). Dalam pembakuan ini, ajaran Marx yang sebenarnya rumit dan sulit dimengerti, disederhanakan agar cocok sebagai ideologi perjuangan kaum buruh. Georg Lukacs menegaskan bahwa 'Marxisme klasik' menyimpang dari apa yang sebenarnya dimaksudkan oleh Marx. Pembakuan ajaran Marx tersebut mencapai puncaknya tatkala Partai Komunis di Rusia di bawah Wladimir Ilyic Ulyanof atau lebih dikenal Lenin sejak Revolusi Oktober 1917 mengkonstatir *Marxisme-Leninisme* sebagai ideologi 'resmi' ajaran komunisme. Sejak saat itu *Marxisme-Leninisme* menjadi kekuatan politis dan ideologi internasional, yang 'ditakuti' dan 'menakutkan'. Kehidupan intelektual berakhir dikalangan Marxisme, alasannya karena revolusi sosialisme internasional pecah gara-gara revolusi Oktober 1917. Lihat Frans Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx, Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme* (Jakarta: Gramedia, 1999), 5.

dialektika dan filsafat materialismenya. Dalam berbagai dimensi, Marxisme tidak berdiri di atas angan-angan tetapi bertolak dari pemahaman manusia secara umum, dan pada saat yang bersamaan bertolak dari tinjauan terhadap hubungan manusia dengan lingkungannya. Marxisme dirumuskan dengan memperhatikan latar sosial dan sejarah yang memotret *setting* kelas dan ekonomi.

Nilai manusia menurut Marxisme tampak pada kerja sehari-hari. Segala sesuatu tidak mungkin ditetapkan wujudnya, kecuali dalam ruang peristiwa-peristiwa empiris yang selalu berada dalam proses terus menjadi. Menurut Friedrich Engels, meskipun Marxisme dianggap sebagai sebuah kekuatan "yang harus memandu aksi", teorinya harus hidup dan berkembang, serta mampu menganalisis alam nyata yang senantiasa mengalami perubahan. Adapun konsep alam yang kekal adalah salah satu bentuk berpikir murni dan produk imajinasi semata. Hubungan manusia dengan alam menurut Marxisme bukanlah hubungan sifatnya metafisis melainkan hubungan materialis. Manusia yang hidup di atas bumi, maka ia akan berhubungan dengan alam. Hubungan dengan alam bukanlah hubungan meditasi, tetapi hubungan kerja dan perjuangan.

Marxisme pada esensialnya ingin memerangi kesenjangan dalam masyarakat kapitalisme dan menyerukan persamaan. Engels berpendapat bahwa pemikiran tentang persamaan memiliki latar belakang teoretis, praktis, dan politis. Latar teoretis tampak pada pemikiran Rousseau, dan latar praktis politis pada revolusi besar Perancis. Untuk itu, persamaan memainkan peran penting dalam mempertahankan gerakan sosialisme di banyak tempat. Berdasarkan argumen di atas, pertanyaan yang patut diajukan apakah Marxisme menetapkan prinsip-prinsip persamaan mutlak?, yakni prinsip yang berlaku bagi semua manusia. Sesungguhnya prinsip yang diserukan Marxisme adalah persamaan yang berbeda dengan yang ditawarkan oleh sosialisme. Pierre Joseph Proudhon

umpamanya menjelaskan bahwa kepemilikan kecil sebagai hasil bagi-bagi, adalah target utama Marxisme. Tujuan yang ingin dicapai Marxisme adalah memunculkan perjuangan kelas dan melawan masyarakat borjuis.

Baik Marxis maupun Neo Marxis menyatakan bahwa ada kesamaan kepentingan nyata maupun tersembunyi antara kelas-kelas dominan (borjuis) di negara-negara pusat (maju) maupun pinggiran (terbelakang) dalam bidang politik, ekonomi dan perdagangan. Kaum politik didorong oleh keinginan untuk tetap berkuasa dan memberikan legitimasi sesama rezim satu sama lain. Mereka saling bertemu pada konferensi internasional untuk membicarakan kepentingan bersama. Sementara bagi mereka non elite, buruh, dan petani tidak memiliki kesempatan untuk mengembangkan cara pandang yang sama, dan walaupun seandainya mereka memiliki kesempatan bertemu dalam serikat buruh internasional atau forum-forum lain mereka tetap tidak memiliki kekuasaan untuk mewujudkan pendapat dan gagasan-gagasan yang mereka hasilkan.⁷⁰

Inilah fenomena yang menimpa banyak orang saat ini. Maka wajar atas upaya-upaya yang dilakukan oleh masyarakat kapitalis beralih menuju sosialisme, Marx menamai periode pertama ini dengan masyarakat komunis. Marx menjelaskan bahwa cara-cara produksi tidak menetapkan kepemilikan khusus bagi individu-individu, tetapi kepemilikan bagi seluruh masyarakat.⁷¹ Marx dalam karyanya *Das Capital* menawarkan analisis mengenai tabiat atau mekanisme “kapitalisme”, yakni “akumulasi” dan “ekspansi kapital, pemiskinan kelas pekerja dan krisis kelebihan produksi”. Uraian ini telah memberikan landasan moral untuk melakukan perlawanan terhadap sistem

⁷⁰Kevin P. Clements, *Teori Pembangunan dari Kiri ke Kanan*, Terj. Endi Hariyono, Cet. Ke 2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 67-68.

⁷¹Ali Abdul Mu'ti Muhammad, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*, Terj. Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 213-217.

kapitalis.⁷² Secara ilmiah, uraian-uraian ini menelanjangi sistem kapitalis dan dalam kaitan “ideologi” mendorong pemahaman atas kesengsaraan.

Konsep Marx dengan demikian perlu disajikan agar tidak menimbulkan kesalahpahaman masyarakat atasnya, bahkan telah mereduksi makna sebenarnya dari apa yang dilontarkan oleh Marx. Sebab pemikiran Marx kemudian berkembang menjadi dogmatisme, yang cenderung ditafsirkan sepihak. Di satu sisi, memunculkan pengikut-pengikut yang dogmatis dan fanatik, di sisi lain, juga melahirkan berbagai bentuk penolakan yang signifikan atas pemikiran Marx. Padahal Marx sendiri, menurut Michael Hurrington selalu menginginkan kebebasan berpikir, sebab dalam karya-karyanya Marx mengutuk dogmatisme.⁷³ Marx kemudian melihat teori-teorinya mengalami salah tafsir, sehingga dari kenyataan ini ia pernah mengucapkan, “Sepanjang yang saya tahu saya bukan seorang Marxis.”⁷⁴

Kesalahpahaman ini telah menyebabkan pemikiran Marx dianggap sebagai ‘hantu’ yang menakutkan semua orang, terlebih bagi masyarakat yang pernah mengalami ‘luka’ sejarah dan trauma politik akibat komunisme. Padahal sejumlah

⁷² Marx melihat inti dari kapitalisme adalah pencapaian keuntungan yang sebanyak-banyaknya. Dari analisisnya Marx berkesimpulan bahwa keuntungan yang diperoleh lewat pertukaran barang dan jasa dalam mekanismenya selalu menguntungkan pemilik modal melalui cara-cara yang tidak lazim, yaitu penghisapan. Pola ini kemudian dikenal dengan istilah *surplus value* (nilai lebih). Lihat Andi Muawiyah Ramly, *Peta Pemikiran Karl Marx (Materialisme Dialektis dan Materialisme Historis)* (Yogyakarta: LKiS, 2000), 151-152.

⁷³ Taufik Abdullah, dkk. *Manusia dalam Kemelut Sejarah* (Jakarta: LP3ES, 1979), 144.

⁷⁴ Muhammad Hatta. *Ajaran Marx atau Kepintaran Seorang Murid Membeo* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 17.

gagasan Marx pada awalnya tampil sebagai kontra dialog pemikiran pada zamannya.⁷⁵

E. Skeptisisme Beragama dalam Pandangan Humanisme

Salah satu pernyataan yang menghentak semua orang adalah ketika Friederich Nietzsche mengatakan bahwa “Tuhan telah mati”. Pernyataan tersebut secara puitis dia katakan:

Yang paling penting dari peristiwa-peristiwa akhir-akhir ini bahwa “Tuhan telah mati”, bahwa kepercayaan akan Tuhan Kristen telah menjadikan kepercayaan yang tidak berharga, telah menyelimuti Eropa. Kenyataan kita para filsuf dan yang “bersemangat merdeka” merasa diri kita diterangi oleh fajar baru lewat laporan bahwa “Tuhan yang tua telah mati”, hati kita berlimpah dengan rasa syukur, kagum, firasat, dan penuh harapan. Akhirnya cakrawala kelihatan terbuka sekali lagi, bahkan seandainya pun tidak terlalu cerah, kapal kita akhirnya dapat mengarungi samudra untuk menghadapi setiap bahaya, setiap bahaya dimungkinkan bagi penyelidik, samudra, samudra kita, kembali terbetang di depan kita, mungkin samudra yang begitu “terbuka” dan belum ada sebelumnya.⁷⁶

Bagi Nietzsche, kepercayaan kepada Allah mempermiskin kehidupan manusia, kepercayaan akan surga setelah kematian akan merosotkan martabat dan nilai eksistensi manusia. Oleh sebab itu dia berteriak:

Tidaklah kamu mendengar ada orang gila yang menyalakan pelita di pagi hari yang cerah, berlari menuju tempat keramaian (pasar), dan berteriak terus menerus, “saya mencari Tuhan, saya mencari Tuhan”

⁷⁵ Joseph A. Schumpeter. *Capitalism, Socialism and Democracy* (George Allen and Anwin Ltd, 1950), 45.

⁷⁶ Linda Smith dan William Raeper, *Ide-ide Filsafat,...*, (2000), 127.

ketika banyak orang tidak percaya kepada Tuhan datang mengerumuninya, kemudian dia merangsang banyak gelak tawa. Kenapa begitu, apakah dia ini orang yang hilang? Kata seseorang, apakah dia tersesat seperti anak kecil? Kata yang lainnya. Atau dia orang bersembunyi? Apakah dia takut kepada kita? Apakah dia orang yang hilang dalam palayaran? Atau dia seorang perantau? Maka kemudian mereka bersorak-sorak dan tertawa. Orang gila itu kemudian melompat dan menyusup ke tengah-tengah kerumunan dan menatap mereka dengan pandangan yang tajam. "Kemana Tuhan?, dia berteriak "saya akan mengatakan kepada kalian". Kita telah membunuh-Nya, kalian dan saya. Kita semua adalah pembunuh-Nya. Tapi bagaimana kita melakukan itu semua? Bagaimana kita dapat meminum habis lautan? Siapakah yang telah memberikan kepada kita penghapus untuk menyapu seluruh cakrawala? Apa yang dapat kita lakukan ketika kita melepaskan bumi dari matahari? Kemana bumi ini akan bergerak? Kemana kita akan bergerak sekarang?⁷⁷

Begitulah penggalan dari salah satu *aphorisma* Nietzsche yang mengabarkan kematian Tuhan, dan pernyataan tersebut sebagai konsep yang ikut bersalah dalam meniadakan manusia. Menurut De Lubac, intelektual ternama Perancis, pernyataan itu sebuah katagori humanisme,⁷⁸ yang menghancurkan diri

⁷⁷ Friederich Nietzsche, *The Gay Science* (New York: Vintage Books, 1974).

⁷⁸ Humanism menegaskan bahwa manusia adalah ukuran segala sesuatu . kehidupan manusia haus dihidupkan kembali, yang selama ini dianggap terkubur pada abad pertengahan. Lihat Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*, Cet. Ke 3 (Jakarta: Rajawali Press, 2012), 145-146. Gerakan humanisme sudah dimulai jauh sebelum renaissance, yaitu oleh Protagoras (481-411 SM) yang menjadikan manusia sebagai ukuran. Lihat Hohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani*

manusia sendiri, juga merupakan sebuah rumusan ateistis yang menebas derajat dan nilai manusia sampai ke akar-akarnya. Karena "uhan telah mati", maka manusia mengalami pelbagai malapetaka yang mengerikan. Dewasa ini menurut Nilolaus Berdjajew sebagai "penghancuran diri humanisme". Jika tiada Tuhan, maka tiada pula manusia. Itulah yang sekarang seakan-akan dialami manusia modern. Dengan "mematikan Tuhan", manusia humanis-ateis menjadi sombong, hidup tanpa ikatan, masa depannya menjadi tidak pasti, itulah sebenarnya keruntuhan eksistensialisme manusia.

Pernyataan Nietzsche di atas bukanlah Tuhan yang Maha Kudus, tetapi Tuhan yang sewenang-wenang terhadap manusia. Nietzsche membenci Tuhan yang bukan sebagai Tuhan, melainkan sebagai pembatas kemanusiaan. Maka pembatas itu harus dibongkar, manusia harus membebaskan diri dari janji palsu dunia. Untuk itu manusia harus bebas dari ilusi yang diletakkan di seberang sana. Manusia harus mengembalikan energi hidupnya untuk mengembangkan diri dan dunianya guna membuka masa depannya. Pembicaraan tentang eksistensi Tuhan tidak lebih dari konsekuensi runtuhnya kepercayaan kepada yang transenden (Tuhan). Jadi ada atau tidak adanya Tuhan bukanlah permasalahan yang esensial. Menurut Nietzsche, itu semacam pembicaraan metafisik yang tiada gunanya untuk didiskusikan.⁷⁹ Kritik Nietzsche dilakukan

(Jakarta: Tintamas Indonesia, 1980), 64. Humanisme menurut *Kamus Filsafat* mempunyai arti (1) menganggap individu rasional sebagai nilai paling tinggi (2) menganggap individu sebagai sumber nilai terakhir (3) mengabdikan pada pemupukan perkembangan kreatif dan perkembangan moral individu secara rasional dan berarti tanpa acuan pada konsep-konsep tentang yang adikodrati. Dalam renaissance, istilah humanism menunjukkan gerak balik kepada sumber-sumber Yunani, dan kritik individual serta interpretasi individual kontras dengan tradisi skolastisisme dan otoritas religious. Lihat Lorens Bagus, *Kamus,...*, (1996), 295-296.

⁷⁹Richard Scacht, Nietzsche (London: Roulledge and Kegan Paul, 1983), 119-120.

hanya karena ingin membela manusia dan kemanusiaan, yang secara *de facto* telah disia-siakan oleh agama.⁸⁰ Humanisme pada awalnya tidak anti agama, humanisme hanya ingin mengurangi peran institusi gereja dan kerajaan yang begitu besar, sehingga manusia sebagai makhluk Tuhan kehilangan kebebasannya.

Humanisme pada masa *renaissance* berbeda dengan humanisme abad ke 19 dan 20, kendati dalam beberapa hal ada kesamaannya. Humanisme pada awal *renaissance* bertujuan untuk meningkatkan perkembangan yang harmonis dari sifat-sifat alamiah manusia. Pada waktu itu para humanis tidak menyangka adanya zat yang maha tinggi. Hanya saja mereka berpendapat bahwa hal-hal yang alamiah dari diri manusia telah memiliki nilai cukup untuk dijadikan sasaran pengenalan manusia. Tanpa wahyu pun, mampu berkarya dengan baik dan sempurna. Setelah beberapa abad kemudian, baru muncul gerakan humanisme yang melepaskan segala yang berkaitan dengan Tuhan.⁸¹

Disadari atau tidak penempatan Tuhan sebagai tujuan pertama dan utama ini bukan tanpa konsekuensi. Sebab, sikap keberagamaan seperti ini akan melahirkan sikap yang selalu terkonsentrasi pada upaya pendakian keridhaan Tuhan dan cenderung “terkesan” mengabaikan sesuatu selain Tuhan. Padahal Tuhan sendiri mendatangkan agama itu untuk kepentingan manusia supaya manusia dapat benar-benar menjadi manusia yang dapat menghargai nilai-nilai kemanusiaan. Sebab, potensi kemanusiaan inilah yang telah dilebihkan Tuhan bagi manusia dari segala yang ada di dalam kehidupan ini dari makhluk lainnya.

Cara pandang teologis ini misalnya dapat ditandai dengan adanya kecenderungan perilaku keberagamaan yang

⁸⁰Sindhunata, “Kritik Humanisme Atheis”, dalam, *Basis*, Nomor 11, tahun ke 49, November-Desember (2000), 3.

⁸¹ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama,...*, (2012), 146.

dipraktekkan. Sebab, upaya pendakian dan pencarian semangat ketuhanan yang melampaui aspek keberagamaan yang lainnya justeru akan merendahkan yang lainnya, termasuk nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri. Untuk menyebut umpamanya beberapa perilaku keagamaan yang mengatasnamakan untuk menegakkan ajaran Tuhan ini, dan mengorban nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri, atau juga cara pandang keagamaan—tanpa bermaksud merendahkan—bahwa ritual formal itu melebihi semua aktifitas yang ada di dunia—disadari atau tidak—malah mengubah pelakunya menjadi “Tuhan” yang dengan mudah mendikte tanpa negosiasi dan dialog sedikitpun untuk menyebutkan bahwa itu harus dan mesti dimusnahkan.

Kenyataan cara pandang keberagamaan seperti ini tentunya menunjukkan ada yang “bermasalah” dengan cara berteologi banyak manusia selama ini, yang dapat disebut cenderung bersifat teosentris sehingga melahirkan kecenderungan perilaku-perilaku yang disebutkan sebelumnya. Untuk itu, adalah sangat relevan sekali jika manusia mau memikirkan ulang pandangan dalam berteologi yang dapat benar-benar menghargai nilai-nilai kemanusiaan, atau paling tidak cara berteologi yang mampu mendongkrak semangat-semangat kemanusiaan sehingga tidak melahirkan kecenderungan perilaku-perilaku keagamaan yang berlindung atas nama menjalankan perintah Tuhan untuk merendahkan nilai-nilai kemanusiaan.

Dalam konteks ini relevan menghubungkan teologi humanis sebagai basis titik temu mesra agama-agama. Sebab, agama-agama walaupun merupakan jalan menuju pada kebaikan selalu saja tidak terlepas dari segala kepentingan-kepentingan yang justeru kontradiktif dengan pesan utama agama itu sendiri, sehingga dapat mengubah wajah agama dari yang humanis menjadi sesuatu yang menakutkan, terutama kaitannya dengan relasi antar agama. Relasi antar agama-agama merupakan relasi yang sangat sensitif, maka dibutuhkan upaya

serius guna mengubah relasi ini menjadi sesuatu yang dinamis serta perlu diupayakan sebuah cara bertelogi yang mampu mengapresiasi ini, maka untuk itu perlu menjadikan teologi humanis sebagai basis titik temu mesra agama-agama, karena teologi ini dibangun dengan inklusifitas yang mampu secara adil meletakkan agama-agama dalam wujud kemanusiaan.

Paradigma beragama secara humanistik memandang manusia dengan pandangan positif dan optimis, serta menposisikan manusia sebagai makhluk beradab yang memiliki pilihan bebas. Dengan kemauan bebasnya, manusia dapat memilih agama yang diyakini benar. Dalam agama humanistik, manusia harus mengembangkan daya nalarnya agar mampu memahami diri sendiri, untuk selanjutnya membangun relasi damai, positif dan konstruktif dengan sesama manusia, dan juga sesama makhluk, bahkan dengan alam semesta. Jadi, para pengikut agama humanistik selalu mengedepankan nalar kritis dan rasional dalam beragama. Sebab yang kultus dan absolut itu hanya Tuhan, selain Dia, semua hanya makhluk yang serba terbatas. Jika seseorang beragama dengan pola humanistik, biasanya selalu bersikap kritis dan rasional sehingga tidak mudah diprovokasi untuk melakukan kekerasan atas nama agama atau atas nama Tuhan. Selain itu, karena merasa sebagai makhluk ciptaan Tuhan kelompok ini akan bersikap apresiatif dan menghargai sesama manusia, meski berbeda agama dan kepercayaan. Tidak menghakimi sesama manusia, karena yakin hanya Tuhan yang berhak menghakimi manusia.

Sebaliknya, unsur hakiki dari agama otoritarian adalah sikap tunduk secara mutlak kepada Tuhan. Sayangnya, ketundukan dan ketaatan kepada Tuhan seringkali dieksploitasi oleh pemimpin agama otoritarian. kemudian menjadikan ketaatan kepada pemimpin dan dogma agama. Manusia dipandang tak berdaya, lemah, tak punya pilihan bebas, dan serba-dependen. Jika manusia menganut prinsip agama otoritarian maka yang penting adalah kepasrahan semata,

manusia menanggalkan kebebasan dan integritas diri sebagai individu merdeka dengan janji memperoleh pahala berupa keselamatan di akhirat. Ironisnya, ketaatan kepada Tuhan dalam implementasinya diwujudkan dalam bentuk ketaatan dan kepatuhan mutlak kepada pimpinan yang dianggapnya sebagai wakil Tuhan, dan ini sangat problematik karena para penganut agama otoritarian itu hanya taat kepada pemimpinnya, yang tidak lain adalah manusia yang mengklaim diri sebagai wakil Tuhan, bukan pada Tuhan yang sesungguhnya. Akibatnya, mereka lalu kehilangan sikap kritis dan sikap rasional. Apa pun yang diperintahkan oleh pemimpin mereka lalu dianggap sebagai kebenaran mutlak. Tidak heran, jika pengikutnya sangat tergantung pada pemimpin dan sangat loyal pada organisasi. Agama otoritarian selalu melahirkan bentuk kultus, radikalisme, dan fundamentalisme. Pemimpin kelompok ini sangat mungkin berlaku sewenang-wenang dan pengikutnya pun mampu melakukan kekerasan dan kekejaman. Lagi-lagi atas nama Tuhan dan atas nama agama.

Seharusnya apapun agama dan kepercayaan yang dianut oleh seseorang, harus mengedepankan sikap keberagaman yang humanistik, yakni beragama dengan tetap menggunakan nalar kritis dan tetap rasional. Agama sepenuhnya untuk kemaslahatan semua manusia. Bukan untuk kemaslahatan Tuhan, apalagi sekedar kemaslahatan pemimpin agama. Untuk itu, para elit dan tokoh-tokoh agama yang peduli terhadap kemanusiaan perlu melakukan sejumlah upaya ke arah kebaikan.⁸² Sebab inti dari agama adalah selalu mengajarkan sikap kasih sayang, sopan-santun, peduli dan perhatian pada sesama, menolong yang tertindas, persahabatan, dan perdamaian.⁸³

⁸²Abd A'la, *Melampaui Dialog Agama* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), 11.

⁸³Musdah Mulia, "Perlunya Beragama secara Humanistik" dalam, www.mujahidahmuslimah.com, akses 01 Mei 2014.

F. Skeptisme Beragama dalam Pandangan Eksistensialisme

Salah satu implikasi sekularisme Barat awal abad modern adalah “manusia menjadi tinggi dan nilai-nilai ketuhan semakin terabaikan”. Kondisi tersebut semakin diperparah lagi ketika manusia sudah menemukan jati dirinya secara sempurna melalui kemoderan yang diciptakan oleh manusia itu sendiri. Abad ke 19 menjadi puncak kegalauan manusia dalam menentukan arah hidupnya, apalagi bagi orang-orang yang lemah dalam beragama. Abad ke 19 abad berkecamuknya perang dunia pertama dan perang dunia kedua. Kedua perang ini dipandang Soeren Kierkegaard dan Friedrich Nietzsche telah melenyapkan semangat hidup manusia abad tersebut. Kedua filsuf ini manusia dari perspektif nyata. Selain itu mereka memiliki keyakinan bahwa eksistensi manusia tidak bisa dibawa ke dalam sistem rasional, sistematis dan logis. Manusia dalam kondisi demikian harus cepat menemukan dirinya. Salah satunya melalui agama. Karena dalam agama terdapat sejumlah nilai yang mencerminkan kepedulian yang tinggi terhadap nilai-nilai kemanusiaan.

Menurut Martin Heidegger, esensi manusia terletak pada eksistensinya. Esensi dan eksistensi saling berkaitan. Esensi manusia sangat ditentukan oleh ada (*being-nya*) sendiri. Dari itu, manusia merupakan satu-satunya makhluk yang bereksistensi.⁸⁴ Manusia menyadari bahwa keberadaannya⁸⁵ dalam satu dunia, untuk itu manusia harus berbagi dunia dengan sesamanya, dengan demikian kelangsungan kehidupan di dunia ini sangat bergantung pada manusia, sejauh manusia peduli terhadap

⁸⁴Harun Hadiwijono, *Sari Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 151.

⁸⁵Beradanya manusia harus dibedakan antara berada (*sein*) dan yang beradanya (*seiende*). Ungkapan berada (*seiende*) hanya berlaku bagi benda-benda, yang bukan manusia. Untuk menemukan arti “berada” itu, manusia harus diselidiki dalam wujudnya yang tampak sehari-hari. Lihat Harun Hadiwijono, *Sari Filsafat,....*, (1980), 150-53.

sesama. Berbeda dengan Heidegger, Kierkegaard menekankan pembahasannya pada individu yang otonom dan menolak segala bentuk pengelompokan masyarakat. Untuk itu, Kierkegaard mengingatkan kita pada kenyataan bahwa orang sering sekali berusaha dengan jalan menggabungkan diri dalam kelompok-kelompok atau menggalang kekuatan. Tekanan pada pribadi sangat menonjol dalam pemikiran Kierkegaard, sehingga dia dianggap sebagai orang pertama yang merumuskan eksistensialisme dengan tepat. Kendatipun tokoh-tokoh berikutnya seperti Nietzsche dan Sartre dikenal sebagai pemikir eksistensial yang menonjolkan individu yang bebas, namun Kierkegaard tidak terjerumus pada ateisme, bahkan ia orang yang percaya kepada Tuhan.⁸⁶ Kierkegaard menegaskan bahwa eksistensi Allah yang berinkarnasi dalam Kristus Yesus. Allah sama sekali jauh dan berbeda dengan yang lain khususnya manusia (*The wholly other God*). Ia tersembunyi dari kemampuan rasio manusia untuk mengerti. Mengapa demikian? Karena menurutnya, yang namanya kebenaran akan selalu bersifat impersonal dan tidak dapat dijangkau oleh pikiran yang terbatas.⁸⁷ Artinya, kebenaran tidak bersifat objektif (yaitu, terbuka dan mudah diselidiki karena fenomenanya dapat terobservasi oleh banyak pihak), melainkan subjektif (yakni, tersembunyi dan berlangsung di dalam pikiran individu yang bersifat personal). Jadi, kebenaran tentang Allah pun bersifat subjektif dan personal, yakni dimulai dalam situasi tertentu pada kehidupan seseorang.

Sebenarnya konsep yang ditawarkan oleh Kierkegaard juga dijelaskan oleh filosof muslim seperti Suhrawardi dan Mulla Sadra, keduanya dikenal sebagai tokoh eksistensial.⁸⁸ Kendati

⁸⁶ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama*,.... (2012), 148-149.

⁸⁷ Colin Brown, *Philosophy and the Christian Faith* (London: Tyndale, 1968), 128.

⁸⁸ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, Cet. Ke 4 (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005), 176.

di antara keduanya ada perbedaan pendapat. Misalnya, menurut Suhrawardi yang esensial lebih prinsipil dan eksistensi (*wujud*), sebuah ajaran yang sering disebut *ishalât al-mahiyah* atau *prinsipialitas esensi*, sebagai lawan dari *ishalât al-wujûd*, yang menyatakan bahwa wujudlah yang prinsipil, yang lebih fundamental, sedangkan esensi hanyalah persepsi mental saja. Untuk menguatkan argumennya tentang ketidaknyataan eksistensi, Suhrawardi bertanya kepada kaum eksistensialis, apa yang anda maksud dengan wujud? Ia menyatakan bahwa apa yang dipahaminya tentang wujud tersebut pada hakikatnya bukanlah wujud itu sendiri. Dengan demikian, Suhrawardi ingin menyatakan bahwa pada akhirnya yang nyata adalah esensi bukan wujud, sekalipun kita sedang berbicara tentang wujud (*eksistensi*). Sementara bagi Mulla Sadra, wujud adalah yang real, yang fundamental, sementara bagi Suhrawardi esensi (*mahiyah*)lah yang real, sedangkan wujud tidak memiliki hubungan realistik dengan realitas.⁸⁹ Sebagai pengikut Plato yang percaya, ia yakin bahwa esensilah yang sejati, sedangkan wujud hanyalah abstraksi subyektif manusia saja.

Konsep eksistensialis manusia menurut Kierkegaard, tentu saja berbeda jauh dengan dua eksistensialis selanjutnya yaitu Nietzsche dan Sartre. Mereka tidak saja menolak Tuhan, tetapi mereka juga menyerang Tuhan. Dalam pemikiran Nietzsche, individu adalah titik sentral dari segala pembahasan. Dalam hal ini Sartre mengatakan "aku dikutuk bebas, ini berarti bahwa tidak ada batasan atas kebebasanku, kecuali kebebasan itu sendiri, atau jika mau, kita tidak bebas untuk berhenti bebas".⁹⁰ Dalam bukunya *Being and Nothingness*, Sartre banyak menganalisis kebebasan dan cara berada manusia untuk

⁸⁹Mulyadi Kartanegara, *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 42-48.

⁹⁰T.Z. Lavine, *Petualangan Filsafat dari Socrates ke Sartre*. Alih Bahasa. Andi Iswanto dan Deddy Andrian Utama (Yogyakarta: Jendela, 2002), 350.

menemukan kebebasan. Menurut Sartre ada dua “*etre*” (berada) yaitu *l’etre-en-soi* (berada pada dirinya) dan *l’etre-pour-soi* (berada untuk dirinya). Dalam bahasa Inggris *en-soi* dapat diterjemahkan *thingness* sementara *pour-soi* yaitu *no-thingness*.⁹¹ Maksud *l’etre-en-soi* atau ‘berada pada dirinya’ adalah semacam berada *an sich*. Ada banyak yang berada, pohon, binatang, manusia, benda-benda, dan sebagainya, semuanya itu berbeda-beda “berada” mewujudkan ciri segala benda jasmani. Semua benda ada dalam dirinya-sendiri, tidak ada alasan mengapa benda-benda berada begitu. Segala yang berada dalam diri ini tidak aktif, akan tetapi juga tidak pasif, tidak meng-ia-kan dan tidak menyangkal. *Et-re-en-soi* mentaati prinsip identitas, jika di dalam sesuatu yang ada itu terdapat perkembangan, maka perkembangan itu terjadi karena sebab-sebab yang telah ditentukan. Oleh karenanya perubahan-perubahan itu adalah perubahan yang kaku. Menurut Sartre segala yang “berada dalam dirinya” (*l’etre-en-soi*) memuakkan,⁹² yang ada begitu saja, tanpa kesadaran, tanpa makna. Adanya *pour-soi* membuat manusia begitu istimewa, karena seakan-akan meninggalkan suatu ‘lubang’ dalam dunia benda, dunia objek-objek. Lubang tersebut merupakan kebebasan manusia. Hal inilah yang dapat melepaskan diri dari adanya *en-soi*.

Sementara yang dimaksud dengan *l’etre-pour-soi* (berada untuk dirinya) yaitu berada dengan sadar akan dirinya, yaitu cara berada manusia. *l’etre-pour-soi* tidak mentaati prinsip identitas seperti halnya *etre-en-soi*. Manusia mempunyai hubungan dengan keberadaannya. Ia bertanggung jawab atas fakta, berbeda dengan benda-benda. Sebab benda hanyalah benda, tetapi tidak demikian dengan manusia, karena manusia memiliki kesadaran, yaitu kesadaran yang reflektif dan

⁹¹Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern* (Jakarta: Gramedia, 1992), 109.

⁹² Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah ,...*, (1980), 158.

kesadaran yang pra reflektif. Biasanya kesadaran manusia bukanlah kesadaran 'akan' dirinya (*conscience de soi*) melainkan kesadaran diri (*conscience (de) (soi)*). Di dalam kesadaran diri selalu ada jarak antara kesadaran (*conscience*) dan diri (*soi*), jarak yang senantiasa ada ini oleh Sartre di sebut 'ketiadaan' yang membuat manusia dari *en-soi* (dalam diri sendiri) ke *Pour-soi* (untuk diri sendiri). Kesadaran tidak boleh dipandang sebagai hal berdiri sendiri, sebab kesadaran hanya ditemukan pada orang yang berbuat, mencari tempat dimana ia dapat berdiri. Ia berusaha untuk dapat "berada -dalam -diri", akan tetapi hal itu tidak mungkin, karena tidak mungkin makhluk yang "berada-untuk-diri" berubah menjadi "berada-dalam-diri". Oleh karena itu manusia merasa terhukum kepada kebebasan. Ia terpaksa terus-menerus berbuat.

Dalam keadaan yang demikian manusia berusaha untuk membebaskan diri dari kecemasan dengan mencoba menghindari kebebasannya.⁹³ Kebebasan adalah esensi manusia, biasanya manusia yang bebas selalu menciptakan dirinya. Manusia yang bebas dapat mengatur, memilih dan dapat memberi makna pada realitas. Bagi manusia, eksistensi adalah keterbukaan, berbeda dengan benda lain yang keberadaannya sekaligus esensinya. Bagi manusia, eksistensi mendahului esensi. Dalam kata-kata Sartre "*man is nothing else but what he makes of himself*."⁹⁴ Inilah asas paling esensial dalam filsafat eksistensialisme, yang disebut oleh Sartre sebagai 'subjektivitas'.

Eksistensi manusia selalu memiliki kebebasan sejauh tindakannya mendatangkan manfaat bagi eksistensi hidupnya. Manusia harus selalu siap beresistensi dan mengisi nilai sendiri bagi eksistensi hidupnya. Dengan demikian manusia harus sadar, bahwa kematian yang diingatkan oleh agama pada setiap

⁹³ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah,...*, (1980), 160-163.

⁹⁴ Fuad Hassan, *Berkenalan dengan Eksistensialisme* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1992), 134.

saat siap merenggut eksistensi hidupnya. Hal semacam ini cukup dijadikan bukti bahwa manusia tidak memiliki kemampuan apa-apa di hadapan Tuhan.⁹⁵

G. Kritik Terhadap Humanisme-Eksistensialisme

Sepanjang sejarah kehidupan manusia, tidak pernah berkembang suatu bukti tentang adanya Tuhan yang dapat diterima secara universal. Bukti klasik dari akal telah diolah oleh orang-orang yang terlibat dengan percaya kepada Tuhan. Orang ateis tidak dapat menyakini dan tidak mampu diyakinkan oleh bukti-bukti tersebut. Bahkan banyak ateis dari bermacam-macam aliran menganggap bahwa bukti-bukti tersebut tidak sempurna ada.⁹⁶ Fenomena inilah yang menyelimuti paham humanisme dan eksistensialisme yang mendasarkan diri pada kebebasan manusia. Kedua pokok aliran tersebut menempatkan manusia sebagai makhluk tertinggi diantara makhluk lainnya. Perbedaan manusia dengan makhluk lainnya terletak pada kebebasan bertindak. Nietzsche maupun Sartre sama-sama meletakkan manusia sebagai fokus sentral tertinggi. Segala bentuk ketinggian lain yang berbentuk supematural harus ditolak karena menghalangi kebebasan manusia. Di sini yang ditolak oleh kaum eksistensialis adalah nilai yang sudah begitu mapan, sehingga nilai itu lama kelamaan semakin menjerat kehidupan manusia. Institusi gereja diserang oleh kaum eksistensialis karena gereja terlalu otoriter.

Menurut kaum humanis dan eksistensialis, jati diri manusia selama ini telah digegeroti oleh agama dan institusi-institusi yang mapan dan bersifat massif. Untuk mengembalikan institusi yang asli, manusia harus membebaskan diri dari semua

⁹⁵ K. Bertens, *Fenomenologi Eksistensial* (Jakarta: Gramedia 1987), 320.

⁹⁶ Harold H. Titus, Marilyn S. Smith, dan Richard T. Nolan, *Persoalan-persoalan Filsafat*, Terj. HM. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 459.

keterikatan itu. Dengan demikian, baik kaum humanis maupun eksistensialis tidak saja anti agama, tetapi anti nilai-nilai yang telah mapan.

Padahal secara hakiki sejatinya kaum humanis maupun kaum eksistensialis tidak perlu takut kepada kaum agama, yang perlu diwaspadai sebenarnya adalah apabila suatu pemikiran atau nilai-nilai terlalu diabsolutkan, maka reaksi akan muncul bukan saja dari kaum humanis dan eksistensialis melainkan dari semua komponen. Tuhan yang dibunuh oleh Nietzsche adalah Tuhan “akibat” bukan Tuhan “sebab”. Tuhan sebagai pencipta alam tidak disinggung oleh Nietzsche karena tidak mendatangkan hasil bagi kehidupan, yang ditentang oleh Nietzsche adalah Tuhan orang Eropa yang telah menyengsarakan rakyat, dan menjadikan rakyat penurut dan penakut.⁹⁷ Keberatan Nietzsche terhadap agama didasari oleh ajaran yang menyebabkan diterimanya apa yang ia sebut “moralitas budak”, ia berpandangan agama Kristen bertujuan menjinakkan hati manusia, menurut Nietzsche ini sebuah kekeliruan besar.⁹⁸ Kemudian kesalahan fatal kaum humanism-eksistensialis adalah mereka telah mencampuradukkan antara tujuan dan sarana mencapai tujuan. Diakui bahwa kebebasan yang dimiliki oleh manusia adalah satu bentuk kesempurnaan bagi dirinya, tapi kesempurnaan dalam wacana, sarana dan prasarana dan bukan tujuan. Sehingga dengan kesempurnaan sarana manusia bisa mampu menggapai kesempurnaan tujuan. Tapi para humanis-eksistensialis menganggap bahwa kebebasan itu sendiri adalah kesempurnaan mutlak bagi manusia, sehingga ketika manusia berhasil melawan dan menentang kekuatan yang ingin menguasai dan membatasi ruang lingkup gerak dirinya, termasuk melawan kewajiban ilahiyah, mereka menganggap hal itu merupakan bentuk kesempurnaan dan norma-norma

⁹⁷ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama,...*, (2012), 154-155.

⁹⁸ Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat,...*, (2002), 995-996.

kemanusiaan. Inilah bentuk kesalahan besar yang telah dilakukan oleh kaum humanis-ekaistensialis dalam pandangan kaum agamis.

H. Penutup

Keyakinan kepada Tuhan dan keyakinan untuk meragukan serta menolak eksistensi ketuhanan oleh aliran atau tokoh memiliki argumentasinya masing-masing. David Hume melalui argumentasinya mengatakan bahwa tidak ada bukti yang dapat dipakai untuk membuktikan bahwa Tuhan itu ada. Menurut Hume, banyak sekali keyakinan agama yang merupakan hasil khayalan, tidak berlaku umum dan tidak berguna bagi hidup. Kritik Hume terhadap agama tampaknya tidak seluruhnya dapat dipertanggungjawabkan. Hume terlalu tergesa-gesa mengambil kesimpulan tentang teologis, seperti ia mengatakan bahwa kesempurnaan Tuhan dapat digambarkan dari ketidaksempurnaan dunia, seandainya dunia ada atau tidak ada, tetapi sempurna, maka kesempurnaan Tuhan sulit didefinisikan. Kritik Hume hanya terbatas pada aspek empiris saja, yakni Tuhan yang tidak terbatas berada dalam dunia yang terbatas. Demikian juga dengan Auguste Comte, yang sangat memutlakkan realitas yang riil serta tidak percaya kepada metafisika melalui positivisme yang dibangunnya.

Pandangan skeptis terhadap agama lebih banyak didorong oleh kegagalan para pendakwah agama (ulama) dalam menyampaikan misi agama kepada pemeluk agama. Banyak pendakwah menjadikan agama sebagai komoditi untuk memperkaya diri sendiri atau demi popularitas. Agama dijual, seruan atas nama Tuhan diabaikan, inilah fenomena umat beragama saat ini. Maka tidak salah apabila Friederich Nietzsche bersuara lantang dengan mengatakan bahwa "Tuhan telah mati". Pernyataan tersebut sebagai konsep yang ikut bersalah dalam meniadakan manusia.

Pernyataan Nietzsche di atas pada esensialnya bukanlah Tuhan yang Maha Kudus, tetapi Tuhan yang telah sewenang-wenang terhadap manusia. Nietzsche membenci Tuhan yang bukan sebagai Tuhan, melainkan sebagai pembatas kemanusiaan. Maka pembatas itu harus dibongkar, manusia harus membebaskan diri dari janji palsu dunia. Untuk itu manusia harus bebas dari ilusi yang diletakkan di seberang sana. Manusia harus mengembalikan energi hidupnya untuk mengembangkan diri dan dunianya guna membuka masa depannya.

Konsep yang hampir sama juga dikemukakan oleh Sartre bahwa tidak ada batasan atas kebebasanku, kecuali kebebasan itu sendiri, Dalam bukunya *Being and Nothingness*, Sartre banyak menganalisis kebebasan dan cara berada manusia untuk menemukan kebebasan. Menurut Sartre ada dua "*etre*" (berada) yaitu *l'etre-en-soi* (berada pada dirinya) dan *l'etre-pour-soi* (berada untuk dirinya). Dalam bahasa Inggris *en-soi* dapat diterjemahkan *thingness* sementara *pour-soi* yaitu *nothingness*.⁹⁹ Maksud *l'etre-en-soi* atau 'berada pada dirinya' adalah semacam berada *an sich*. Ada banyak yang berada, pohon, binatang, manusia, benda-benda, dan sebagainya, semuanya itu berbeda-beda "berada" mewujudkan ciri segala benda jasmani. Semua benda ada dalam dirinya-sendiri, tidak ada alasan mengapa benda-benda berada begitu. Segala yang berada dalam diri ini tidak aktif, akan tetapi juga tidak pasif, tidak meng-ia-kan dan tidak menyangkal. *Etre-en-soi* mentaati prinsip identitas, jika di dalam sesuatu yang ada itu terdapat perkembangan, maka perkembangan itu terjadi karena sebab-sebab yang telah ditentukan.

Manusia harus mengembalikan energi hidupnya untuk mengembangkan diri dan dunianya guna membuka masa depannya. Kritik Nietzsche dilakukan hanya karena ingin

⁹⁹ Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh Filsafat,...*, (1992), 109.

membela manusia dan kemanusiaan, yang secara *de facto* telah disia-siakan oleh agama. Padahal agama harus mencintai manusia dan kemanusiaan itu, karena demi kesempurnaan manusia Tuhan berkenan menciptakan manusia.¹⁰⁰

Disadari atau tidak penempatan Tuhan sebagai tujuan pertama dan utama ini bukan tanpa konsekuensi. Sebab, sikap keberagamaan seperti ini akan melahirkan sikap yang selalu terkonsentrasi pada upaya pendakian keridhaan Tuhan dan cenderung “terkesan” mengabaikan sesuatu selain Tuhan. Padahal Tuhan sendiri mendatangkan agama itu untuk kepentingan manusia supaya manusia dapat benar-benar menjadi manusia yang dapat menghargai nilai-nilai kemanusiaan. Sebab, potensi kemanusiaan inilah yang telah dilebihkan Tuhan bagi manusia dari segala yang ada di dalam kehidupan ini dari makhluk lainnya. Cara pandang teologis ini dapat ditandai dengan adanya kecenderungan perilaku keberagamaan yang dipraktekkan. Sebab, upaya pendakian dan pencarian semangat ketuhanan yang melampaui aspek keberagamaan yang lainnya justeru akan merendahkan yang lainnya, termasuk nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- A’la, Abd. *Melampaui Dialog Agama*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002.
- Abdullah, Taufik, dkk. *Manusia dalam Kemelut Sejarah*. Jakarta: LP3ES, 1979.
- Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill, dan Bryan S. Turner, *Kamus Sosiologi*, Terj. Desi Noviyani, dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Amstrong, Karen. *Sejarah Tuhan*, Terj. Zaimul AM. Bandung: Mizan, 2001.

¹⁰⁰ Sindhunata, “Kritik Humanisme,...”, (2000), 3.

- Armstrong, Karen. *Masa Depan Tuhan, Sanggahan Terhadap Fundamentalisme dan Ateisme*, Terj. Yuliani Lipoto. Bandung: Mizan, 2013.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*, Cet. Ke 3. Jakarta: Rajawali Press, 2012.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama*, Cet. 3. Jakarta: Rajawali Press, 2012.
- Bakker, Anton. *Metode-metode Filsafat*, Cet. 2. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984.
- Bertens, K. *Fenomenologi Eksistensial*. Jakarta: Gramedia 1987.
- Bertens, K. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Cet. 15. Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Borchert, Donald M. (Ed). *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, Volume 9. USA: MacMillan Reference, 2006.
- Brown, Colin. *Philosophy and the Christian Faith*. London: Tyndale, 1968.
- Campbell, Tom. *Tujuh Teori Sosial, Sketsa, Penilaian, Perbandingan*, Terj. F. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Clements, Kevin P. *Teori Pembangunan dari Kiri ke Kanan*, Terj. Endi Hariyono, Cet. Ke 2. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Daya, Burhanuddin. *Pergumulan Timur Menyikapi Barat, Dasar-dasar Oksidentalis*. Yogyakarta: SUKA Press, 2008.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York, 1961.

- Giddens, Anthony. *Perdebatan Klasik dan Kontemporer Mengenai Kelompok, Kekuasaan dan Konflik*. Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Gramsci, Antonio. *Notes from Prison Notebooks*. London: Lawrence & Wishart, 1991.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Hamersma, Harry. *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*. Jakarta: Gramedia, 1992.
- Hardiyanto, Soegeng. "Matahari di Timur-Bulan di Barat", dalam, *Basis*, Nomor 05-05, Tahun ke 50, Mei-Juni, (2001), 62-63.
- Harahap, Syahrin. *Teologi Kerukunan*. Jakarta: Prenada Media Group, 2011.
- Hassan, Fuad. *Berkenalan dengan Eksistensialisme*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1992.
- Hatta, Mohammad. *Alam Pikiran Yunani*. Jakarta: Tintamas Indonesia, 1980.
- Hatta, Muhammad. *Ajaran Marx atau Kepintaran Seorang Murid Membeo*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. London: Prentice-Hall, 1963.
- Horgan, John. *The end of Science (Senja Kala Ilmu Pengetahuan)*, Terjemahan, Djejen Zainuddin. Jakarta: Teraju, 2005.
- Kartanegara, Mulyadi. *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*, Terj. Soejono Soemargono, Cet. ke 7. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996.

- Khadhar, Lathifah Ibrahim. *Ketika Barat Memfitnah Islam*, Terjemahan, Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Kuhn, Thomas S.. *The Structure of Scientific Revolutions (Peran Paradigma dalam Revolusi Sains)*, Terjemahan, Tjun Surjaman, Cet ke 3. Bandung: Rosdakarya, 2000.
- Latif, Yudi dan Idi Subandy Ibrahim, *Bahasa dan Kekuasaan; Politik Wacana di Panggung Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1996.
- Lavine, T.Z. *Petualangan filsafat dari Socrates ke Sartre*. Alih Bahasa. Andi Iswanto dan Deddy Andrian Utama. Yogyakarta: Jendela, 2002.
- Maliki, Ahmad. "Atheisme Lingustik: Kritik Ketuhanan Positivisme Logic Rudolf Carnap", dalam, *Dance of God* .Yogyakarta: Apeiron, 2004.
- Marbun, B.N. *Kamus Politik*. Jakarta: Sinar Harapan, 2005.
-
- Morris, Brian. *Antropologi Agama Kritik Teori-teori Agama Kontemporer*, Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: AK Group, 2003.
- Muhammad, Ali Abdul Mu'ti. *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*, Terj. Rosihon Anwar. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Mulia, Musdah. "Perlunya Beragama secara Humanistik" dalam, [www. mujahidahmuslimah.com](http://www.mujahidahmuslimah.com), Akses 01 Mei 2014.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Menjelajah Dunia Modern*, Terj. Hasti Tarekat, Cet. Ke 2. Bandung: Mizan, 1995.
- Nasution, Hasyimsyah. *Filsafat Islam*, Cet. Ke 4. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005.
- Nasution, Hasnah. *Filsafat Agama*. Medan: Perdana Publishing, 2013.
- Nietzsche, Friederich. *The Gay Science* .New York: Vintage Books, 1974.

- Ramly, Andi Muawiyah. *Peta Pemikiran Karl Marx (Materialisme Dialektis dan Materialisme Historis)*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Russel, Bertrand. *Sejarah Filsafat Barat dan Kaitannya dengan Kondisi Sosial Politik dari Zaman Kuno Hingga Sekarang*, Terjemahan, Sigit Jatmiko, dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Samuel, Enoch. *Socrates to Sartre: A History Philosophy*. New York: Mc. GrawHill. Inc, 1982.
- Santoso, Listiyono. "Sains dan Problematika Ketuhanan Abad Pencerahan, Hampiran Empirisme David Hume", dalam, *Dance of God*. Yogyakarta: Apeiron, 2003.
- Scacht, Richard. *Nietzsche*. London: Rouledge and Kegan Paul, 1983.
- Schlick, Moritz. *Filsafat Alam*, Terj. Cuk Ananta Wijaya. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Schumpeter, Joseph A. *Capitalism, Socialism and Democracy*. George Allen and Anwin Ltd, 1950.
- Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam; antara Modernisme dan Posmodernisme Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*, Terj. A. Imam Aziz dan M. Jadul Maula, Cet. Ke 6. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Sindhunata, "Kritik Humanisme Atheis", dalam, *Basis*, Nomor 11, tahun ke 49, November-Desember (2000), 3.
- Smith, Linda dan William Raeper, *Ide-ide Filsafat dan Agama Dulu dan Sekarang*, Terj. P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Smith, Linda dan William Raeper, *Ide-ide Filsafat dan Agama Dulu dan Sekarang*, Terj. P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and of Religion*. London: SPCK, 1978.

- Suseno, Frans Magnis. *Pemikiran Karl Marx, Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: Gramedia, 1999.
- Suseno, Franz Magnis. *13 Tokoh Etika*. Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Suseno, Franz Magnis. *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- T.W, Prasetya. "Anarkisme Ilmu Pengetahuan Menurut Paul Karl Feyerabend", dalam, *Hakikat Pengetahuan dan cara Kerja Ilmu-Ilmu*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, Cet. 8. Bandung: Rosdakarya, 2000.
- Thoha, Anis Malik. "Konsep World Theology dan Global Theology: Eksposisi Doktrin Pluralisme Agama Smith dan Hick", dalam *Jurnal Islamia*, Tahun. I, No. 4, Januari-Maret 2005.
-
- Titus, Harold H. Marilyn S. Smith, dan Richard T. Nolan, *Persoalan-persoalan Filsafat*, Terj. HM. Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Toffler, Alvin. *Gelombang Ketiga*, Terj. Sri Koesdiyantinah SB, Cet. Ke 2. Jakarta: Pantja Simpati, 1992.
- Wahid, Abdurrahman. "Islam, Anti Kekerasan, dan Transformasi Nasional", dalam, *Islam Tanpa Kekerasan*. Yogyakarta: LKiS, 1998
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

Sumber Dari Internet

<http://www.iep.utm.edu/skepanci/>, Akses tanggal 12 Mei, 2014.

<http://www.philosophyonline.co.uk/tok/scepticism8.htm>,
Akses tanggal 12 Mei, 2014.

<http://www.philosophyonline.co.uk/tok/scepticism8.htm>, Akses
, 02 Mei 2014.

“Pemikiran Karl Marx tentang Materialisme dan Agama”,
dalam, *www. Kholiliasib.com*, Akses 2 September
2014.