

**SKEPTIS TERHADAP AGAMA
(STUDI KOMPARASI PEMIKIRAN ZAKARIA AL-RAZI
DAN KARL MARX)**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S.1)
Pada Program Studi Akidah Filsafat (AF)



Oleh:

IBNU ANSHORI
1 2 4 1 1 1 0 1 6

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2016

DEKLARASI KEASLIAN

Dengan didasari kejujuran dan penuh tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi hasil plagiarisme karya orang lain. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang penulis jadikan sebagai bahan rujukan. Dengan kata lain, karya ilmiah ini murni hasil kontempalsi mendalam penulis.

Semarang, 30 Mei 2016

Deklarator,



IBNU ANSHORI

NIM: 124111016

SKEPTIS TERHADAP AGAMA
(STUDI KOMPARASI PEMIKIRAN ZAKARIA AI-RAZI DAN KARL
MARX)

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S.1)
Pada Program Studi Akidah Filsafat (AF)



Oleh:

IBNU ANSHORI

1 2 4 1 1 1 0 1 6

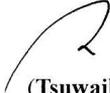
Semarang, 30 Mei 2016

Disetujui Oleh,

Pembimbing I

Pembimbing II


(Prof. Dr. Yusuf Syono, M.A)
NIP. 19530313 198103 1005


(Tsuwaibah M. Ag)
NIP. 19720712 200604 2001

NOTA PEMBIMBING

Lamp : -
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi
Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo Semarang
di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : IBNU ANSHORI
NIM : 124111016
Jurusan : Ushuluddin/AF
Judul Skripsi : SKEPTIS TERHADAP AGAMA (Studi Komparasi Pemikiran Zakaria Al-Razi Dan Karl Marx)

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 30 Mei 2016

Pembimbing I



(Prof. Dr. Yusuf Suvono, M.A)

NIP. 19530313 198103 1005

Pembimbing II



(Tsuwaibah M. Ag)

NIP. 19720712 200604 2001

PENGESAHAN

Skripsi saudara **IBNU ANSHORI** No. Induk **124111016** telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal:

9 Juni 2016

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.



Pembimbing I

Prof. Dr. Yusuf Suyono, M.A

NIP. 19530313 198103 1005

Penguji I

Dr. H. Mukhsin Jamil, M. Ag

NIP. 19700215 199703 1003

Pembimbing II

Tsuwaibah M. Ag

NIP. 19720712 200604 2001

Penguji II

Dr. Darori Amin, M.A

NIP. 19530112 198203 1001

Sekretaris Sidang

Dra. Yusriyah, M.Ag

NIP. 19640302 199303 2001

MOTTO

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا
تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

“Maka hadapkan lah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”.

(Q.S. Ar-Rūm [7] : 30).

TRANSLITERASI ARAB LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan RI tahun 1987. Pedoman tersebut adalah sebagai berikut:

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	be
ت	Ta	T	te
ث	Sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	de
ذ	Zal	ḏ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	er
ز	Zai	Z	zet

س	Sin	S	es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	ge
ف	Fa	F	ef
ق	Qaf	Q	ki
ك	Kaf	K	ka
ل	Lam	L	el
م	Mim	M	em
ن	Nun	N	en
و	Wau	W	we
ه	Ha	H	ha
ء	Hamzah	’	apostrof
ي	Ya	Y	ye

B. Vokal (tunggal dan rangkap)

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌---	Fathah	a	a
---◌---	Kasrah	i	i
---◌---	Dhammah	u	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
◌--ي	fathah dan ya`	ai	a-i
◌--و	fathah dan wau	au	a-u

C. Vokal Panjang (*maddah*)

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	fathah dan alif	ā	a dan garis di atas
يَ	fathah dan ya`	ā	a dan garis di atas
يِ	kasrah dan ya`	ī	i dan garis di atas
وُ	Dhammah dan wawu	ū	U dan garis di atas

Contoh: قَالَ - qāla
 قِيلَ - qīla
 يَقُولُ - yaqūlu

D. Ta Marbutah

Transliterasinya menggunakan:

a. Ta Marbutah hidup, transliterasinya adalah /t/

Contoh: رَوْضَةٌ : rauḍatu

b. Ta Marbutah mati, transliterasinya adalah /h/

Contoh: رَوْضَةٌ : rauḍah

c. Ta marbutah yang diikuti kata sandang al

Contoh: الرَّؤْضَةُ : rauḍah al-aṭfāl

E. Syaddah

Syaddah atau *tasydid* dalam transliterasi dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contoh: رَبَّانَا - rabbanā
نَزَّلَ - nazzala
الْبِرِّ - al-birr
الْحَجِّ - al-hajj
نَعْمَ - na''ama

F. Kata Sandang (di depan huruf syamsiah dan qamariah)

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah. Transliterasi kata sandang dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Kata sandang syamsiyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan huruf bunyinya. Contoh:
الشِّفَاءِ - asy-syifā'
2. Kata sandang qamariyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya huruf /l/.
Contohnya : الْقَلَمِ - al-qalamu

G. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ - ta'khużūna
النَّوْءِ - an-nau'
شَيْئِ - syai'un

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- | | | |
|---|---|------------------------------------|
| وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُو خَيْرُ الرَّازِقِينَ | - | wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn |
| فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ | - | fa aful kaila wal mīzāna |
| إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ | - | ibrāhīmul khalil |

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- | | | |
|---------------------------------------|---|-----------------------------------|
| وما محمد إلا رسول | - | Wa mā Muḥammadun illā rasūl |
| إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ | - | Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi |
| الحمد لله رب العالمين | - | Alḥamdu lillāhi rabbil 'ālamīn |

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- | | | |
|-----------------------|---|----------------------------------|
| نصر من الله وفتح قريب | - | Naṣrun minallāhi wa fatḥun qarīb |
| الله الأمر جميعا | - | Lillāhil amru jamī'an |
| و الله بكل شيء عليم | - | Wallāhu bikulli sya'in alīm |

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMA KASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Awal segalanya, tiada untaian kata dan nada yang layak penulis ucapkan, kecuali ucap syukur Alhamdulillah kepada Allah Swt yang telah menganugerahkan akal, sehingga penulis dapat bernalar segar dalam mengenyam pendidikan perkuliahan, terlebih dalam menyelesaikan skripsi yang berjudul **“SKEPTIS TERHADAP AGAMA (Studi Komparasi Pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx)”**.

Tidak lupa, salam hangat lekat semangat penulis dawaikan kepada Nabi revolusioner dunia, Muhammad Saw, yang telah membawa Islam sebagai ajaran yang kaffah penuh kebenaran sebagai pijakan kehidupan skenario Tuhan menuju lembaran keabadian. Sehingga ni'mat iman dapat kita rasakan dalam menyongsong mega makna kehidupan.

Atas kelarnya penulisan skripsi ini, tak luput penulis selipkan sungging senyum sebagai sapa terima kasih kepada semua pihak yang telah mendoakan, memberi semangat, bahkan membantu prosesi penyelesaian karya ilmiah ini. Ucapan terima kasih ini penulis sampaikan kepada:

1. Prof. Dr. Muhibbin, M. Ag, Rektor UIN Walisongo.
2. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag, Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Prof. Dr. Sri Suhandjati Sukri, wali dosen yang selalu memberikan arahan selama menduduki bangku perkuliahan.
4. Dr. Zainul Adzfar, M. Ag, ketua jurusan dan Dra. Yusriyah M. Ag, sekretaris jurusan Aqidah dan Filsafat
5. Prof. Dr. Yusuf Suyono M.A dan Ibu Tsuwaibah M. Ag, sebagai dosen pembimbing I dan II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan sumbangsih pemikiran dalam mengarahkan perihal materi penyusunan skripsi.

6. Segenap Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan, sehingga penulis mampu mengasah asa dan meraba terka nalar.
7. Dr. Mohammmad Nasih, M.Si, pendiri lembaga perkaderan Monash Institute, sekaligus Bapak Ideologis. Karenanya, penulis dapat belajar menuangkan gagasan dalam bentuk artikel yang termuat di media masa (cetak-online). Dan hal itu sangat membantu penulis sebagai modal awal dalam menyelesaikan skripsi ini.
8. Segenap mentor Monash Institute, Bapak Abu Nadlir, Bapak Misbahul Ulum, Bapak Faedurrahman, Bapak Mansyur Syarifuddin, dan Bapak Ayis Mukholik yang kerap membagi ilmu dan pengalamannya.
9. Saudara-saudara ideologis penulis, angkatan 2011, 2013, 2014, dan 2014, khususnya angkatan 2012 Putra (Ahmad Mirza Chalilullah, Ahmad Anwar Musyafa', Ahmad Nur Hasyim, Ahmad Zamroni, Damsuki, Kumaruddin, Mahfudz Fauzi, Mahmudi, Muhammad Burhanuddin, Muhammad Ali Fuadi, Muhammad Najib, Muhammad Ulin Nuha, Sayyidat Thohirin, Slamet Sudaryono dan Wafiruddin, saudara yang menjadi tumpuan keluhan setiap ada permasalahan di Kampus.
10. Angkatan 2012 Putri (Badriyatus Soffa, Anis Abidah, Arum Afifatur Rahmaniah, Badriatul Maghfiroh, Diana Susanti, Faiqatul Munirah, Faiqatun Ni'mah, Fatimatuz Zahroh, Inayatul Ma'rifah, Jannatun Na'imah, Khoiricha Mahmudah, Khoirun Ni'mah, Lana Mauludah, Lina Desianti, Mamluatur Rahmah, Mia Rinekaswara, Nur Faizah Rahmawati, Nurul Husna, Ni'matul Abidah, Rifatul Himah, Salamah, Tuti Widya, Umi Alam Sari, Zaimah, selalu memotivasi penulis untuk lebih giat menyelesaikan skripsi.
11. Sahabat-sahabat seperjuangan jurusan Aqidah dan Filsafat angkatan 2012, terlebih Inayatul Ma'rifah, Mia Rinekaswara, Umi Alam Sari, Badrun Nuri, Ahmad Fariz Ahkam, dan Irfan Amrullah yang senantiasa menemani di bangku perkuliahan selama 4 tahun.

12. Teman-teman HMI, terlebih Komisariat Iqbal UIN Walisongo Semarang, tempat penulis berproses, berdinamika, berdialektika, susah dan senang bersama mereka, juga melatih kesabaran kepada penulis dalam berorganisasi, sehingga penulis sedikit tahu tentang bagaimana berorganisasi yang baik.
13. Semua pihak yang telah membantu menyelesaikan penulisan skripsi ini yang tidak dapat disebutkan satu persatu.

Penulis menyadari bahwa pengetahuan yang penulis miliki masih kurang, sehingga skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan, namun penulis berharap semoga skripsi ini bermanfaat, khususnya bagi penulis dan para pembaca pada umumnya. *Āmīn Yā Rabb al-‘Ālamīn.*

Semarang, 30 Mei 2015
Penulis,

Ibnu Anshori

PERSEMBAHAN

Ibunda tercinta, Luluk Maslaha yang telah melahirkan penulis ke dunia yang penuh beban menuju masa depan cemerlang, kendati harus berpisah dan tak kuasa merebah kesah sejak usia belia menuju tak lagi muda, tapi rimba doa engkau selalu terjaga.

Sosok ayah, Kasdiyono, yang sedari penulis kanak-kanak, senantiasa memberikan nasehat vital, edukasi bermoral dan motivasi lokal untuk beramal—menimba ilmu di kota perantauan dengan dalih menata pengalaman, sehingga menjadi insan berpengetahuan dan dapat bermanfaat—‘dimanfaatkan’ semua orang dalam konteks kebaikan.

Segenap keluarga, baik yang siaga menjaga (keluarga di Madura) maupun keluarga yang tak terjangkau mata (Panarukan-Klatakan-Situbondo), terlebih Ustadz Abdurrahman (Pengasuh PP. Al-Arief, Sumenep-Madura) yang telah meneteskan peluh mengantarkan penulis ke Semarang untuk meretas jalan baru menjadi civitas akademika.

“Dia” yang menemani penulis dengan penuh ketulusan lahir dan batin, memberikan teguran di kala penulis melakukan kesalahan, memberikan semangat di kala penulis terjatuh lengah, dan selalu memberikan dorongan positif agar penulis menjadi sosok yang lebih baik.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN TRANSLITERASI	vii
HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH	xiii
HALAMAN PERSEMBAHAN	xvi
HALAMAN DAFTAR ISI	xvii
HALAMAN ABSTRAK	xx
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	16
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	16
D. Tinjauan Pustaka	17
E. Metode Penelitian.....	21
F. Sistematika Penulisan	24
BAB II SKEPTISISME DAN CAKUPAN AGAMA	
A. Pengertian Sekptisisme	26
B. Macam-macam Skeptisisme	28
C. Pengertian dan Cakupan Agama.....	32

1. Pengertian Agama.....	32
2. Teori tentang Agama.....	43
3. Kategori Agama.....	53
4. Dimensi-dimensi Agama.....	55
5. Agama sebagai Fitrah Manusia.....	66

BAB III PEMIKIRAN ZAKARIA Al-Razi DAN KARL MARX TENTANG AGAMA

A. Biografi, Karya-karya, dan Pemikiran Zakaria Al-Razi	
1. Biografi Zakaria Al-Razi	69
2. Karya-karya Zakaria Al-Razi	72
3. Pemikiran Al-Razi tentang Agama (kenabian)	74
B. Biografi, Karya-Karya, dan Pemikiran Karl Marx	
1. Biografi Karl Marx	90
2. Karya-karya Karl Marx.....	60
3. Pemikiran Karl Marx tentang Agama	96

BAB IV ANALISIS TERHADAP PEMIKIRAN ZAKARIA Al-Razi DAN KARL MARX TENTANG AGAMA

A. Analisis Pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tentang agama.....	113
B. Persamaan Pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tentang agama.....	120
C. Perbedaan Pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tentang agama.....	123

D. Relevansi Pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx dalam Kehidupan Manusia	127
1. Relevansi Keistimewaan Akal Menurut Al-Razi terhadap Nilai Kemanusiaan	127
2. Relevansi Sosialisme Marxis terhadap Nilai Kemanusiaan.....	128
3. Agama di Tengah Modernisasi	131
4. Peran Agama Bagi Masyarakat.....	141

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	149
B. Saran	153

DAFTAR PUSTAKA

RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Agama adalah suatu sistem kredo tata-keimanan atau tata-keyakinan atas adanya suatu Yang Mutlak di luar manusia, dan sekaligus suatu sistem ritus tata-peribadatan, yang di dalamnya mengandung sistem norma tata-kaidah yang mengatur hubungan manusia dengan manusia dan pula hubungan manusia dengan alam, yakni sesuai dan sejalan dengan tata-keimanan dan tata-peribadatan termaksud.

Agama diyakini dan dirasakan oleh pemeluknya sebagai sumber ketenangan, karena agama memberi arah serta makna hidup yang pasti, atau, setidaknya agama diyakini sebagai kebenaran yang pasti, yang berbeda dari kebenaran ilmiah dan filsafat yang mengandung berbagai spekulasi dan selalu menyisakan ruang keraguan. Memang, tanpa ruang keraguan dan kritik terus-menerus, ilmu pengetahuan akan mengalami stagnasi. Dan metode pemikiran filsafat yang radikal serta kritis telah berjasa besar bagi dinamika perkembangan ilmu pengetahuan sepanjang zaman

Secara khusus, penelitian ini membahas perihal; bagaimana pandangan Al-Razi dan Karl Marx tentang konsep agama? Juga mencari apa persamaan dan perbedaan antara keduanya? Serta relevansi pemikiran keduanya terhadap kehidupan manusia kekinian tentunya? Yang kita tahu bahwa Al-Razi dan Karl Marx menampik kebenaran sebuah agama dengan alasan tertentu. Untuk itu, penelitian berbentuk penelitian kualitatif dan berjenis *library research* atau riset kepustakaan. Sedangkan metode yang digunakan adalah metode dokumentasi yang kemudian dianalisis sebagai pisau pangkas agar mengetahui jawaban atas segala rumusan masalah di atas.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: Pertama, Al-Razi memandang agama sebagai sebuah ketidakbenaran atas dasar pandangannya terhadap kenabian yang olehnya dirasa bertentangan dengan akal karena tidak ada alasan dan keharusan bagi Tuhan untuk memilih sebagian manusia atas sebagian manusia lainnya. Juga menurutnya akal sudah cukup untuk membedakan benar dan salah, sehingga kenabian pada akhirnya batal. Sedangkan Karl Marx memandang agama sebagai tempat keluh kesah masyarakat tertindas

atas perlakuan kaum borjuis. Sedangkan agama hanya menyodorkan ajaran untuk menerima dan bersabar.

Kedua, terdapat persamaan dan perbedaan antara keduanya. Yakni, sama dalam aspek memandang agama sebelah mata karena dengan adanya agama manusia menjadi terkotak-kotak (Al-Razi: Nabi dan pengikut) sedangkan (Marx: borjuis dan proletar). Namun keduanya juga sama-sama memandang tinggi nilai kemanusiaan dan memperjuangkannya dengan cara menolak hal yang dapat menimbulkan perseteruan dan penindasan bagi manusia. Sedangkan perbedaannya adalah, bahwa Al-Razi hanya menganulir agama-agama wahyu karena wahyu dinilainya terdapat kontradiksi antara wahyu satu Nabi dengan Nabi lainnya. Berbeda dengan Karl Marx yang meragukan semua agama, mengingat Marx menilai bahwa agama hanyalah gejala sekunder atas teralienasinya manusia.

Ketiga, relevansi pemikiran Al-Razi tentang akal manusia terhadap nilai kemanusiaan, bahwa manusia memiliki kualitas dan porsi akal yang sama, sehingga tidak ada keistimewaan bagi para Nabi, melainkan yang membedakan hanya lah proses seberapa besar orang tersebut ingin mencapai perubahan. Sedangkan relevansi sosialisme Karl Marx terhadap nilai kemanusiaan, bahwa perjuangan Karl Marx untuk menghapus sekat batas antara borjuis dan proletar menuju kaum borjuis saja (borjuis besar maupun borjuis kecil), dengan maksud agar manusia setara dan dapat merasakan kepuasan materi secara bersama.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Agama dapat dikatakan sebagai kekuatan paling dahsyat dan berpengaruh di muka bumi ini. Sepanjang sejarah, gagasan dan komitmen keagamaan telah mengilhami individu dan kaum beriman menanggalkan semua kepentingan pribadi yang sempit demi tercapainya nilai dan kebenaran yang lebih tinggi. Sejarah menunjukkan bahwa cinta kasih, pengorbanan diri, dan pengabdian kepada orang lain berakar begitu mendalam pada pandangan dunia keagamaan.¹

Adalah suatu kepastian bahwa manusia memerlukan suatu bentuk kepercayaan. Kepercayaan itu akan melahirkan tata nilai sebagai *'word views'* untuk menopang hidup budayanya. Kepercayaan itu dianut selain karena kebutuhan, dalam waktu yang sama juga harus merupakan kebenaran.² Dikarenakan butuh kebenaran, maka yang membawa agama (Nabi) juga harus merupakan kebenaran.

Agama, sebagai suatu bentuk kepercayaan, diyakini manusia sebagai sistem yang harus diejawantahkan ke dalam perilaku sosial tertentu. Sebab, agama merupakan tata tertib yang mengatur

¹Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2003), hal. 31.

²Ridwan Lubis, *Cetak Biru Peran Agama (Merajut Kerukunan, Kesetaraan Gender, dan Demokratisasi, dalam Masyarakat Multikultural)*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama, 2005), hal. vii.

hubungan antara makhluk dengan khaliq-Nya. Ia mengandung petunjuk-petunjuk hidup manusia duniawi dan ukhrawi. Sebagian orang memberi penilaian besar atau tidaknya sebuah agama, sangat ditentukan pada kehadiran Kitab Suci, Kenabian, kelengkapan syari'at serta ketaatan penganutnya terhadap Sang Pencipta.³

Naluri beragama manusia merupakan fitrah sejak lahir di samping naluri-naluri lainnya, laiknya untuk mempertahankan diri (*self-survival*). Manusia tidak merasa tenang hatinya dan tidak akan lega perasaannya kalau tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang bersifat keagamaan. Karena manusia telah berikrar akan hal itu ketika berada di alam ruh. Sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ
 أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ
 إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)". (Q.S. Al-A'rāf [7]: 172).⁴

³Abujamin Rohman, *Agama Wahyu dan Kepercayaan Budaya*, (Jakarta: Seri Media Dakwah, 1991), hal. 17.

⁴Al-A'rāf: 172 dalam Al-Qur'an Terjemah Per-Kata, Departemen Agama RI, hal. 173.

Hal ini membuktikan bahwa beragama merupakan panggilan naluriah manusia sebagai *homo religiosus*. Sebab, beragama tidak lain adalah sikap ekspresi manusia yang bersumber dari keyakinan terhadap agama atau kepercayaan tertentu (iman). Agama yang dianut umat beragama tersebut, sebagaimana maknanya yang berarti keteraturan (*a* = tidak dan *gama* = berantakan, kacau), merupakan pedoman bagi manusia dalam melakoni peran hidupnya (*way of life*).⁵

Agama dalam carut marut globalisasi dengan hegemoni kuasa kapitalisme mempunyai tanggung jawab besar untuk merespon perkembangan dan perubahan sosial yang terjadi beserta berbagai persoalan yang mengikutinya. Mobilisasi tatanan global senantiasa menuntut adanya reposisi agama dalam dunia yang semakin kompleks seiring dinamika peradaban manusia.

Agama juga memiliki sifat dasar yang inklusif bagi proses transformasi sosial. Oleh karena itu, bila agama tertutup dengan tuntutan zaman, maka ajaran agama yang universal pada hakikatnya telah terdistorsi oleh institusi agama itu sendiri. Keberjarakan antara agama dan dunia di luarnya merupakan ironi bagi eksistensi religi.

Perbincangan mengenai agama merupakan topik yang selalu hangat sepanjang waktu. Karena tidak dapat kita tampik bahwa agama, bagian dari sisi kehidupan manusia yang selalu aktual dan

⁵Fachrizal A. Halim, *Beragama dalam Belenggu Kapitalisme*, (Magelang: IndonesiaTera, 2002), hal. v.

senantiasa berpengaruh pada dinamika kehidupan bermasyarakat. Sebagaimana dikutip Bustanuddin Agus, Anne Marie Malefijt mengungkapkan bahwa agama adalah *the most important aspects of culture*. Aspek kehidupan beragama tidak hanya ditemukan dalam setiap lapisan masyarakat, tetapi juga berinteraksi secara signifikan dengan institusi budaya yang lain, tanpa terkecuali ekspresi religius ditemukan dalam budaya material, perilaku manusia, nilai, moral, sistem keluarga, ekonomi, hukum, politik, ekonomi, sains, teknologi, seni, dan masih banyak lainnya.⁶

Agama, sebagai seperangkat sistem yang mengatur tingkah laku dan menyediakan norma-norma bukanlah sebuah doktrin beku yang mustahil untuk dijamah. Sejak awal perkembangannya, Yahudi, Kristen, dan Islam misalnya, sangat jelas menunjukkan fenomena tersebut. Ketiganya merupakan tradisi yang dinamis, dimulai dengan ajaran-ajaran yang disampaikan secara lisan oleh Nabi Musa, Nabi Isa, dan Nabi Muhammad, hingga menjadi ajaran agama yang diperoleh secara ‘tertulis’.

Perkembangan agama dalam tata lingkup tradisi tersebut dapat terjadi karena manusia selalu melakukan respon-respon terhadap dunia kehidupannya. Manusia secara naluriah selalu melakukan penyesuaian-penyesuaian terhadap situasi kehidupan kini, sehingga reorganisasi sosial dapat berjalan terus sesuai

⁶Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), hal. 5.

dengan konteks zaman.⁷ Dalam proses tersebut, tentu saja terdapat penyimpangan-penyimpangan atau pergulatan berfikir—keyakinan, sehingga berujung pada keraguan terhadap agama. Dan hal ini berjalan secara alamiah.

Sebuah penilaian seksama bahwa ajaran agama sangatlah diatur menurut wahyu Allah, dan hal ini melalui peran Nabi dengan berbagai dalih kebenarannya yang termaktub dalam kitab suci, yakni kitab yang diterima dari Allah. Sementara misi para nabi Allah, seperti Muhammad saw, Musa a.s, Daud a.s, dan Isa a.s adalah sama, yakni mengajarkan aqidah, mengembangkan kaidah atau syari'ah dan menanamkan akhlak. Adapun ketiga misi nabi Allah tersebut dapat ditelaah dalam semua kitab suci agama, terutama al-Qur'an:

قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾

Artinya: “Katakanlah (hai orang-orang mukmin): "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada Kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan

⁷Fachrizal A. Halim, *Beragama dalam Belenggu Kapitalisme*, (Magelang: IndonesiaTera, 2002), hal. x.

seorangpun diantara mereka dan Kami hanya tunduk patuh kepada-Nya". (Q.S. Al-Baqarah [2] : 136).⁸

Kendati fitrah manusia memiliki naluri keagamaan dan lahirnya pun bersamaan dengan kelahirannya ke dunia (al-A'rāf: 172), namun bukan merupakan alasan kompleks bagi para pemikir untuk menerima agama secara lunak. Pasalnya, sikap skeptis terhadap agama bisa saja timbul sebagai konsekuensi berfikir yang berujung pada identitas corak pemikiran tokoh, meski pemikiran tersebut dapat terbilang tidak 'wajar'.

Sikap skeptis terhadap agama, juga berarti meragukan adanya kenabian. Bagaimana tidak? Nabi merupakan mediator agar wahyu Tuhan tersampaikan kepada manusia. Jika agama ditiadakan, maka Nabi pun juga begitu. Dalam konteks ini, Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tampil sebagai sosok yang mengalami sikap skeptis terhadap agama—kenabian.

Al-Razi merupakan filsuf muslim, ia seorang monoteis yang percaya kepada eksistensi Tuhan sebagai penyusun dan pengatur semesta ini, hanya saja ia kurang menghargai atau meragukan kebenaran wahyu dan agama (kenabian).⁹ Ia melawan agama karena menurutnya bertentangan dengan akal, berdasarkan muatan agama itu sendiri, khususnya terdapat hal yang mustahil dan kontradiksi.

⁸Al-Baqarah: 136, dalam Al-Qur'an Terjemah Per-Kata, Departemen Agama RI, hal. 21.

⁹Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan bintang, 2008), hal. 14.

Meskipun demikian, dalam realitas, agama menjadi dominan, bahkan tersebar rata di kalangan manusia, melebihi penyebaran filsafat. Bagaimana mungkin sesuatu yang salah dapat menyebar dan dominan? Al-Razi menyatakan;

“Orang-orang yang beragama menerima agamanya dari pemimpin-pemimpin mereka secara taqlid. Para pemimpin tersebut menolak dan melarang untuk meneliti dan mencari dasar-dasarnya. Mereka meriwayatkan dari pemimpin-pemimpin mereka, berita-berita yang mengharuskan mereka untuk tidak menggunakan nalar dalam beragama, dan mengharuskan mereka untuk mengafirkan siapa saja yang menyimpan dari berita-berita yang mereka riwayatkan.¹⁰”

Di antara berita-berita tersebut adalah berita yang mereka riwayatkan dari para pendahulu mereka bahwa “mempersoalkan agama adalah tindakan kafir”; “Siapa saja yang mencoba melakukan analogi terhadap agamanya, niscaya ia akan senantiasa dalam ketidakjelasan”; “janganlah kalian memikirkan Allah, tetapi pikirkanlah makhluk-Nya”; “Taqdir merupakan rahasia Allah, oleh karena itu, janganlah memperbincangkannya”; dan “janganlah kalian bersusah mendalami (persoalan agama), karena umat sebelum kalian binasa karena bersusah-susah mendalami itu”.

Keraguannya terhadap agama (kenabian) didasarkan pada dua landasan rasional dan historis. Premis bagi landasan yang

¹⁰Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Terjemah Buku *Ats-Tsabit wa al-Mutaḥawwil: Baḥts fi al-Ibda wa al-Itba al-Arab* (Jilid II), (Yogyakarta: PT LKiS Priting Cemerlang, 2007), hal. 121.

pertama (rasional) adalah bahwa akal merupakan sumber pengetahuan. Oleh karena itu, ia harus diikuti, bukan mengikuti. Al-Razi menegaskan, bahwa Sang Pencipta yang Maha Mulia memberi dan menganugerahkan akal kepada kita agar kita mendapatkan dan sampai pada kebahagiaan dunia akhirat sebagai tujuan yang dapat diperoleh dan dicapai oleh substansi semacam kita.¹¹

Hal ini tampak dalam halaman pendahuluan karyanya, *al-Ṭhīb al-Rūhānī*, ia menulis: “Sang Pencipta (Maha Agung dan Maha Mulia Nama-Nya) yang telah memberikan dan menganugerahkan kepada kita akal agar dengannya kita dapat memperoleh manfaat sebanyak-banyaknya, yang ada di alam untuk kita raih dan capai, di dunia ini dan di akhirat nanti. Akal adalah anugerah terbesar dari Tuhan kepada kita, dan tidak ada sesuatupun yang melampauinya dalam memberi manfaat dan faedah bagi kita”.¹²

Dengan akal pula kita dapat mengetahui tentang Tuhan, suatu pengetahuan tertinggi yang dapat kita peroleh. Jika akal sedemikian mulia dan penting, maka kita tidak boleh melecehkan dan menentukannya. Sebab, dia (akal) adalah penentu, atau mengendalikannya sebab dia adalah pengendali, atau

¹¹Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Ibid. hal. 116.

¹²Muhammad Ibn Zakaria al-Razi, *al-Ṭhīb al-Rūhānī* yang diInggriskan, *The Spritual Physick of Rhazes* oleh J. Arberrry, kemudian diterjemahkan, *Pengobatan Ruhani*, oleh M. S. Nasrullah dan Dedi Mohamad, (Bandung: Mizan, 1994), 31.

memerintahkannya sebab dia adalah pemerintah, melainkan kita harus merujuk kepadanya dalam segala hal dan menentukan masalah dengannya; kita harus sesuai dengan perintahnya.¹³

Al-Razi tidak mengakui perihal kebenaran kenabian. Menurutnya, Nabi hanyalah pembawa kehancuran bagi manusia, karena ajaran (agama) Nabi-Nabi itu saling bertentangan, sedang pertentangan ialah muara kehancuran manusia.¹⁴ Pasalnya, para Nabi tidak berhak mengklaim bahwa dirinya memiliki keistimewaan khusus, baik fikiran maupun rohani, karena semua orang itu adalah sama dan keadilan Tuhan serta hikmah-Nya mengharuskannya untuk tidak membedakannya antara seorang dengan yang lainnya.

Sebuah hal yang irasional jika Tuhan mengutus para Nabi padahal mereka tidak luput dari pada kesalahan dan kekeliruan. Pasalnya dalam fenomena kenabian terdapat kontradiksi. Sebut saja terkait anggapan beberapa Nabi seperti, Muhammad beranggapan bahwa Isa tidak terbunuh, sementara Yahudi dan Nasrani menolak hal itu, dan beranggapan bahwa dia terbunuh dan disalib. Menurutnya, semua itu merupakan kontradiksi yang nyata di antara para Nabi sendiri.

Dalam pandangan Al-Razi, itu semua merupakan salah satu pertanda ketidakbenaran kenabian. Sebab, kenabian didasarkan

¹³Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), Cet III, hal. 26.

¹⁴Yusril Ali, *Perkembangan Pemikiran Filsafat dalam Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, cet I), hal.35.

pada wahyu yang diturunkan oleh Allah, dan karena Allah itu tunggal, maka sumber kenabian harus tunggal; dalam arti bahwa wahyu juga harus tunggal. Oleh karena Allah tidak mungkin kontradiksi, lantas bagaimana mungkin para Nabi kontradiksi? Dari sini lah disimpulkan muncul ketidakbenaran kenabian karena perbedaan di antara mereka menjadi bukti bahwa mereka tidak benar.¹⁵

Diperkuat lagi dengan menegaskan bahwa dalam fenomena kenabian merupakan hal yang tidak rasional, karena tidak ada yang mengharuskan kemunculannya dalam suatu masyarakat tertentu. Sebab, pemberian secara khusus semacam ini dirasa dapat menimbulkan pertentangan di antara masyarakat, karena setiap kelompok masyarakat yang diberi kenabian secara khusus akan beranggapan bahwa kebenaran bersama mereka, dan kelompok yang lainnya adalah salah. Dengan cara demikian, timbul lah permusuhan di antara manusia, dan peperangan banyak bermunculan. Hal seperti ini merupakan sesuatu yang ditolak dan tidak diakui oleh akal.

Dari penjabaran di atas, jelas mengindikasikan bahwa manusia melalui akalnyanya tidak hanya mengenal kehidupan dan moralitas semata, tetapi juga mengenal Allah. Ini berarti bahwa kenabian sama sekali tidak memberi nilai terhadap apa yang

¹⁵Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Op. Cit, hal. 120.

dikenal manusia melalui akalnya.¹⁶ Demikian sederet alasan dan kronologi mengapa Al-Razi kurang menghargai kebenaran agama–kenabian, sehingga berujung pada sikap skeptis terhadap agama.

Namun, selain Al-Razi, Karl Marx hadir sebagai sosok atau pemikir barat yang juga meragukan agama, kendati dengan latar masalah yang berbeda, yakni berpangkal pada refleksitas atas keadaan sosial kaum tertindas oleh kaum elite yang mengatasnamakan agama.

Di satu sisi, Karl Marx memandang agama sebagai ‘candu’ yang dimanfaatkan oleh kelas penguasa untuk memberikan harapan palsu bagi kelas buruh, namun di sisi lain agama dipandang sebagai wujud protes kelas buruh terhadap keadaan ekonomi (materi) yang tergolong buruk. Sehingga keadaan seperti ini menggiring Karl Marx kepada sikap skeptis, bahkan menolak eksistensi agama.¹⁷

Karl Marx menentang keras agama karena agama menjadi penyebab manusia teralienasi, dan tidak memenuhi kebutuhan yang sebenarnya. Penentangan Karl Marx terhadap Tuhan, senyatanya merupakan penentangan terhadap berhala yang disebut Tuhan. Sebagaimana seorang manusia muda, Karl Marx menulis motto disertasinya, “*Not those are godless who have contempt for the*

¹⁶Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Ibid, hal. 117.

¹⁷Wikipedia Bahasa Indonesia, Ensiklopedia Bebas yang dikutip dari John Raines, *Marx on Religion* (Philadelphia: Temple University Press, 2002).

gods of the masses but those who attribute the opinions of the masses to the gods” (Bukan orang tidak bertuhan yang jijik dengan tuhan masyarakat, tetapi orang yang menjadikan pandangan masyarakat sebagai tuhan).¹⁸

Dalam interpretasi teori Marxis oleh kaum Marxis-Leninis yang utamanya dikembangkan oleh Vladimir Lenin, agama dianggap berdampak negatif bagi perkembangan manusia sehingga negara-negara sosialis yang menerapkan Marxisme-Leninisme bersikap ateistik dan anti agama.

Karl Marx berkesimpulan bahwa sebelum orang dapat mencapai kebahagiaan yang senyatanya, agama haruslah ditiadakan. Sebab, agama menjadi kebahagiaan semu bagi orang-orang tertindas. Namun, karena agama adalah produk dari kondisi sosial, maka agama tidak dapat ditiadakan kecuali dengan meniadakan bentuk kondisi sosial tersebut. Karl Marx yakin bahwa agama itu tidak punya masa depan. Agama bukanlah kecenderungan naluriah manusia yang melekat tetapi merupakan produk dari lingkungan sosial tertentu. Secara jelas, Karl Marx merujuk pada tesis Feuerbach yang ketujuh yakni bahwa sentimen religius itu sendiri adalah suatu produk sosial.¹⁹

Kendati Karl Marx memandang agama bukan menjadi dasar penyebab keterasingan manusia, melainkan hanyalah gejala

¹⁸Erich Fromm, *Konsep Manusia Menurut Karl Marx*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hal 84.

¹⁹Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hal. 121.

sekunder,²⁰ Namun, agama tetap menjadi sudut tumpuan utama—pelarian manusia sebagai konsekuensi logis tuntutan realitas. Sehingga dalam keadaan seperti ini, manusia hanya mampu mengekspresikan diri secara semu, yakni dalam khayalan agama. Karena penderitaan manusia di dunia nyata menyebabkan manusia berharap atas keselamatan dari surga.

Dari sini tentunya tidak dapat dilupakan bahwa agama termasuk dalam kelompok wilayah ‘bangunan atas’ dari stuktur kehidupan masyarakat. Sebab, tidak ada hal lain selain agama yang pengaruh dan implikasinya sangat luas terhadap kehidupan masyarakat. Apalagi masyarakat harus dipahami dalam kerangka struktur, yakni terdiri dari suprastruktur (lapisan atas) dan infrastruktur (lapisan bawah).²¹

Lapisan atas meliputi bidang hukum, politik, filsafat, moral serta agama dan merupakan kristalisasi atau pencerminan dari lapisan bawah. Sedangkan lapisan bawah terungkap dalam bidang ekonomi dan merupakan ‘motor penggerak’ kehidupan masyarakat. Dengan kata lain, ekonomi merupakan inti yang menentukan kehidupan masyarakat, perombakan serta perbaikan ekonomi sebagai infrastruktur masyarakat mengakibatkan perombakan dan perbaikan kehidupan masyarakat.²²

²⁰Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx. Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000), hal. 73.

²¹Andi Muawiyah Ramly, *Peta Pemikiran Karl Marx (Materialisme Dialektis dan Materialisme Historis)*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hal. 133.

²²Andi Muawiyah Ramly, *Ibid*, hal. 81.

Dalam negara-negara kapitalis yang modern, dasar agama terutama adalah sosial. Akar-akar keagamaan yang modern terdapat dalam penindasan sosial terhadap kaum buruh dan dalam rasa kelemahan yang komplis menghadapi kekuatan dari kapitalisme, yaitu kekuatan yang menyebabkan penderitaan kaum buruh, penderitaan yang seribu kali lebih besar daripada penderitaan yang disebabkan oleh alam, perang, gempa bumi, atau lain-lain.²³

Agama dalam konteks ini adalah Kristen— dalam persepsi semacam ini oleh Karl Marx telah terlembagakan menjadi seperangkat kekuatan sosial. Dari sini lah bermula segala kritik Karl Marx, karena dilihatnya para pendeta dan pembesar gereja telah bersekutu dengan penguasa represif. Fungsi agama telah diubah citranya menjadi alat ‘meninabobokan’ dengan janji penyelamatan di atas kelaparan dan penderitaan massa.²⁴

Lembaga-lembaga agama dan pemimpin agama telah memainkan peran di luar misi agama sebagai pengemban kasih dan pembela hak-hak kaum tertindas. Agama bukannya mendukung perubahan sosial yang akan membahagiakan lapisan mayoritas, tapi sebaliknya menjadi alat pelegalisasi kekuasaan pemerintah yang menguntungkan segelintir elite. Pada konteks inilah—di luar pembahasan yang bersifat teologis—Karl Marx menyebut agama dan penganjur agama sebagai pendukung *status quo*, dan dari sana

²³M. Rasyidi, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), hal. 117.

²⁴Andi Muawiyah Ramly, *Op Cit*, hal. 164.

Karl Marx mengumandangkan bahwa agama adalah candu masyarakat.

Kehadiran agama pada manusia sepanjang sejarah merupakan manifestasi dari kepaan dan ketidakberdayaannya menanggapi dunia. Bahkan menurut Karl Marx, manusia tidak lah diciptakan Tuhan, tapi manusia lah yang menciptakan Tuhan. Dengan himbauan-himbauan indah dan ‘meninabobokan’ manusia, maka agama telah membelokkan manusia mencapai kodratnya yang sejati. Pada akhirnya agama tidak lebih dari ilusi-ilusi, karenanya menurut Karl Marx:

“The abolition of religion as the illusory happiness of the people is required for their rel heppiness. The demand to give up the illusions about its condition is the demand to give up condition which need illusion. The criticism of religion is therefore in embryo the criticism of the vale of woe, the halo of which is religion”. (Penghapusan agama sebagai suatu kebahagiaan palsu dari rakyat merupakan kebahagiaan nyata bagi rakyat, itulah tuntutan-tuntutan untuk menolak suatu keadaan yang membutuhkan ilusi-ilusi. Maka kritik agama pada dasarnya adalah kritik terhadap lembah air mata yang mahkotanya adalah agama).²⁵

Demikian antara pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx dapat ditarik benang merah bahwa terdapat alasan mendasar yang melatarbelakangi mengapa mereka meragukan kebenaran agama-bahkan menolak. Padahal dipandang dari sudut status, mereka tergolong pemikir yang beragama. Karena itu, penulis

²⁵Andi Muawiyah Ramly, Ibid, hal. 167.

sangat tertarik untuk mengkaji tema **Skeptis Terhadap Agama (Studi Komparasi Pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx)**.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka yang menjadi pokok masalah adalah:

1. Bagaimana konsep Agama dalam pandangan Zakaria Al-Razi dan Karl Marx?
2. Apa persamaan dan perbedaan konsep Agama dalam pandangan Zakaria Al-Razi dan Karl Marx?
3. Bagaimana relevansi pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tentang agama dalam kehidupan manusia?

C. Tujuan dan Manfaat Penulisan Skripsi

1. Tujuan Penulisan

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka dalam penelitian ini bertujuan:

- a. Mendeskripsikan dan menjelaskan pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tentang konsep Agama.
- b. Mengidentifikasi corak pemikiran dan melakukan perbandingan antara Zakaria Al-Razi dan Karl Marx sehingga dapat mengambil kesimpulan bahwa adakah persamaan dan perbedaan antara keduanya.
- c. Mengetahui relevansi pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx terhadap nilai kemanusiaan dibalik sikap skeptisnya terhadap agama.

2. Manfaat Penulisan

Dalam penelitian yang penulis lakukan terdapat beberapa manfaat, baik secara akademis maupun praktis.

a. Secara Teoritis

Sebagai sumber pengetahuan dan informasi, serta penambah khazanah intelektual dan wawasan di bidang keilmuan terkait skeptis terhadap agama, sehingga kita dapat memahami pemikiran tokoh tanpa memandang sebelah mata. Sebab, penulis meyakini bahwa perbedaan pemikiran merupakan sebuah keniscayaan yang terejawantahkan dalam bentuk dialektika—pergolakan nalar, sehingga menjadikan tokoh tersebut mudah dikenal (diingat) sepanjang sejarah.

b. Secara Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi atau sumbangsih sebagai bahan acuan dan perbandingan bagi para peneliti lanjutan, terlebih mahasiswa Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah dan Filsafat Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, yaitu mengenai penelitian Skeptis terhadap Agama (studi komparasi pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx).

D. Tinjauan Pustaka

Berdasarkan penelusuran yang telah penulis lakukan, terdapat referensi dan penelitian yang menyinggung tentang sikap skeptis terhadap agama, baik oleh pemikir Muslim (klasik) maupun

pemikir barat (modern). Terlebih lagi pisau pangkas analisa yang digunakan para tokoh sebagai dasar pemikiran, antara lain sebagai berikut:

Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam Volume 2*. Buku ini menyajikan pemikiran Zakaria Al-Razi tentang keutamaan akal dan ketidakbenaran kenabian yang dikutip oleh Abdurrahman Badawi, bahwa: Pertama, akal cukup memadai untuk mengatur persoalan kehidupan (mengetahui kebaikan dan keburukan), mencari pengetahuan dan keterampilan, Bahkan dengan akal, sudah cukup untuk mengetahui rahasia-rahasia ketuhanan. Jadi sekelompok manusia yang memiliki tugas khusus untuk memberi petunjuk tidak dibutuhkan. Kedua, adalah tidak berguna Allah melebihkan sebagian manusia dan menganugerahkan keistimewaan kepada mereka untuk memberikan petunjuk kepada seluruh manusia, karena manusia dilahirkan dalam keadaan akal dan potensi yang sama. Dengan demikian, perbedaan terletak pada upaya mengembangkan, mengarahkan, dan menumbuhkan potensi. Ketiga, di antara para Nabi sendiri terjadi kontradiksi. Selama sumber mereka satu, yaitu Allah dalam kaitannya dengan apa yang mereka katakan, berarti mereka tidak mengatakan tentang kebenaran. Pada gilirannya kenabian batal.

Ajimuddin el Kayani, *Agama dan Keterasingan Manusia (Kritik Karl Marx Terhadap Agama)*. Skripsi, Yogyakarta: Institute

Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000. Penelitian ini menjelaskan bahwa agama timbul bukan atas dasar kesadaran manusia, melainkan karena bentukan sosial yang mengasingkan manusia ke dalam ekstasi agama yang menjanjikan pola hidup yang bahagia dunia akhirat. Keterasingan yang sesungguhnya adalah keterasingan manusia dari realitas sosial yang konkrit, terutama berpusat kepada sistem ekonomi kapitalisme. Kekurangan penelitian ini terletak pada tidak adanya hasil atau penemuan baru yang didapat, karena Marx memang menampik eksistensi agama, kendati agama termasuk faktor sekunder atas terasingnya manusia. Penelitian ini tidak menyodorkan nilai lebih sebuah agama, bahkan membiarkan agama termasuk penyebab keterasingan manusia. Seharusnya penelitian ini memaparkan urgensi sebuah agama, karena tidak dapat dipungkiri agama merupakan alat untuk mencapai kebahagiaan *batiniah*, sedangkan materi hanya dapat memberikan kebahagiaan *dlahiriah*. Dan tentunya, untuk mencapai kedua kebahagiaan tersebut (*batiniah* dan *dlahiriah*) harus ada keseimbangan antara agama dan materi.

Ilyas Daud, *Konsep Filsafat Sosial Karl Marx dalam Perspektif Filsafat Sosial al-Qur'an*. Tesis, Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2010. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap dan menjelaskan bagaimana konsep filsafat sosial Karl Marx dalam kaca mata filsafat sosial al-Qur'an serta relevansinya dalam membangun

masyarakat madani. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat perbedaan antara pandangan filsafat sosial Marx dengan filsafat sosial al-Qur'an. Konsep filsafat sosial Marx dalam membicarakan masalah manusia dan masyarakat, terjadinya perubahan masyarakat, kelas sosial, kepemilikan dan keadilan, serta konsep kerja sangat berbasis pada materi dan ekonomi. Sedangkan al-Qur'an bukan hanya semata-mata berdasarkan materi dan ekonomi, tetapi juga memiliki landasan agama dan ketuhanan. Kelebihan penelitian ini adalah berhasil mengkotak-kotakkan antara persamaan dan perbedaan antara filsafat sosial Marx dan filsafat sosial al-Qur'an, namun penelitian ini lebih fokus pada pembentukan masyarakat madani, dan tidak menyinggung detail masalah agama yang dituding Marx sebagai candu masyarakat.

Agung Nugroho, *Pemikiran Dialektika Menurut Karl Marx*. Skripsi, Semarang: Institute Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2005. Penelitian ini membahas tentang kekejaman kaum elit dalam merebut kekuasaan secara eksploitatif, sehingga kekerasan, kekejaman, alienasi terhadap kaum marjinal tersemat sebagai surplus value (nilai lebih) dengan mengatasnamakan agama. Penelitian ini lebih menyoroti pembahasan tentang dialektika Karl Marx dan idealisme Hegel, sedang agama hanya menjadi sekelumit faktor penyokong pembahasan, sehingga perlu penelitian lanjutan.

Menilik buku dan beberapa penelitian di atas, dapat ditarik benang merah bahwa sejauh ini belum ada penelitian dengan pembahasan judul yang sama, yaitu Skeptis terhadap Agama (Studi Komparasi Pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx), terlebih mengupas tuntas nilai lebih atau urgensi sebuah agama dalam dinamika kehidupan kekinian dan kedisinian.

E. Metode Penelitian

Suatu penelitian disebut ilmiah apabila tersusun secara sistematis, mempunyai objek metode dan mengandung data konkret yang dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, sebagai langkah efektivitas, dalam pembahasan ini, penulis uraikan hal-hal sebagai berikut:

1. Jenis penelitian

Penelitian ini merupakan jenis *library research* atau riset kepustakaan. *Library research* lebih dari sekedar menyiapkan kerangka penelitian, atau memperoleh informasi penelitian sejenis, memperdalam kajian teoritis, atau memperdalam metodologi.²⁶

Penelitian ini berbentuk penelitian kualitatif. Penulis menggunakan pendekatan ini, karena relevan untuk diterapkan, dan bertujuan untuk mempelajari suatu masalah yang ingin diteliti secara mendasar dan mendalam sampai ke pangkal akar.²⁷ Adapun

²⁶ Mestika ZEP, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), hal. 1.

²⁷ Nurul Zuriah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2006), hal. 198.

data-data yang akan diidentifikasi dan dieksplorasi dalam penelitian ini adalah literatur-literatur yang menyinggung atau berkaitan dengan keraguan terhadap agama.

2. Sumber Data

Wiranto Surahmat mengklasifikasikan sumber data menurut sifat (ditinjau dari sumber peneliti) menjadi dua golongan: sumber data primer²⁸ Sumber data primer adalah sumber fakta yang memaparkan data langsung dari tangan pertama, yaitu data yang dijadikan sumber kajian.²⁹

Dalam penelitian ini, yang menjadi sumber utama tokoh Al-Razi: *Makhāriq al-Anbiyā'* dalam buku "Para Pemikir Bebas Islam (Mengetahui Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi" oleh Sarah Stroumsa. Sedangkan sumber utama tokoh Karl Marx: *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, Introduction*,

Sedangkan sumber data sekunder ialah sumber yang dijadikan sebagai literatur pendukung.³⁰ Sumber data sekunder dalam hal ini berasal dari buku-buku, penelitian ilmiah, ensiklopedia, artikel dan referensi lainnya yang berhubungan dengan permasalahan skeptis terhadap agama (kenabian).

²⁸Wiranto Surahmat, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode dan Teknik*, (Bandung: Tarsito, 2004, edisi revisi), hal. 134.

²⁹Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Rake Sarasin, 1993), hal. 5.

³⁰Imam Barnadib, *Arti dan Sejarah Pendidikan*, (Yogyakarta: FIP IKIP, 1982), hal. 55.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode yang digunakan dalam penelitian ini bersifat studi dokumentasi. Studi dokumentasi merupakan salah satu metode pengumpulan data penelitian kualitatif dengan melihat atau menganalisis dokumen, baik dokumen yang dibuat diri sendiri maupun oleh orang lain.³¹ Dalam pengumpulan data dokumentasi ini dapat berupa menganalisis atau menyelidiki dan yang berasal dari benda-benda tertulis seperti buku-buku, majalah, dokumen, arsip, dan sebagainya.

Metode dokumentasi ini dilakukan karena melihat jenis penelitian yang bersifat penelitian kepustakaan. Sumber data primer dan sekunder dikumpulkan, dibaca, kemudian dianalisis sehingga menemukan data-data yang diperlukan untuk menjawab rumusan masalah dalam penelitian ini.

4. Metode Analisis Data

Setelah data terkumpul, data kemudian dianalisis dengan menggunakan metode analisis, yaitu metode yang ditempuh untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan mengadakan pemerincian terhadap obyek yang diteliti atau cara penanganan terhadap obyek ilmiah tertentu dengan jalan memilah-milah antara satu pengertian dengan pengertian lain.³²

³¹Haris Hardiansyah, *Metode Penelitian Kualitatif Untuk Ilmu-Ilmu Sosial*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), hal. 143.

³²Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997, ed. 1, cet. 2), hal. 59.

Analisis ini dilakukan secara kualitatif dengan menggunakan metode komparatif. Komparasi ini akan menentukan sisi persamaan dan perbedaan antara kedua tokoh. Sehingga, dapat ditarik kesimpulan tentang karakteristik pemikiran dari kedua tokoh.

F. Sistematika Penulisan

Bagian awal berisi tentang halaman judul, halaman deklarasi keaslian, halaman persetujuan pembimbing, nota pembimbing, halaman pengesahan, halaman motto, halaman transliterasi, halaman ucapan terimakasih, daftar isi, dan halaman abstraksi.

Selanjutnya adalah bagian isi yang meliputi lima bab dengan rincian sebagai berikut:

Bab pertama, bab ini berisi pendahuluan, yang akan mengantarkan pada bab-bab berikutnya. Didalamnya berisikan: latar belakang masalah, terkait dengan alasan peneliti menulis judul skripsi ini, kemudian pokok masalah, yang menjadi permasalahan untuk diteliti. Kemudian tujuan dan manfaat penulisan skripsi, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan skripsi.

Bab kedua merupakan landasan teori yang berisi pembahasan teori banyak tokoh tentang sikap skeptis terhadap agama. Di dalam bab ini akan membahas definisi skeptis dan agama dipandang dari berbagai perspektif, juga membahas aspek-aspek agama yang notabene merupakan sesuatu yang tidak

terpisahkan dari kehidupan manusia.

Bab tiga membahas pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tentang sikap skeptisnya terhadap agama. Di dalam bab ini, terdapat beberapa sub bab. Sub bab pertama membahas mengenai biografi Zakaria Al-Razi dan Karl Marx yang terdiri dari latar belakang pemikiran dan karya-karyanya. Sub bab kedua membahas mengenai alasan meragukan agama.

Bab empat merupakan analisis terhadap pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tentang alasan mendasar keraguannya terhadap agama. Pada bab ini akan diidentifikasi corak pemikiran kedua tokoh, sehingga dapat ditemukan persamaan dan perbedaan antara keduanya. Selain itu, dalam bab ini akan membahas tentang relevansi pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx terhadap nilai kemanusiaan, terlebih membahas posisi agama di tengah modernisasi dan peran agama bagi kehidupan manusia.

Bab lima, bab terakhir merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan seluruh rangkaian yang telah dikemukakan pada bab sebelumnya dan sekaligus merupakan jawaban dari pokok permasalahan. Pada bab ini juga, terdapat saran-saran dari penulis.

BAB II

SKEPTISISME DAN CAKUPAN AGAMA

A. Pengertian Skeptisisme

Skeptisisme dalam kamus bahasa Inggris, *skeptic* yang berarti keragu-raguan, kesangsian, dan ketidakpercayaan.¹ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), skeptis berarti kurang percaya, ragu-ragu (terhadap keberhasilan ajaran).² Sedangkan skeptisisme adalah suatu paham bahwa kita tidak dapat mengetahui realitas. Skeptisisme melebar dari ketidakpercayaan komplit serta total akan segala sesuatu menuju keraguan tentang akan proses pencapaian kepastian.³

Sifat semacam ini penting bagi ilmu pengetahuan. Sebab, ilmu pengetahuan memerlukan suatu kepastian yang seakurat mungkin, karena itu ilmuwan diharapkan bersikap skeptis. Ilmuwan tidak boleh langsung percaya begitu saja terhadap berita, percobaan dan lain sebagainya. Ini karena metode dalam ilmu pengetahuan yang ketat.⁴

Konsep skeptis idealnya sudah ada sejak zaman Yunani kuno, kendati kala itu mereka belum menamai paham tersebut. Paham skeptis pertama kali diperkenalkan oleh Socrates. Socrates

¹Jhon M. Echols, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2007), hal. 503.

²Ebta Setiawan, KBBI Arti Kata Skeptis-Skeptisisme versi Offline. (Versi pertama ditulis pada tahun 2010).

³Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hal. 1017.

⁴Wikipedia Bahasa Indonesia, Ensiklopedia Bebas yang diakses tanggal 3 Maret 2015.

sangat meragukan apa yang dia lihat, termasuk meragukan dirinya sendiri. Namun, paham skeptis ini mulai dicetuskan pada zaman modern oleh Rene Descartes dalam metode ilmiahnya. Skeptis berarti meragukan semua hal dalam bentuk apa pun, untuk mencapai tujuan akhir yang tak tergoyahkan. Skeptis dalam konteks filsafat, yaitu metode untuk mencari kebenaran. Jadi, keraguan dalam filsafat adalah menanggukkan suatu hal hingga mencapai sebuah kepastian.⁵

Terdapat dua model skeptisisme, yakni; pertama, meragukan kemampuan manusia mengetahui sesuatu secara mutlak atau dalam konteks paham disebut dengan agnostisisme, bahwa manusia tidak akan mampu memahami realitas yang ultimate. Kedua, meragukan pengetahuan yang dimiliki untuk memperoleh wawasan /pengetahuan baru yang lebih tepat (ragu terhadap objek pengetahuan) sebagai sebuah metode.

Skeptis tidak selamanya berkonotasi buruk, pasalnya, meragukan kemampuan adalah salah cara manusia memperoleh pengetahuan pasti. Sehingga menjadikan orang rendah hati, tidak sombong, menyadari keterbatasan. Terlebih lagi membuat orang menjadi kritis, berkembang maju lebih baik, kendati tidak melahirkan ‘*uncertainty*’ yang tidak kondusif untuk praksis.

⁵ FDKM (Forum Diskusi Kaum Minoritas) tentang Skeptisisme dalam <http://fdkm.blogspot.co.id/2013/04/skeptisisme>, yang diakses tanggal 3 Maret 2015.

B. Macam-Macam Skeptisisme

Terdapat banyak macam skeptisisme sebagai corak pemikiran tokoh, antara lain:⁶

1. Skeptisisme Carnades: bahwa mustahil mencapai pengetahuan tentang informasi yang benar mengenai realitas, dan informasi yang tidak benar, atau apa yang mustahil. Karena kebenaran tidak ada, yang ada hanyalah tingkat-tingkat probabilitas.
2. Skeptisisme Cratylus: bahwa pengetahuan tentang realitas tidak dapat dimiliki. Orang tidak dapat mengatakan apa pun tentang apa pun. Sama sekali mustahil mengkomunikasikan atau menyampaikan pengetahuan atau apapun karena semua hal berbeda dalam perubahan terus menerus. Sebab itu ia menolak komunikasi (berbicara) karena dinilai tidak berarti dan berguna.
3. Skeptisisme Descartes: yang disebut skeptisisme metodologis, terdiri dari keraguan akan segala sesuatu sampai tercapai sesuatu yang tidak dapat diragukan. Descartes yakin akan kemungkinan untuk tampil di atas keraguan dan menemukan pengetahuan absolut, pasti, niscaya, dan jelas, yang berfungsi sebagai dasar semua pengetahuan lainnya, termasuk pengetahuan tentang realitas.
4. Skeptisisme Gorgias: yang diacu sebagai nihilisme, yang menolak kemungkinan pengetahuan dan sama sekali

⁶Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hal. 1020-1027.

meragukan segala eksistensi.

5. Skeptisisme Hume: tidak mungkin kita memiliki pengetahuan tentang apa pun yang ada di belakang kesan-kesan kita, seperti substansi atau Allah. Karena kita tidak pernah dapat diberikan pembenaran rasional bagi keyakinan akan apa pun yang bukan merupakan kesan indrawi. Dan semua pemikiran/ide yang tidak dapat dilacak kaitannya dengan dunia nyata/empiris harus ditolak.
6. Skeptisisme Kant: Kant skeptis terhadap pernyataan-pernyataan metafisik spekulatif mengenai pengetahuan tentang realitas yang benar, realitas sebagaimana ada dalam dirinya sendiri.
7. Skeptisisme Locke: Pengetahuan tentang dunia luar bisa dipikirkan sebagai suatu tempat antara realitas substansi yang bersungguh-sungguh ada tetapi tidak dapat diketahui dan gagasan-gagasan yang memungkinkan kita memahami hal-hal.
8. Skeptisisme Sextus Empiricus: Orang hendaknya tidak menerima dan mengikatkan dirinya pada keyakinan. Yakin dan tidak yakin tidak pernah dapat dibuktikan benar atau salah. (Tidak pernah ada metode untuk membuktikan atau menyangkal suatu keyakinan). Yakin dan tidak yakin hendaknya dihindari karena keduanya menimbulkan kekacauan emosional dan mental.

9. Skeptisisme Lunak: Penolakan atau penangguhan putusan tentang cara-cara tertentu untuk memperoleh pengetahuan seperti spekulasi, relevansi/wahyu, intuisi, persepsi indrawi, rasio, dan atau jenis-jenis pengetahuan tertentu (misalnya pengetahuan tentang diri, dunia luar, dunia adikodrati).
10. Skeptisisme Platonik: Tidak mungkin ada pengetahuan dengan persepsi indra (tetapi pengetahuan dan kebenaran berakhir dapat dicapai dengan rasio).
11. Skeptisisme Sokratik: Merupakan penangguhan sementara dan sengaja seluruh pengetahuan untuk mencapai pengetahuan atau kepastian dengan menggunakan metode tertentu.
12. Skeptisisme Solipsistik: Bahwa seseorang dapat mengetahui keberadaannya dan sadar akan kepemilikan gagasan-gagasan tertentu. Semua lainnya tunduk kepada penolakan atau penangguhan putusan.

Kendati sanggahan terhadap skeptisisme cenderung bernada negatif, tetapi mempunyai akibat positif. Sebab apa yang dinyatakan oleh pendapat Gilson, bahwa pada tahap tertentu pikiran secara niscaya melekat pada ada sedemikian rupa, sehingga kelekatan ini tidak dapat disangkal. Maka kita sampai kepada nilai tanpa syarat dari pernyataan, bila kita menyadari bahwa tidak mungkinlah menyatakan ketidakmampuan kita untuk menyatakan.⁷

⁷Hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hal, 20.

Di Barat, pernah terjadi skeptisisme yang sangat kuat terhadap lembaga keagamaan karena dianggap korup dan terlibat dalam berbagai konflik dan perang. Bila ditelusuri lebih seksama, sesungguhnya munculnya paham humanisme dan Marxisme antara lain dipicu oleh kebobrokan organisasi dan penguasa gereja yang ketika itu menekan penalaran ilmiah serta lebih sibuk dengan perebutan kekuasaan dengan mengatasnamakan Tuhan. Butuh waktu sangat lama bagi gereja dan agama-agama di Barat untuk bisa menarik kembali simpatik masyarakat yang sudah merasa hidup damai dan nyaman tanpa agama. Mereka percaya kepada Tuhan, tetapi enggan bergabung dengan lembaga keagamaan.

Agama yang selalu dibayangkan sebagai sumber kedamaian, ilmu pengetahuan, dan kebajikan hidup ternyata diwarnai dengan fanatisme-ekstrimisme yang tidak memberi ruang dialog secara santun, cerdas, dan bersahabat. Agama malah kemudian menjadi pemisah dan sumber kecurigaan serta persaingan yang tidak sehat dalam kultur sebuah perusahaan atau perkantoran.

Keadaan ini sangat tidak sehat dan akan menggerogoti profesionalitas dan produktivitas kerja. Semestinya, agama menjadi pendorong untuk berlomba dalam pencapaian prestasi, sebagai tali pengingat persahabatan yang saling menghargai perbedaan, bukan penyebar suasana pengap, ruwet, curiga, dan saling gertak.⁸

⁸Komaruddin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa*, (Jakarta: Noura Books, 2012), hal. 209-210.

C. Pengertian dan Cakupan Agama

1. Pengertian Agama

Menurut Prof. Dr. A. Mukti Ali, sebagaimana dikutip Komaruddin Hidayat, bahwa definisi agama sulit dirumuskan dan tidak dapat memberikan gambaran utuh mengenai (suatu) agama, karena: *pertama*, pengalaman agama (*religious experience*) itu sangat individual; *kedua*, orang akan membicarakannya secara emosional; dan *ketiga*, konsepsi tentang agama sangat dipengaruhi oleh tujuan orang yang memberikan pengertian agama itu.⁹

Agama memiliki istilah: *religion* (Inggris) atau *religie* (Belanda), dan *al-dīn* (Arab). Arti leksimal agama menurut W.J.S. Poerwodarminto, sebagaimana dikutip Prof. Dr. H. Amin Syukur, adalah segenap kepercayaan (kepada Tuhan, dewa, dan sebagainya) serta dengan kebaktian dan kewajiban-kewajiban yang bertalian dengan kepercayaan itu.

Religion (Inggris) dan *religie* (Belanda) berasal dari bahasa Latin, *religere*, artinya: mengumpulkan, membaca mengumpulkan cara-cara mengabdikan kepada Tuhan dan ini terkumpul dalam Kitab Suci yang harus dibaca. Mengikat, bersifat mengikat manusia karena dalam agama terdapat ikatan antara manusia dan Tuhan.

Secara etimologis, ketiga istilah itu (*religion*, *religie*,

⁹Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam*, (Semarang: Pustaka Nuun, 2010), hal. 16.

al-dīn) mempunyai arti yang sama , yakni, adanya konsep kebaktian (kultus), pemisahan antara yang sakral dan yang profan, kepercayaan terhadap Tuhan atau Dewa, dan Jiwa untuk menerima wahyu yang supranatural, dan keselamatan.¹⁰

Sedangkan, menurut Hassan Shadily dalam *Ensiklopedi Indonesia I*, istilah agama berasal dari bahasa Sansakerta: *a* berarti tidak, *gam* berarti pergi atau berjalan dan *a* yang bersifat atau keadaan.¹¹ Cikal bakal kata agama ini kemudian disimplifikasikan menjadi sifat atau keadaan tidak pergi, tetap, lestari, kekal, tidak berubah. Maka, agama adalah pegangan atau pedoman untuk mencapai hidup kekal.¹²

Berikut dikemukakan definisi agama secara terminologis oleh beberapa ahli antropologi terhadap agama:¹³

a. Edward Burnett Tylor (1832-1917)

Agama digambarkan sebagai kepercayaan kepada wujud spiritual (*a belief in spiritual being*), yakni adanya ruh gaib yang berpikir, bertindak, dan merasakan segenap hal laiknya manusia. Kepercayaan kepada yang gaib dalam agama berawal dari kepercayaan animisme dan dinamisme masyarakat primitif. Wujud spiritual dapat diartikan sebagai

¹⁰Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam, Ibid*, hal. 17.

¹¹Hasan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia I*, (Jakarta: Ichtiar Baru, 1980), hal. 105.

¹²Agus M. Hardjana, *Religiositas, Agama & Spritualitas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), hal. 50.

¹³ Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia (Pengantar Antropologi Agama)*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), hal. 119-147.

kekuatan gaib. Dan kekuatan gaib ini, dalam agama yang menjadi sentral disebut Tuhan.

b. Lucien Levy-Bruhl (1857-1945)

Agama merupakan pandangan dan jalan hidup masyarakat primitif. Agama, sebagaimana halnya *magic*, tidak logis dan tidak rasional, sehingga tidak akan pernah mampu mengantarkan kehidupan kepada kemajuan.

c. James George Frazer (1854-1941)

Frazer tidak mengemukakan definisi agama secara spesifik. Menurutnya, agama menekankan bahwa gejala alam dikuasai oleh kekuatan supranatural. Karena itu, perilaku orang beragama adalah berdoa, memohon belas kasihan, berharap dengan sepenuh hati kepada kekuatan supranatural itu. Sebab, esensi agama adalah ketergantungan atau kepercayaan kepada kekuatan supranatural.

d. Radcliffe-Brown (1881-1955)

Agama adalah ekspresi dalam satu atau lain bentuk tentang kesadaran terhadap ketergantungan kepada suatu kekuatan di luar diri kita yang disebut dengan kekuatan spiritual atau moral.

e. Mircea Eliade (1907-1986)

Agama harus dipahami sebagai sesuatu yang memengaruhi aspek-aspek kehidupan yang lain, sebagai variabel independen. Eliade menjelaskan agama dengan

membedakan antara kehidupan sakral dan kehidupan profan. Yang sakral adalah mengesankan yang substansial dan penting, yang teratur sempurna, tempat bersama leluhur, para pahlawan dan para dewa. Sebaliknya yang profan, adalah yang biasa-biasa saja dalam kehidupan sehari-hari, yang berubah dan sering kacau.

f. Edward E. E. Evans-Pritchard (1902-1973)

Agama dan *magic* adalah cara berpikir pralogis dan irasional, sedangkan sains adalah cara berpikir yang logis dan rasional. Ia memahami agama bukan sesuatu yang diwahyukan, tetapi sesuatu yang tumbuh dari masyarakat. Karena seseorang tidak akan dapat memahami agama atau aspek kebudayaan apa pun dari suatu masyarakat tanpa menempatkan objek studi itu dalam konteks kebudayaan dari masyarakat yang diteliti secara komprehensif.

i. Clifford Greertz (1926-)

Agama sangat berpengaruh dalam setiap pojok dan celah kehidupan. Karena agama merumuskan konsep tentang tatanan kehidupan yang umum, memberi suatu arti yang mutlak, suatu tujuan pesanan yang besar dunia. Oleh karena itu, pada suatu sisi berdiri konsepsi tentang dunia, dan pada sisi lain berdiri serangkaian hati dan motivasi yang dibimbing oleh ide-ide moral. Ritual keagamaan bukanlah sekadar pertunjukan, tetapi ritual yang harus dirasakan dan diperankan.

Definisi yang dikemukakan oleh para ahli di atas sangat penting untuk dibandingkan dengan definisi yang dikemukakan oleh ahli sosiologi agama. Auguste Comte (1798-1858) memahami berpikir religius sebagai berpikir yang cenderung mencari jawaban yang mutlak tentang segala hal, seperti mengembalikan sebab segala peristiwa yang terjadi kepada kehendak Tuhan. Cara berpikir ini paling primitif dalam perkembangan pemikiran manusia.

Sedangkan Emile Durkheim (1885-1917), sebagaimana dikutip Choirul Fuad Yusuf, mendefinisikan agama sebagai *“unified system of beliefs dan practices relative to sacred things”*. Agama dikonsepsikan sebagai sistem kepercayaan dan praktek dimana suatu masyarakat atau kelompok berjaga-jaga menghadapi persoalan terakhir. Agama merupakan seperangkat jawaban koheren atas dilema keberadaan manusia sehingga menjadikan kehidupan di dunia lebih bermakna.¹⁴

Lebih lanjut Sigmund Freud (1856-1939), sebagaimana dikutip Bustanuddin Agus, mengatakan bahwa agama adalah ilusi manusia di satu segi dan dari segi lain agama berfungsi menimbulkan berbagai penyakit jiwa akibat banyak keinginan bawah sadar manusia yang dilarang oleh agama. Karl Marx (1818-1883) lebih parah lagi, mengatakan agama sebagai alat

¹⁴Choirul Fuad Yusuf, *Peran Agama dalam Masyarakat: Studi Awal Proses Sekularisasi Pada Masyarakat Muslim Kelas Menengah*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2001), hal. 21-23.

bagi kelas borjuis untuk memeras kelas proletar.¹⁵

Sekadar mengatakan bahwa beragama adalah kepercayaan kepada wujud spiritual, seperti yang dikemukakan oleh para ahli antropologi di atas, juga mengisyaratkan bahwa sesuatu yang dipercayai itu belum tentu merupakan kekuatan gaib yang berkuasa terhadap kehidupan alamiah. Pandangan ini akan lebih merendahkan agama ketika ia disamakan dengan *magic* dan hanya cocok untuk masyarakat primitif atau pralogis.

Harus diakui, memang tidak mudah untuk mendefinisikan atau mengkonsepsikan pengertian agama. Sebab, definisi sangat ditentukan oleh sudut pandang subjek yang memberikan definisi dengan latar masing-masing agama yang diyakininya, karena itu tidak mengherankan jika menimbulkan bermacam-macam rumusan atau pengertian.

Agama (pada umumnya) adalah suatu sistema credo (tata-keimanan atau tata-keyakinan) atas adanya suatu Yang Mutlak di luar manusia dan suatu sistema ritus (tata-peribadatan) manusia yang dianggapnya mutlak serta sistema norma (tata-kaidah) yang mengatur hubungan manusia dengan sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam lainnya, sesuai dan sejalan dengan tata-keimanan dan tata-peribadatan termaksud.¹⁶

¹⁵ Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia (Pengantar Antropologi Agama)*, Op Cit, hal. 129.

¹⁶ Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam (Pokok-pokok Pikiran tentang*

Agama diyakini dan dirasakan oleh pemeluknya sebagai sumber ketenangan karena agama memberi arah serta makna hidup yang pasti atau, setidaknya agama diyakini sebagai kebenaran yang pasti, yang berbeda dari kebenaran ilmiah dan filsafat yang mengandung berbagai kemungkinan dan selalu menyisakan ruang keraguan. Memang, tanpa ruang keraguan dan kritik terus-menerus, maka ilmu pengetahuan akan mengalami stagnasi. Dan metode pemikiran filsafat yang radikal serta kritis telah berjasa besar bagi dinamika perkembangan ilmu pengetahuan sepanjang zaman.¹⁷

Terhadap agama, kita sering mempunyai sikap yang mendua. Terkadang agama diyakini dan dibela keberadaan dan kebenarannya, namun di saat yang sama terkadang dibenci dan dicaci. Sejarah mencatat, selalu muncul sekelompok pemikir dan gerakan politik yang terang-terangan membenci agama serta berusaha membasminya. Tetapi, harapan itu tidak berhasil. Buktinya, sampai detik ini secara praktis masih banyak manusia yang menjalani kehidupan beragama.

Paham dan gerakan komunisme-ateisme, misalnya, secara terang-terangan berdiri sebagai musuh agama, dengan tokohnya seperti Lenin dan Marx. Dan juga filsuf dan ilmuwan kiwari seperti Richard Dawkins, Christopher Hitchens, dan Sam Harris, yang secara sistematis membangun argumen ilmiah-rasional

Islam dan Umatnya), (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), hal. 11

¹⁷Komaruddin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa*, Op Cit, hal. xviii

untuk meragukan kebenaran agama, bila perlu menghapus agama. Mereka sepakat menyatakan bahwa berbagai dalil, keyakinan, dan pengalaman keagamaan itu hanyalah kepalsuan dan omong kosong.

Tetapi, lagi-lagi serangan itu tidak membuat agama mati dan ditinggalkan pemeluknya. Justru yang kini tengah berlangsung semangat dan militansi beragama semakin meningkat di berbagai belahan dunia. Kebencian sekelompok orang pada agama memang cukup beralasan, yang antara lain disebabkan perilaku sebagian umat beragama yang dengan dalih membela Tuhan dan menyebarkan agama, malah menciptakan perpecahan di tengah masyarakat, bahkan berujung pada peperangan.¹⁸

Agama dapat berarti peraturan-peraturan tradisional dan kumpulan hukum-hukum, karena agama merupakan kebenaran abadi yang mencakup seluruh jalan kehidupan manusia, dengan berlandaskan kepercayaan hidup pada ajaran suci yang diwahyukan oleh Tuhan yang kekal dan abadi.¹⁹

Inti dan sumber agama adalah religiositas, yaitu perasaan dan kesadaran akan hubungan dan ikatan kembali manusia dengan Allah karena manusia telah mengenal serta kembali kepada Allah, dan percaya kepada-Nya. Dari penghayatan

¹⁸Komaruddin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa, Ibid*, hal. 273-274.

¹⁹Mujahid Abdul Manaf, *Sejarah Agama-Agama*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), hal 2.

kesadaran akan hubungan dan ikatan tersebut, maka munculnya agama dengan empat unsur pertamanya, yaitu dogma, doktrin, atau ajaran, ibadat atau kultus, moral atau etika, dan lembaga atau organisasi.

Dogma merumuskan hakikat Allah yang dikenal, dialami, dan dipercaya, serta kehendak-Nya untuk manusia dan dunia. Ibadat menetapkan bagaimana seharusnya hubungan manusia dengan Allah, di mana hubungan itu diadakan, kapan hubungan diadakan, bagaimana cara dan bentuk hubungan manusia dengan Allah itu diselenggarakan. Moral menggariskan pedoman perilaku yang sesuai atau tidak dengan pengalaman dan kepercayaan terhadap Allah dalam hidup pribadi, masyarakat, dan dunia. Lembaga mengatur hubungan antar penganut agama satu sama lain, dan hubungan dengan pemimpin agama mereka dalam rangka penghayatan religiositas secara bersama-sama.²⁰

Agama pada dasarnya merupakan sikap dasar manusia yang seharusnya kepada Tuhan. Agama lebih merupakan wadah atau lembaga yang mempersatukan dan mengatur berbagai aktivitas penganutnya yang berkaitan dengan pengungkapan dan penghayatan iman kepada Tuhan. Dengan pengertian ini, tidak berarti agama hanya berkaitan dengan hal yang vertikal saja, sementara aspek horizontal diabaikan. Agama jelas

²⁰Agus M. Hardjana, *Religiositas, Agama & Spritualitas, Op Cit*, hal. 51-53.

memiliki ciri sosial yang sangat luas dan dalam.²¹

Dinamakan agama karena berbagai peraturan di dalamnya bertujuan untuk membina kehidupan yang tertib dan damai. Misalnya bukan mengumpulkan pengikut sebanyak-banyaknya, seperti halnya politik, melainkan memantapkan akhlak manusia agar dapat bekerja sama dalam membangun dunia yang sejahtera.²²

Bila mendengar agama, di benak banyak orang pasti muncul gambaran yang berbeda-beda. Ada yang menganggap agama sebagai jalan dan cara hidup: agama merupakan kepercayaan pada hal atau realitas yang lebih luhur dari pada manusia: agama adalah rangkaian tindakan khas seperti do'a, ibadah, dan upacara: dan ada lagi yang menganggap agama adalah perasaan tergantung secara mutlak pada suatu realitas yang mengatasi dirinya.

Memang, secara lahiriah, agama mencakup gejala-gejala yang berkaitan dengan hubungan khusus antara manusia dengan “yang melampaui manusia” (transenden) atau “yang keramat/ kudus/ gaib”. Agama biasanya mencakup segala perwujudan dan bentuk hubungan manusia dengan Yang suci.²³

²¹Antonius Atosokhi Gea, dkk, *Relasi dengan Tuhan*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2004), hal. 67.

²²Arman Arroisi, *Refleksi Ajaran Tuhan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995), hal. 1.

²³Yosef Lalu, Pr, *Makna Hidup dalam Terang Iman Katolik*, (Yogyakarta: Kanisius, 2010), hal. 6.

Tidak dapat dipungkiri, setiap agama mempunyai istilah dan penjelasannya sendiri agar menuju pemahaman yang universal. Bagi Islam misalnya, agama adalah ketundukan kepada Allah. Menjadi muslim artinya mau menaati kehendak Allah dengan setia. Konsekuensinya, seorang muslim tidak akan mau menyembah wujud lain yang dipertuhankan karena Allah itu satu dan tidak tertandingi oleh kuasa apa pun lainnya. Dalam hal ini tauhid mempunyai kepentingan yang besar.

Sementara itu, bagi penganut Hindu, agama merupakan panggilan untuk memenuhi *dharma*, yakni tugas atau kewajiban suci yang harus diamalkannya. *Dharma* orang yang satu bisa berbeda dari yang lain, sesuai dengan kastanya masing-masing. Oleh karena itu, dalam menjalankan *dharma*, seorang penganut Hindu tidak boleh membanding-bandingkan diri dengan yang lain. Masing-masing menjalankan dharma-nya sendiri.

Bagi pemeluk Buddha, *dharma* merupakan dasar dan tata tertib yang mengatur keseluruhan alam semesta (kosmos) maupun kehidupan setiap individu dalam masyarakat, yang harus dijunjung tinggi dan ditaati, yang sifatnya alami karena tidak diciptakan oleh siapa pun.²⁴

Dalam khazanah ilmu agama, agama yang asli sering disamakan dengan agama-agama primitif atau agama kuno yang sudah tidak dianut lagi oleh orang-orang zaman sekarang karena

²⁴A. Sudiarja, *Agama (Di Zaman) yang Berubah*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006), hal. 147-148.

sudah tidak relevan. Dengan demikian, agama asli ini seolah-olah dilawankan dengan agama modern, agama yang masih hidup (*living faith*) dan dianut oleh orang-orang zaman sekarang.

Tentu saja, perlawanan semacam ini kurang menguntungkan dan perbandingan antara keduanya bersifat anakronistik. Istilah agama yang asli sendiri menjadi kurang tepat karena agama-agama modern lantas dianggap hanya sekadar ‘turunan’ (derivasi) dari agama kuno, tidak asli, dan tidak rasional. Pendekatan historis keagamaan dewasa ini menggali seluruh perkembangan kekayaan agama sehingga setiap agama pada fase manapun dan di mana pun tetap memperlihatkan keasliannya, sejauh (pernah) dihayati dengan sejujur-jujurnya. Dalam arti seperti itulah kita maksudkan keaslian suatu agama.²⁵

2. Teori tentang Agama

a. Teori tentang Asal-Usul Agama

Koentjaraningrat mengemukakan teori antropologi tentang asal usul agama, yaitu:²⁶

1) Teori yang Berorientasi kepada Keyakinan Keagamaan

Tokoh yang memakai pendekatan kepercayaan penganut agama terhadap agamanya dipelopori oleh

²⁵A. Sudiarja, *Agama (Di Zaman) yang Berubah, Ibid*, hal. 145.

²⁶Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia Pengantar Antropologi Agama*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006), hal. 153-166.

Andreu Lang (1884-1912), seorang sastrawan Inggris. Lang berkesimpulan bahwa kepercayaan beragama berasal dari kepercayaan kepada dewa atau kekuatan gaib tertinggi. Dalam agama besar di dunia, dewa tersebut dinamakan Tuhan.

R.R. Marett (1886-1940) berpendapat bahwa kepercayaan berasal beragama dari kepercayaan akan adanya kekuatan gaib luar biasa yang menjadi penyebab dari gejala-gejala yang tidak dapat dilakukan manusia biasa. Sedangkan A. C. Krypt (1869-1949) menyebut kekuatan gaib itu sebagai zat atau makhluk halus.

2) Teori yang Berorientasi kepada Sikap Manusia Terhadap yang Gaib

Rudolf Otto menekankan sikap kagum terpesona dari penganut agama terhadap zat yang gaib (*mysterium*), maha dahsyat, maha baik, maha adil, maha bijaksana (*tremendum*) dan keramat (*sacer*). Karena itu, manusia tertarik untuk bersatu dengan zat tersebut. Teori Otto tampak cocok dengan agama besar dunia, dan tidak cocok dengan agama primitif. Otto berpendapat bahwa kepercayaan masyarakat belum lah agama, hanya tahap pendahuluan kepada agama.

3) Teori yang Berorientasi kepada Upacara Religi

Robertson Smith (1846-1894), seorang ahli teologi,

sastrasemit, dan ilmu pasti, mengingatkan bahwa di samping sistem kepercayaan dan doktrin, agama punya sistem upacara yang relatif tetap banyak agama, yaitu upacara keagamaan, walaupun keyakinan masyarakat itu sendiri sudah berubah. Upacara itu berguna untuk mengintensifkan solidaritas sosial, juga upaya berbakti kepada Tuhan, serta tidak luput melakukan kewajiban sosial.

M. T. Preusz (1869-1938), seorang etnografer Jerman berpendapat bahwa wujud religi tertua merupakan tindakan-tindakan manusia untuk mewujudkan keperluan hidupnya yang tidak dapat dicapai dengan akal dan kemampuan biasa. Dia menegaskan bahwa pusat dari tiap sistem religi adalah ritus dan upacara.

b. Teori dari Berbagai Tinjauan Ilmu

1) Teori Linguistik

Friedrich Max Muller (1823-1900) dalam tulisan tentang mitologi komparatif, ia menyimpulkan bahwa mitos Yunani sebenarnya tidak dipahami oleh orang Yunani sendiri karena mitos itu berasal dari Proto-Indo Eropa. Dengan mengetahui mitos itu, terbuka jalan bagi Muller untuk mengetahui asal usul agama. Menurutnya, agama didasarkan kepada kepercayaan kepada nyawa

manusia. Dan membedakan antara orang yang hidup dan mati pada ada atau tidaknya nyawa, manusia mengabstrakkannya menjadi jiwa dan pikiran (*soul and mind*).

2) Teori Rasionalistik

James George Frazer (1854-1941), sebagaimana dikutip Djam'annuri, bahwa intelektual manusia berkembang dari tahap magic ke tahap agama dan terakhir ke tahap sains. Dalam periode magic, manusia belum lagi rasional, dan percaya kepada khurafat. Rasio mulai pada tahap religi, tetapi baru dalam bentuk pralogis. Agama, menurut Frazer, bukanlah kelanjutan dari kepercayaan *magic*, tetapi merupakan tempat berangkat dari kepercayaan keagamaan.

Frazer mendefinisikan agama sebagai suatu pemujaan atau perdamaian terhadap kekuatan-kekuatan yang mengatasi manusia yang diyakini mengarahkan dan menguasai alam serta kehidupan manusia. Agama berbeda dengan *magic*, karena *magic* mendasarkan diri pada hukum kausalitas, sementara agama mendasarkan diri pada kepercayaan akan kekuatan-kekuatan yang menguasainya. Frazer mengakui bahwa bahwa keduanya sering kali berkaitan erat. Tetapi menurutnya, *magic* lebih tua daripada agama dalam sejarah kemanusiaan. Hal ini

merujuk pada suku aborigin yang memiliki agama cukup baku.²⁷

Sulit memang untuk menarik batas tegas antara agama dan *magic*. Apabila harus dibedakan, perbedaan keduanya lebih terletak pada sikap perorangan, yaitu dimensi manipulasi ke pemujaan kekuasaan-kekuasaan yang lebih tinggi. Di sepanjang sejarah agama, kedua hal tersebut selalu berkaitan erat, tetapi bukan berarti ada perkembangan dari *magic* ke agama. Bahkan, walaupun ada perubahan, maka justru mengarah ke arah sebaliknya karena agama seringkali merosot menjadi *magic*.²⁸

c. Teori Sosiologis

Sebagaimana dikutip Bustanuddin Agus, bahwa Emile Durkheim (1858-1917) berbeda dengan kaum positivistik lain yang mengatakan bahwa agama hanya kehidupan masa lalu atau cara berpikir primitif. Menurutnya, agama adalah institusi sosial yang sangat berguna, baik untuk masyarakat maupun untuk ahli sosiologi, sehingga agama adalah “*better adapted than any other institutions...to show us an essential and permanent aspect of humanity*” (yang terbaik diterapkan dari institusi sosial lain...untuk menunjukkan aspek

²⁷Djam’annuri, *Studi Agama-Agama Sejarah dan Pemikiran*, (Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2003), hal, 55.

²⁸Djam’annuri, *Studi Agama-Agama Sejarah dan Pemikiran*, *Ibid*, hal. 55.

esensial dan permanen dari kemanusiaan).²⁹

Agama bagi Durkheim adalah produk paling khas akal kolektif. Kelompok memberlakukan ketentuan-ketentuan agama, nilai dan sanksinya atas setiap orang yang menjadi anggotanya. Setiap unsur dalam kelompok, seperti kultus, ritus, dan simbol, memiliki fungsi integratif dalam kelompok bersangkutan. Fakta-fakta agama, hukum, moral, dan ekonomi, menurut Durkheim, hendaknya diperlakukan sebagai fakta-fakta sosial, yang terkait dengan lingkungan sosial tertentu. Ilmu agama, menurutnya, selama ini membahas kepercayaan dan praktek agama seakan-akan lepas sama sekali dari sistem sosial. Kritik Durkheim ini bukannya tidak tepat, tetapi harus diingat bahwa ilmu agama berusaha membahas agama berdasarkan alur yang saintifik dan menjauhkan diri dari pembahasan yang sifatnya subjektif.

Durkheim membantah definisi agama sebagai keyakinan kepada wujud spiritual atau kekuatan supernatural. juga menegaskan bahwa konsep tentang tuhan sama sekali tidak penting dalam kehidupan beragama dan hanya merupakan “episode kedua” sebuah produk khusus yang digunakan untuk memberikan

²⁹ Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia (Pengantar Antropologi Agama)*, Op Cit, hal. 164.

landasan bagi berbagai karakteristik agama. Hal yang benar-benar penting dalam agama ialah pembedaan segala sesuatu menjadi yang suci (*sacred*) dan profan (*profane*). Pembedaan antara yang sakral dan profan itu oleh Durkheim dipandang sebagai basis agama dan merupakan pencapaian akal kolektif.³⁰

Karena itu Durkheim mendefinisikan agama sebagai sebuah sistem kepercayaan dan perbuatan yang terpadu yang relatif terhadap benda-benda suci, demikian disebut, benda-benda yang dipisahkan dan dilarang—kepercayaan dan perbuatan yang menyatukan semua orang yang mengikatkan diri dengannya dalam satu komunitas moral tunggal yang disebut gereja.

Agama juga melibatkan pembentukan masyarakat yang diikat bersama oleh sikap yang sama terhadap objek-objek, tempat-tempat dan orang-orang yang dianggap suci. Kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepada setiap anggota masyarakat dimaksudkan untuk memelihara kelangsungan hidup masyarakat, dan kemudian diberi sanksi dengan mengaitkannya pada kekuatan-kekuatan supernatural tertentu yang sebenarnya merupakan produk imaginasi kolektif.

³⁰Djam'annuri, *Studi Agama-Agama Sejarah dan Pemikiran, Op Cit*, hal. 50.

Fenomena agama terdiri atas kepercayaan-kepercayaan yang dikaitkan dengan praktek-praktek yang merujuk pada objek-objek yang terdapat dalam kepercayaan tersebut. Tetapi, kewajiban menghendaki otoritas. Bagi Durkheim, satu-satunya otoritas yang mungkin adalah otoritas kelompok. Ini berarti bahwa “masyarakat” memberitahu seseorang tentang dogma-dogma yang harus dipercayai dan ritus-ritus yang harus dikerjakan. Dengan demikian, agama bermula dari akal kolektif.

Singkatnya, bagi Durkheim, hanya masyarakatlah yang menerangkan fenomena agama dan menyingkap arti otentik darinya: “Agama tidak lagi menjadi suatu halusinasi yang tak dapat dijelaskan, sebaliknya dia mendapatkan suatu kepastian dalam realitas. Sesungguhnya dapat dikatakan bahwa orang yang beriman tidak salah apabila ia percaya kepada adanya suatu kekuatan moral dan bahwa ia tergantung darinya, dan apabila ia menganggap kekuatan moral itu sebagai sumber dari apa yang terbaik dalam dirinya. Kekuatan itu memang benar-benar ada, yaitu berupa masyarakat”.³¹

Untuk memperkuat teorinya, Durkheim mengemukakan bahwa representasi akal kolektif, dengan

³¹ Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Atheisme, Tinjauan Kritis*, (Yogyakarta: Kanisius, 1985), hal. 42.

pembedaan antara yang suci dan profan, tampak jelas dalam lembaga totemisme. Oleh sebab itu, dalam uraian Durkheim sering sekali ditemukan totemisme. Ia menggunakan teori survival untuk memperkuat rujukannya pada suku-suku aborigin Australia sebagai sistem sosial yang paling kuno. Di sini dia menemukan totemisme, dan di dalamnya ia melihat asal usul agama. Dalam totem terdapat sebuah kekuatan misteri (*mana*) yang menghukum setiap pelanggar *tabu*. Tabu merupakan “yang suci” dalam bentuk paling sederhana. Totem itu merupakan sebuah simbol dewa suku sekaligus simbol tempat suku tersebut bersatu dan mengidentifikasi diri. Durkheim berkesimpulan bahwa tuhan merupakan dua ungkapan alternatif untuk masyarakat.³²

Meskipun kesimpulan Emile Durkheim bahwa agama itu tidak mempunyai realitas asli karena bisa dijelaskan secara total dengan suatu realitas lain, ialah masyarakat (reduksionisme sosiologis), namun beliau berlainan dengan Marx dan Freud, agama bersifat positif. Menurut Marx, agama tidak lain daripada akibat alienasi ekonomis. Jadi, sesuatu yang jelak: opium rakyat, narkotik yang menidurkan. Sesudah situasi ekonomi kapitalis akan digantikan dengan komunisme, maka

³²Djam’annuri, *Studi Agama-Agama Sejarah dan Pemikiran, Op Cit*, hal. 51-52.

agama akan lenyap dari dirinya sendiri. Juga bagi Freud, agama adalah sesuatu yang negatif: semacam “nervosis obsesional universal”. Agama hidup sejauh manusia belum dewasa atau matang secara psikologis. Oleh sebab itu, agama tidak mempunyai masa depan.³³

Selain Durkheim, sebagaimana dikutip Bustanuddin Agus, Max Webber (1864-1920) memandang bahwa agama yang pertama kali punya tujuan (*the first purposive*) dan non simbolik. Webber menemukan perbedaan karena dipengaruhi oleh lingkungan sejarah, budaya dan ekonomi tertentu. Dari kasus Budha, perubahan dicapai melalui pemimpin yang kharismatik dan lingkungan sosial budaya.³⁴

Sedangkan fakta kelahiran agama yang menentang masyarakat lebih sesuai dengan tesis Bronislaw Malinowski (1884-1942) yang menyebutkan bahwa agama lahir dari sumber yang murni individual, yaitu dari para Nabi sebagai pendirinya. Para nabi ini mendakwahkan seperangkat nilai yang mengandung muatan kritik terhadap gejala masyarakat pada waktu itu, karena masyarakat dalam kurun masa tertentu sering mengalami krisis yang tentunya menyemai benih lahirnya

³³Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Atheisme, Op. Cit.*, (Yogyakarta: Kanisius, 1985), hal. 38.

³⁴ Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia (Pengantar Antropologi Agama), Op Cit.*, hal. 167.

agama baru sebagai kritik terhadap *satuts quo*. Para nabi sering diidentik dengan jenis pribadi yang berbeda dengan manusia pada umumnya, bahkan dianggap eksentrik dan abnormal, nabi-nabi pembawa agama besar cenderung menentang dasar-dasar masyarakat yang ada dan berusaha merubah fundamen agama ortodoks yang sedang menguasai cara pandang manusia terhadap realitas. Senjata kritik para nabi ini adalah keutamaan-keutamaan yang selama ini hilang dari mata masyarakat.³⁵

3. Kategori Agama

Pada dasarnya agama itu ada dua jenis, yaitu:³⁶

a. Agama Wahyu

Agama wahyu ialah ajaran Allah yang disampaikan kepada Rasul-Nya, yaitu Islam. Agama wahyu secara pasti dapat ditentukan lahirnya, dan bukan tumbuh dari masyarakat, melainkan diturunkan kepada masyarakat. Agama wahyu disampaikan oleh manusia pilihan Allah dengan kitab suci yang bersih dari campur tangan manusia. Ajarannya serba tetap meski penafsirannya dapat berubah sesuai dengan kecerdasan dan keperluan manusia. Konsep ajarannya adalah monotheisme mutlak (tauhid), dengan

³⁵Ahmad Fauzi, *Agama Skiofrenia; Kegilaan, Wahyu, dan Kenabian*, (Semarang: Samarra Press, 2013), hal. 87.

³⁶Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam*, Op Cit, hal. 20.

demikian, kebenaran ajarannya bersifat universal, berlaku untuk setiap manusia, masa, dan keadaan.

Adapun syarat dikatakan agama wahyu antara lain sebagai berikut:³⁷

1. Ajaran tentang Kepercayaan (*'Aqīdah*)
2. Ajaran Pemujaan atau Kultus (*'Ibādah*)
3. Aturan Hukum (*Syari'ah*)
4. Adanya penyampai Ajaran (Nabi atau Rasul)
5. Adanya Sumber Ajaran (Kitab Suci)

b. Agama Budaya

Agama budaya ialah yang dihasilkan pikiran dan atau perasaan manusia secara kumulatif. Berbeda dengan agama wahyu, agama budaya tumbuh secara kumulatif dalam masyarakat penganutnya, tidak disampaikan oleh utusan Allah, umumnya tidak memiliki kitab suci. Kalaupun ada akan mengalami perubahan dalam perjalanan sejarahnya, ajarannya dapat berubah sesuai dengan perubahan akal pikiran penganutnya, konsep ketuhanannya adalah dinamisme, animisme, politeisme, dan paling tinggi adalah “monotheisme *nisbi* (relatif)”, dengan demikian kebenarannya tidak universal, yaitu tidak berlaku bagi setiap manusia, masa, dan keadaan.

³⁷Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam*, Ibid, hal. 18-19.

4. Dimensi-dimensi Agama

Bagi manusia yang secara eksistensialisme-fitrati adalah “*homo religious*”, agama merupakan dimensi kebutuhan hidup yang sangat urgen. Sehingga diakui, walau hingga kini kesepakatan konseptual ikhwal definisi agama yang dapat diterima semua pihak sulit terumuskan, namun dalam realitasnya, agama tetap ditempatkan sebagai institusi kultural yang sentral oleh masyarakat di sepanjang sejarah peradabannya.

Pada dasarnya setiap agama, terutama agama wahyu, memiliki tiga dimensi dasar religiositas (keberagamaan), antara lain:³⁸

Pertama, adalah keyakinan beragama (*religious belief*) yang disebut pula sebagai dimensi idiologis (*ideological dimension*). Dimensi ini berkaitan dengan pengakuan dan penerimaan terhadap sesuatu atau dzat “yang sakral”, “Yang Maha Besar” sebagai suatu kebenaran, atau suatu kenyataan. Keyakinan beragama, meliputi dua aspek yaitu nilai religius (*religious values*) dan kosmologi (*cosmology*). Nilai religius berkaitan dengan konsepsi tentang apa yang dipersepsi sebagai sesuatu “yang baik atau buruk”, “yang pantas atau tidak pantas”, “yang benar atau yang salah”, “yang tepat atau tidak tepat”

³⁸Choirul Fuad Yusuf, *Peran Agama dalam Masyarakat: Studi Awal Proses Sekularisasi Pada Masyarakat Muslim Kelas Menengah*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2001), hal. 21-23.

menurut keyakinan atau agama yang dipeluknya. Nilai religius dapat membentuk dan menstruktur perilaku individu dan kehidupan kesehariannya. Kemudian kosmologi berkaitan dengan penerimaan atau pengakuan tentang penjelasan mengenai divinitas, alam gaib, termasuk kehidupan, kematian, surga, neraka, dan sebagainya.

Kedua, praktek keagamaan (*religious practice*) atau dimensi ritualistik (*ritualistic dimension*). Dimensi beragama ini berkaitan dengan aspek peribadatan yang dilakukan pemeluknya dalam rangka menyembah, mengabdikan, atau menghormati Tuhan yang dihormatinya. Dengan demikian, dimensi religiusitas lebih merupakan manifestasi keyakinan yang dimiliki pemeluknya. Pemeluk agama dituntut melaksanakan kewajiban dan tanggung jawabnya sesuai ajaran yang digariskan. Karena itu, ritualitas dan keyakinan (keimanan) bersifat interdependen, dimana ritus biasanya berkenaan dengan proses afirmasi keyakinannya terhadap “*devine power*”. Dalam konteks ini, agama pada umumnya mengembangkan pola normatif tertentu dalam masyarakat beragama.

Ketiga, adalah pengalaman beragama (*religious experience dimension*) yang meliputi perasaan dan persepsi tentang proses kontakannya dengan apa yang diyakininya sebagai “*the ultimate reality*”, “*devine power*” atau Sang Ilahi, serta penghayatan terhadap hal-hal yang religius.

Sebagaimana Choirul Fuad Yusuf, Glock & Stark menambahkan dua dimensi lain selain ketiga dimensi religiositas yang umumnya dipaparkan para sosiolog, yaitu dimensi pengetahuan agama (*religious knowledge*) dan efek keagamaan (*religious effects*). Pengetahuan keagamaan (*intellectual dimension*) berkaitan dengan bagaimana besaran atau kedalaman pengetahuan pemeluk agama tentang historisitas agama, dogma, tradisi keagamaan, sikap terhadap pengetahuan serta tingkat sofistifikasi intelektual pemeluknya. Selanjutnya apa yang dimaksud efek keagamaan (*consequential dimension*) berkaitan dengan bagaimana implikasi agama yang dianut terhadap perilaku keseharian pemeluk dalam berbagai sektor kehidupannya.³⁹

Memang kajian mengenai komitmen keagamaan sangat berhutang banyak kepada karya Glock dan Stark. Glock dan Stark berpendapat bahwa komitmen keagamaan memiliki lima dimensi utama: kepercayaan, praktik, pengetahuan, pengalaman, dan konsekuensi. Melalui Alkitab sebagai satu satunya ukuran keyakinan keagamaan yang konsisten. Namun, dimensi keyakinan dalam komitmen keagamaan sebaiknya dilengkapi dengan ukuran yang dapat berlaku lebih universal pada berbagai agama.

³⁹Choirul Fuad Yusuf, *Peran Agama dalam Masyarakat: Studi Awal Proses Sekularisasi Pada Masyarakat Muslim Kelas Menengah*, *Ibid*, hal. 24.

Selanjutnya Stark dan Baibridge membuat pernyataan mengejutkan ketika berpendapat bahwa agama-agama meliputi sejumlah konsepsi mengenai yang supranatural, dunia, atau kekuatan, dan gagasan bahwa yang supranatural itu aktif, bahwa peristiwa dan kondisi yang terdapat di dunia dipengaruhi oleh supranatural tersebut. Argumen ini secara eksplisit menegaskan bahwa sistem ide yang tidak mengakui yang supranatural tidak dianggap sebagai agama. Ini berarti bahwa komponen keyakinan amatlah penting untuk memahami sebuah agama.⁴⁰

Tidak cukup sampai disitu, sebagaimana dikutip Yosef Lalu, Ninian Smart juga turut memberikan pandangan terkait dimensi agama, yaitu:⁴¹

a. Dimensi Praktis atau Ritual

Dimensi ini tampak dalam upacara atau tindak ritual yang dibuat oleh manusia sebagai pengungkapan simbolis mengenai hubungan manusia dengan asal muasal hidup. Dimensi ini tampak dalam upacara suci, perayaan hari besar, pantang dan puasa untuk pertobatan, doa, kebaktian, dan sebagainya yang berkenaan dengan ritualias agama.

⁴⁰David C. Legee &, Lyman A. Kellstedt, *Agama dalam Politik Amerika*, Terjemahan *Rediscovering the Religious Factor in America Politics*, oleh Debbie A. Lubis dan A. Zainal Rofiqi, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993), hal 452-453.

⁴¹Yosef Lalu, Pr, *Makna Hidup dalam Terang Iman Katolik*, *Op Cit*, hal. 7-10.

b. Dimensi Pengalaman dan Emosional (*Experiential and emotional*).

Dimensi ini menunjuk pada perasaan dan pengalaman para penganut agama, dan tentunya bervariasi. Peristiwa-peristiwa khusus, gaib, luar biasa yang dialami para penganut menimbulkan berbagai macam perasaan dari kesedihan dan kegembiraan, kekaguman dan sujud, ataupun ketakutan yang membawa pada pertobatan. Topik yang penting dalam dimensi pengalaman keagamaan antara lain yang disebut mistik, di mana si pemeluk merasakan kesatuan erat dengan ilahi.

c. Dimensi Naratif atau Mistis (*Narrative and Mythic*).

Dimensi naratif atau mistik menyajikan kisah atau cerita-cerita suci, untuk direnungkan, dicontoh, karena di situ ditampilkan tokoh-tokoh suci, pahlawan atau pun kejadian-kejadian yang penting dalam pembentukan agama yang bersangkutan.

d. Dimensi Doktrinal atau Filosofis (*Doctrinal and philosophical*).

Dimensi doktrinal-filosofis adalah dimensi agama yang menyajikan pemikiran rasional, argumentasi, dan penalaran terutama menyangkut ajaran-ajaran agama, pendasaran hidup, dan pengertian dari konsep-konsep yang dianut oleh agama itu.

e. Dimensi Etis atau Legal (*Ethical and legal*)

Dimensi ini mengacu kepada sistem moralitas dan hukum yang diajarkan agama kepada pemeluknya. Dimensi ini berisikan apa yang seharusnya (boleh) dilakukan (*prescription*) dan apa yang seharusnya ditinggalkan/dihindari (*proscription*).

f. Dimensi Sosial atau Institusional (*Social and Institutional*)

Dimensi ini menyangkut paguyuban dari pemeluk agama. Paguyuban atau persekutuan ini lahir, sebagai kemanunggalan orang-orang yang merasa searah dan sekeyakinan di dalam menghayati bakti mereka kepada Allah. Demikianlah kemunculan kelompok agama dan aliran-aliran kepercayaan. Dimensi sosial-institusional juga mengatur kehidupan bersama menyangkut keorganisasian, pemilihan pemimpin, dan kejemaatan.

g. Material/Bahan.

Dimensi (*material dimension*) meliputi segenap bentuk materi hasil ekspresi religiositas individu atau masyarakat pemeluknya, seperti: tempat ibadah, karya seni religius, atau bentuk ciptaan lainnya.

Ketujuh dimensi ini dapat diamati dan diteliti dalam perspektif pengalaman keagamaan. Akan tetapi, dalam rangka perubahan budaya dewasa ini, di mana persaingan nilai-nilai dalam masyarakat begitu gencar, maka dimensi

filosofis-doktriner yang beraturan dengan fungsi *apologetic* (penjelasan) kiranya merupakan dimensi yang paling penting perannya.

Tidak dapat dipungkiri, bahwa untuk memahami fenomena kehidupan beragama, diperlukan pengetahuan tentang aspek apa saja yang dimiliki oleh agama. Istilah *aspek* mirip dengan istilah *unsur*. Dengan demikian, aspek-aspek agama mirip dengan unsur-unsur kehidupan beragama. Koentjaraningrat menyebut aspek kehidupan beragama dengan komponen religi. Menurutnya, terdapat lima komponen religi, yaitu: (1) emosi keagamaan, (2) sistem keyakinan, (3) sistem ritus dan upacara, (4) peralatan ritus dan upacara, dan (5) umat beragama.

Adapun aspek kehidupan beragama dijabarkan menurut urutan sebagai berikut:

1. Aspek Kepercayaan Kepada Kekuatan Gaib

Kepercayaan keagamaan dipusatkan atau didasarkan kepada kepercayaan adanya kekuatan gaib, yaitu Tuhan yang berada “di atas” alam ini (supernatural), atau yang dibalik alam fisik (metafisik). Tuhan, roh, (relevansi pewayhuan), tenaga gaib, mukjizat, alam gaib merupakan hal-hal yang di luar alam nyata. Semuanya ini di atas (super, supra) atau di balik (meta) alam nalur atau alam nyata. Kepercayaan kepada adanya kekuatan gaib yang dalam antropologi lebih

dikenal dengan sebutan *supernatural beings*, merupakan inti kepercayaan keagamaan.

Oleh karena itu, agama, sebagaimana yang biasa dipahami, adalah pandangan dan prinsip hidup yang didasarkan kepada kepercayaan adanya kekuatan gaib yang berpengaruh dalam kehidupan manusia. Bahkan Max Webber mengungkapkan bahwa tidak ada masyarakat tanpa agama. Kalau masyarakat ingin bertahan lama, harus ada Tuhan yang disembah. Manusia dari zaman kuno sampai dewasa ini menyembah Tuhan, walaupun berbagai bentuk dan rumusnya. Agama menurutnya dapat dalam bentuk konsepsi tentang supernatural, jiwa, ruh, Tuhan, atau kekuatan gaib lainnya.

Webber juga mengungkap bahwa kepercayaan kepada yang gaib ini sangat fungsional untuk kehidupan sehari-hari yang natural, material, empirik, dan rasional. Bahkan, mencapai kesuksesan kehidupan duniawi yang natural, sosial, dan rasional itulah yang menjadi tujuan dari kepercayaan kepada yang gaib.

Wujud supernatural pertama dalam kehidupan beragama adalah kepercayaan kepada adanya Tuhan atau yang dianggap Tuhan. Tuhan dipercayai sebagai yang Mahakuasa, Maha Menghendaki, Mahaadil, Maha Pengasih. dan dalam perkembangannya, kepercayaan kepada Tuhan

yang Mahakuasa ini digambarkan oleh manusia atau komunitas menurut daya jangkau akalinya masing-masing. Sifat yang diberikan kepada Tuhan juga menjadi beragam dan jumlahnya pun menjadi berbeda antara satu masyarakat penganut agama dan masyarakat lain.

Agama wahyu, seperti Islam dan Kristen yang berkembang luas di Indonesia memercayai Tuhan. Dalam Kristen dan Katolik, Tuhan Yang Maha Esa itu tampil dalam trinitas. Tuhan Anak Yesus Kristus, Tuhan Bapak yang bersemayam di langit atau surga, dan Ruh Kudus yang ditemukan dalam diri manusia. Islam dan Yahudi memercayai satu Tuhan Yang Maha Esa, tidak berserikat dengan yang lain.

2. Aspek Sakral

Dalam kehidupan beragama dapat ditemukan sikap mensakralkan sesuatu, baik tempat, buku, orang, benda tertentu, dan lain sebagainya. Sakral (*sacred*) berarti suci. Sedangkan profan berarti yang biasa-biasa saja, yang alamiah. Mengutip Hubert, Caillois mengungkapkan bahwa kesakralan itu ide dasar dari agama (*is is the basic idea of religion*). Sedangkan agama adalah administrasi terhadap yang sakral (*religion is the administration of the sacred*).

Menyadari kesakralan sesuatu merupakan kehidupan yang teratur, sempurna, tempat bersama leluhur, para

pahlawan dan para dewa. Karena itu, sesuatu yang sakral harus dipuja, dihormati, disembah, dan diperlakukan dengan tata cara dan upacara tertentu.

Durkheim menekankan kepemilikan bersama terhadap yang sakral. Penganut agama yang sama harus memperlakukannya sedemikian rupa. Dengan demikian, yang sakral itu milik bersama, dan lebih jauh merupakan sarana pemersatu komunitas yang bersangkutan. Demikian pula hal-hal yang sakral pada agama lain, ia merupakan alat pemersatu penganut agama tersebut.

3. Aspek Ritual

Ritual adalah kata sifat dari *rites* dan juga ada yang merupakan kata benda. Sebagai kata sifat, ritual adalah segala yang dihubungkan atau disangkutkan dengan upacara keagamaan, seperti *ritual dances*, *ritual laws*. Sedangkan sebagai kata benda adalah segala yang bersifat upacara keagamaan, seperti upacara Gereja Katolik.

Arnold Van Genep berpendapat bahwa ritus dilakukan dengan motif meringankan krisis kehidupan (*life crisis*). Sedangkan bagi Durkheim, upacara-upacara ritual dan ibadat adalah untuk meningkatkan solidaritas, dan menghilangkan perhatian kepada kepentingan individu.

Ritus berhubungan dengan kekuatan supernatural dan kesakralan sesuatu. Karena itu, istilah ritus atau ritual

dipahami sebagai upacara keagamaan yang berbeda dengan yang natural, profan, dan rasional. Kepercayaan kepada kesakralan sesuatu itu, menuntut perlakuan secara khusus, karena terdapat tata cara perlakuan (upacara keagamaan) terhadap sesuatu yang disakralkan.

Karena sesuatu dipercayai sebagai hal yang sakral, maka perlakuan kepadanya tidak boleh seperti perlakuan terhadap benda-benda biasa (terhadap yang profan). Ada tata tertib tertentu yang harus dilakukan dan juga terdapat larangan atau pantangan yang harus dihindari.

4. Umat beragama

Agama tidak dikatakan ada tanpa eksistensi umat penganut agama tersebut. Komunitas penganut agama terdiri dari beberapa fungsi keagamaan, ada yang memimpin upacara, ada menyiapkan tempat dan alat upacara, sekaligus mereka menjadi peserta upacara, dan ada pula yang bertugas sebagai penyampaian ajaran agama, seperti da'i, misionaris, atau zending.

5. Mistisme

Hornby mengatakan bahwa *mysticism* (dalam bahasa Inggris) adalah kepercayaan atau pengalaman tentang kemistikan. Kemistikan ialah makna tersembunyi, kekuatan spiritual yang menimbulkan sifat kagum dan hormat. Mistisme juga berarti bahwa pengetahuan tentang Tuhan dan

kebenaran hakiki hanya mungkin didapatkan melalui meditasi dan perenungan spiritual, tidak melalui pikiran dan tanggapan panca indera.

Lebih lanjut Hornby menegaskan bahwa mistik adalah aspek esoteris dari pengahayatan seseorang yang disebabkan oleh ketaatan spiritual. Bahkan Suyono mengungkap bahwa mistik adalah subsistem yang ada dalam hampir semua agama dan sistem religi yang ditujukan untuk memenuhi hasrat manusia mengalami dan merasakan emosi bersatu dengan Tuhan (Suyono, 1985: 259).

Pengalaman ruhani (*mysticism*) diperoleh dari ajaran agama melalui berbagai macam latihan, dan ibadat. Ajaran suatu agama yang mencakup masalah aktivitas kemasyarakatan sehari-hari, ekonomi, pendidikan, dan lain sebagainya, juga mengajarkan bahwa pendekatan rasa dan ruhaniah di atas dapat hendaknya dihayati.

5. Agama sebagai Fitrah Manusia

Naluri beragama merupakan *fitrah* sejak lahir di samping naluri-naluri lainnya, seperti: untuk mempertahankan diri (*self survival*) dan mengembangkan keturunan (*reproduction*), maka agama merupakan naluri (*fitrah*) manusia yang dibawa sejak lahir.⁴² Hal demikian satu segi telah diikrarkan sendiri oleh manusia ketika berada di alam ruh, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an:

⁴²Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam*, Op Cit., hal. 21.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ
 أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا
 كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)", (Q.S. Al-A'rāf [7] : 172).⁴³

Ayat lain menegaskan bahwa Allah memang ‘menyelipkan’ agama pada setiap lubuk jiwa manusia, sehingga manusia mampu mengetahui agama yang lurus, karena agama yang lurus merupakan kebutuhan fitri manusia.⁴⁴ Sebagaimana al-Qur’an mengungkapkan:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا
 تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
 يَعْلَمُونَ ﴿١٧٢﴾

⁴³Al-A'rāf: 172 dalam Al-Qur'an Terjemah Per-Kata, Departemen Agama RI, hal. 173.

⁴⁴Murtadha Muthahhari, *Membumikan Kitab Suci Manusia dan Agama*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2007), hal. 46.

Artinya: “Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”. (Q.S. Ar-Rūm [30] : 30).⁴⁵

⁴⁵Ar-Rūm: 30 dalam Al-Qur’an Terjemah Per-Kata, Departemen Agama RI, hal. 407.

BAB III

PEMIKIRAN ZAKARIA AI-RAZI DAN KARL MARX

TENTANG AGAMA

A. Biografi, Karya, dan Pemikiran Zakaria Al-Razi

1. Biografi Zakaria Al-Razi

Nama lengkap Al-Razi adalah Abu Bakar Muhammad ibnu Zakaria ibnu Yahya al-Razi. Dalam wacana keilmuan barat dikenal dengan sebutan Rhazes. Ia dilahirkan di Rayy, sebuah kota tua yang masa lalu bernama Rhogee, dekat Teheran, Republik Islam Iran pada tanggal 1 Sya'ban 251/865 M.¹ Pada saat itu, Rayy merupakan pusat aktivitas pendidikan dan perdagangan yang berkembang. Al-Razi dibesarkan dan dididik dalam bahasa Arab, Persia, dan keilmuan Islam. Kemudian ia melanjutkan pendidikan lanjutan dalam ilmu fisika di bawah bimbingan ulama lokal terkemuka, seperti Abu Hasan Ali bin Sahl al-Rabbani.²

Setelah itu, Al-Razi terpesona dengan musik dan teori musik. Pada periode ini, dia belajar memainkan suling dengan kemampuan yang cukup meyakinkan. Kemudian, saat berusia dua puluhan, ia menjadi tertarik dengan ilmu kimia dan juga segera menguasai bidang ini. Terinspirasi oleh karya-karya

¹Sirajuddin Zar, M. A, *Filsafat Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), hal 114.

²Muhammad Mojlum Khan, *100 Muslim Paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah*, (Jakarta: Mizan Publika, 2012), hal. 392.

babak ilmu kimia Islam, Jabir bin Hayyan, Al-Razi menjadi otoritas alkimia eksperimental yang cukup dihormati. Pada usia tiga puluh atau sampai empat puluh tahun, ia meninggalkan kimia karena matanya terserang penyakit akibat eksperimen yang dilakukannya, sehingga berujung pada pencarian dokter dan obat-obatan. Itulah sebabnya ia mempelajari ilmu kedokteran (obat-obatan) siang dan malam. Gurunya adalah ‘Ali ibn Rabban al-Thabari yang merupakan seorang dokter dan filosof yang lahir di Mery pada tahun 192 H/808 M dan meninggal beberapa tahun setelah 240 H/855 M.³

Sebagai otoritas tersohor dalam bidang filsafat dan kedokteran Yunani, Suriah, dan India, al-Rabbani mengajarkan semua aspek kedokteran kepada Al-Razi sampai benar-benar menguasai bidang ini, sekaligus familiar dengan filsafat dan metafisika Yunani. Sebagai murid berbakat dan pembaca segalanya, Al-Razi segera menjadi praktisi medis yang cerdas dan terampil, serta dihormati.⁴

Di barat, Al-Razi terkenal dengan sebutan Rhazes. Berkat kehebatannya di bidang kedokteran, ia memimpin rumah sakit di Rayy ketika Mansur ibn Ishaq ibn Ahmad ibn As’ad menjadi Gubernur Rayy, dari tahun 290-296 H/902-908 M, atas nama kemenakannya Ahmad ibn Ismail ibn Ahmad. Al-Razi dari

³M. M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, (Bandung: Mizan, 1985), hal. 31.

⁴Muhammad Mojlum Khan, *100 Muslim Paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah*, *Ibid*, hal. 393.

Rayy pergi ke Baghdad pada masa khalifah Muktafi (289 H/901 M- 295 H/908 M, dan di sana ia memimpin rumah sakit pula).

Setelah al-Mukhti meninggal tahun 295 H/907 M, Al-Razi kembali ke kota kelahirannya. Di Rayy ia mempunyai banyak murid, satu di antaranya yaitu Abu Bakar ibn Qarin Al-Razi yang menjadi dokter. Al-Razi adalah orang yang murah hati, sayang kepada pasien-pasiennya, dermawan kepada orang-orang miskin, karena itu ia memberikan pengobatan sepenuhnya kepada mereka tanpa meminta bayaran sedikit pun, dan ia juga menggunakan perolehan-perolehan itu secara berkala untuk mereka.⁵ Di penghujung usianya, Al-Razi menjadi buta, kemudian wafat di Baghdad pada tahun 320 H/924 M.⁶

Namun ada pula yang menyebutkan, bahwa setelah al-Muktafi meninggal, ia kembali ke kota kelahirannya, kemudian ia berpindah-pindah dari satu negeri lainnya dan meninggal dunia pada tanggal 5 Sya'ban 313 H/27 Oktober 925 M dalam usia 60 tahun.

Disiplin ilmu Al-Razi meliputi ilmu falak, matematika, kimia, kedokteran, dan filsafat. Ia lebih terkenal sebagai ahli kimia dan ahli kedokteran dibanding sebagai seorang filosof. Ia sangat rajin menulis dan membaca, agaknya inilah yang menyebabkan penglihatannya berangsur-angsur melemah dan

⁵M. M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, Op Cit, hal. 33.

⁶Ismail Asy-Syarafa, *Ensiklopedi Filsafat*, (Jakarta: Khalifa, Cet I), hal. 106.

akhirnya buta total. Akan tetapi, ia menolak untuk diobati dengan mengatakan pengobatan akan sia-sia belaka karena sebentar lagi ia akan meninggal.

2. Karya-karya Zakaria Al-Razi

Potret Al-Razi sebagai intelektual memang tidak diragukan lagi, tampak dengan jelas dengan karya-karyanya tentang medis, astronomi, kosmologi, kimia, filsafat dan sebagainya.⁷ Karena Al-Razi termasuk seorang filosof yang rajin belajar dan menulis, sehingga tidak mengherankan ia banyak menghasilkan karya tulis. Dalam autobiografinya pernah ia katakan, bahwa ia telah menulis tidak kurang dari 200 buah karya tulis dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan. Karya tulisnya dalam bidang kimia yang terkenal ialah Kitab *al-Aṣhrār* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Latin oleh Great fo Cremon.

Dalam bidang medis, karya yang terbesar ialah *al-Ḥawī* yang merupakan ensiklopedia ilmu kedokteran, diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dengan judul *Continens* yang tersebar luas dan menjadi buku pegangan utama di kalangan kedokteran Eropa sampai abad ke-17 M. Bukunya di bidang kedokteran juga ialah *al-Mansuri Liber al-Mansoris* 10 jilid disalin ke dalam berbagai bahasa barat sampai akhir abad XV M. Kitab *al-Judār wa al-Ḥasbah* tulisannya yang berisikan analisis

⁷Yusril Ali, *Perkembangan Pemikiran Filsafat Dalam Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, cet I), hal. 34.

tentang penyakit cacar dan campak beserta pencegahannya, diterjemahkan orang ke dalam berbagai bahasa barat dan terakhir ke dalam bahasa Inggris tahun 1847 M, dan dianggap buku bacaan wajib ilmu kedokteran barat.

Kemudian buku-bukunya yang lain ialah *al-Ṭhib al-Rūhānī*, *al-Sīrah al-Falsafiah*, dan lainnya. Sebagian karya tulisnya telah dikumpulkan menjadi satu kitab yang bernama *al-Rasāil Falsafiyah*. Dan masih banyak karya tulis Al-Razi yang hilang sehingga sulit untuk mencantumkan nama buku satu persatu.

Bukunya yang terkenal adalah tentang cacar dan campak yang diterjemahkan dalam berbagai bahasa di Eropa dan pada tahun 1866 masih dicetak untuk yang keempat puluh kalinya. *Al-Ḥawī* merupakan ensiklopedia tentang ilmu kedokteran, tersusun lebih dari 20 jilid dan mengandung ilmu kedokteran Yunani, Syria, dan Arab.⁸

Sedangkan karya dasar Al-Razi mengenai kenabian terdapat dalam buku yang berjudul *Makhāriq al-Anbiyā'*. Buku ini merupakan respon terhadap buku-buku tentang “tanda-tanda kenabian” (*Dalā'il an-Nubuwwa*). Daftar tentang “tanda-tanda kenabian” menawarkan kriteria-kriteria yang memungkinkan untuk membedakan antara mukjizat-mukjizat para nabi sejati dengan trik-trik para pembahong. Dengan demikian,

⁸ Harun Nasution, *Fisafat dan Mistisme Dalam Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang), hal.15.

menggambarkan mukjizat-mukjizat nabi sebagai *Makhāriq*, atau trik-trik curang yang diperlihatkan oleh para dukun, merupakan sebuah kritik yang teruji untuk merendahkan klaim mereka sebagai nabi.

Hal ini, dengan jelas diungkap oleh lawan-lawan Al-Razi, seorang da'i Isma'ili, Abu Hatim Al-Razi (m. 322 H/933 M), yang memberikan respon melalui karyanya, Kitab *A'lām an-Nubuwwah*. Buku ini sebenarnya merupakan rujukan yang paling detail mengenai pandangan-pandangan Al-Razi menyangkut (pemikiran yang) anti kenabian. Dalam buku ini Abu Hatim Al-Razi meringkas perdebatan umum yang ia adakan bersama Al-Razi di Istana Rayy.⁹

3. Pemikiran Zakaria Al-Razi tentang Agama (Kenabian)

Tidak dapat dilupakan bahwa Al-Razi merupakan filosof rasionalis murni yang sangat mengagungkan akal. Bahkan, keraguannya terhadap agama (kenabian) didasarkan pada dua landasan rasional dan historis. Premis bagi landasan yang pertama adalah landasan (rasional), bahwa akal merupakan nikmat Allah yang paling agung dan sesuatu yang paling berguna bagi manusia.¹⁰

⁹*Makhāriq al-Anbiyā'* yang dikutip Sarah Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*, (Yogyakarta: LKiS, 2006), hal. 140.

¹⁰Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2* Terjemah Buku *Ats-Tsabit wa al-Mutaḥawwil: Baḥts fī al-Idā wa al-Itba al-Arab* (Jilid II), (Yogyakarta: PT LKiS Priting Cemerlang, 2007), hal. 116.

Sebagaimana pendapat Abdurrahman Badawi yang dikutip Adonis bahwa akal semata sudah cukup untuk mengetahui kebaikan, keburukan, dan juga cukup mengetahui hal yang berbahaya dan berguna dalam kehidupan manusia. Akal sudah cukup untuk mengetahui rahasia-rahasia ketuhanan, akal juga cukup untuk mengatur persoalan kehidupan, mencari pengetahuan dan keterampilan.¹¹

Al-Razi menegaskan, bahwa Sang Pencipta yang Maha Mulia memberi dan menganugerahkan akal kepada kita agar kita sampai pada kebahagiaan dunia akhirat sebagai tujuan yang dapat diperoleh dan dicapai. Hal ini tampak dalam halaman pendahuluan karyanya, *al-Ṭhīb al-Rūhānī*, ia menulis:

“Sang Pencipta (Maha Agung dan Maha Mulia Nama-Nya) yang telah memberikan dan menganugerahkan kepada kita akal agar dengannya kita dapat memperoleh manfaat sebanyak-banyaknya, yang ada di alam untuk kita raih dan capai, di dunia ini dan di akhirat nanti. Akal adalah anugerah terbesar dari Tuhan kepada kita, dan tidak ada sesuatupun yang melampauinya dalam memberi manfaat dan faedah bagi kita”.¹²

Dengan akal pula kita dapat mengetahui tentang Tuhan, suatu pengetahuan tertinggi yang dapat kita peroleh. Jika akal sedemikian mulia dan penting, maka kita tidak boleh

¹¹Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Ibid. hal. 120.

¹²Muhammad Ibn Zakaria Al-Razi, *al- Ṭhīb al-Rūhānī*, yang diInggirkan, *The Spritual Physick of Rhazes* oleh J. Arberry, kemudian diterjemahkan, *Pengobatan Ruhani*, oleh M. S. Nasrullah dan Dedi Mohamad, (Bandung: Mizan, 1994), 31.

melecehkan dan menentukannya. Sebab, dia (akal) adalah penentu, atau mengendalikannya sebab dia adalah pengendali, atau memerintahkannya sebab dia adalah pemerintah, melainkan kita harus merujuk kepadanya dalam segala hal dan menentukan masalah dengannya; kita harus sesuai dengan perintahnya.¹³

Mengacu pada pernyataan di atas, tentu manusia melalui akalannya tidak hanya mengenal kehidupan dan moralitas semata, tetapi juga mengenal Allah. Ini berarti bahwa agama (kenabian) sama sekali tidak memberi nilai sama sekali terhadap apa yang dikenal manusia melalui akalannya.¹⁴ Bahkan Al-Razi menilai, bahwa kenabian tidak memuat sesuatu yang bersifat rasional, karena tidak ada keharusan bagi kemunculannya dalam suatu masyarakat tertentu.

Kepercayaan Al-Razi terhadap kemampuan akal semacam ini menjadikan pandangannya tentang agama juga didasarkan pada pendekatan rasional. Ajaran-ajaran agama tidak dipahami sebagai dogma-dogma mati yang harus diterima begitu saja. Keyakinan atas kebenaran dan urgensi agama didasarkan pada alasan-alasan yang bisa diterima akal sehat. Karena itu, Al-Razi banyak menyoroiti dogma-dogma agama yang dipandang bertentangan dengan akal sehat maupun

¹³Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), Cet III, hal. 26.

¹⁴Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Op Cit. hal.

petunjuk Allah yang sebenarnya. Al-Razi mengajak manusia untuk membebaskan diri dari hal-hal irasional, sebagaimana tujuan studi filsafat semula, yakni menemukan kebenaran dan membebaskan manusia dari mitologi supernaturalisme di bawah bendera rasionalisme.¹⁵

Al-Razi menolak pengetahuan atau pemikiran yang disandarkan pada pendekatan intuitif. Karunia Tuhan berupa akal harus dimanfaatkan untuk meraih segala yang terbaik bagi manusia. Termasuk ajaran agama harus pula didasarkan atas pertimbangan akal, sehingga kecenderungan-kecenderungan beragama yang mengarah kepada sikap-sikap irasional dapat ditepis. Kritik semacam ini dilontarkan terhadap sikap masyarakat dalam kehidupan beragama yang cenderung patuh secara buta kepada imam atau pemimpin. Karena itu, bisa dipahami keprihatinan Al-Razi melihat keberagamaan yang tidak dilandasi pendekatan rasional, hingga menjadikan keberadaan agama justru menyebabkan perpecahan dan bahkan pertumpahan darah antar umat manusia.¹⁶

Setelah menolak agama (kenabian) sebagai prinsip

¹⁵ Ansar Zainuddin, <http://ansarbinbarani.blogspot.co.id/2015/11/pemikiran-filsafat-ar-razi>, merujuk pada Majid Fakhry, *The Arab and The Encounter with Philosophy*, dalam Therese Anne Duart, ed., *Arabic Philosophy and The West*, (Washington; Centre Contemporary Arab Studies Georgetown University, 1988), hal. 1, diakses tanggal 10 Juni 2016.

¹⁶ Ansar Zainuddin, <http://ansarbinbarani.blogspot.co.id/2015/11/pemikiran-filsafat-ar-razi>, mengacu pada P.M. Holt, Ann K. Lambton, dan Bernard Lewis, *The Cambridge History of Islam*, Vol. II, (London; Cambridge University Press, 1970), hal. 801, diakses tanggal 10 Juni 2016

berdasarkan landasan rasional, Al-Razi kemudian beralih mengkritik kenabian berdasarkan landasan historis, yakni kenabian sebagai fenomena, yang dalam konteks ini ditujukan untuk menyanggah argumen lawannya, yakni Abu Hatim al-Razi. Dalam berdebat tentang kenabian, Al-Razi mengatakan:

“Atas dasar apa Anda mengharuskan Allah menetapkan kenabian pada suatu kelompok manusia tertentu saja, sementara yang lainnya tidak, memberikan mereka kelebihan atas manusia yang lainnya, menjadikannya sebagai argumen mereka (kelompok), dan menjadikan manusia membutuhkan kepada kelompok tersebut? Dan atas dasar apa Anda memperkenankan kebijaksanaan Sang Mahabijak (Allah) memilih mereka untuk kepentingan mereka dan mengangkat sebagian di antara mereka atas sebagian yang lain, mempertajam permusuhan di antara mereka, memperbanyak peperangan, dan demikian banyak manusia yang mati?”¹⁷

Mengacu pada pernyataan di atas, menggiring pada penjelasan bahwa pemberian kelebihan oleh Tuhan kepada manusia tertentu (Nabi) secara khusus dapat menimbulkan pertentangan di antara masyarakat, karena setiap kelompok masyarakat yang diberi kenabian akan beranggapan bahwa kebenaran bersama mereka, dan kelompok yang lainnya adalah salah. Sebagai konsekuensinya, mereka juga akan beranggapan bahwa sebagai bentuk tugas menyempurnakan agama mereka

¹⁷Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Op Cit, hal. 117.

memiliki kewajiban untuk menyebarkan kebenaran.

Hal ini lah yang dirasa Al-Razi dapat menimbulkan permusuhan dan peperangan di antara manusia. Al-Razi menilai, tidak selayaknya Tuhan memberikan kelebihan kepada sebagian manusia atas sebagian yang lainnya sehingga tidak akan ada di antara mereka perseteruan, tidak akan ada perbedaan yang mengakibatkan mereka menjadi musnah. Oleh karena itu, melalui kebijakan Tuhan, justru yang lebih pantas bagi-Nya ialah memberikan ilham kepada seluruh hamba-Nya untuk dapat mengetahui apa yang berguna dan yang membahayakan bagi mereka, baik di dunia maupun di akhirat. Sebagaimana dikutip Sarah Stoumsa, bahwa:

“Sikap yang paling tepat bagi kebijaksanaan yang Mahabijak dan kasih sayang yang Mahakasih adalah bahwa Dia (Tuhan) semestinya memberikan inspirasi kepada semua hamba-Nya dengan pengetahuan mengenai apa saja yang bermanfaat atau merusak mereka di dunia ini dan hari esok. Dia tidak semestinya memberikan keutamaan kepada sejumlah individu atas yang lainnya, serta tidak selayaknya di antara mereka, baik ada persaingan maupun perselisihan yang mengarahkan mereka kepada kehancuran. Ini akan lebih menyelamatkan mereka daripada jika Dia harus menunjuk beberapa di antara mereka sebagai imam bagi yang lainnya. (jika Dia memang harus memilih opsi terakhir), masing-masing kelompok akan mendeklarasikan kebenaran imamnya dan kebohongan semua imam yang lainnya dan mereka akan menghunuskan pedang melawan yang lain. Tentu tidak akan terjadi suatu kekacauan umum dan mereka akan

binasa karena saling bermusuhan dan bertarung. Sebenarnya banyak masyarakat yang telah binasa dengan cara ini, sebagaimana yang dapat kita saksikan”.¹⁸

Berbeda dengan mereka yang mendukung agama-agama wahyu, merupakan satu-satunya cara untuk memberikan bimbingan Ilahi secara penuh kepada manusia adalah dengan mengirim para Nabi. Namun, bagi Al-Razi bahwa keselamatan Ilahiah semacam itu tidak sesuai dengan ide kebijaksanaan Tuhan. Karena sebagaimana Yusril Ali mengungkapkan, bahwa Al-Razi menganggap Nabi hanya membawa kehancuran bagi manusia, karena ajaran para Nabi itu berbeda dan saling bertentangan, sedangkan pertentangan ialah muara kehancuran manusia.¹⁹ Dan pertentangan tersebut merupakan salah satu pertanda ketidakbenaran kenabian. Mengingat kenabian didasarkan pada wahyu yang diturunkan oleh Allah, dan karena Allah itu tunggal, maka sumber kenabian harus tunggal; dalam arti bahwa wahyu juga harus tunggal. Oleh karena Allah tidak mungkin kontradiksi, lantas bagaimana mungkin para Nabi kontradiksi? Dari sini lah tampak ketidakbenaran kenabian karena perbedaan di antara mereka menjadi bukti bahwa mereka tidak benar.²⁰

¹⁸*Makhāriq al-Anbiyā'* yang dikutip Sarah Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*, Op Cit, hal. 143

¹⁹Yusril Ali, *Perkembangan Pemikiran Filsafat dalam Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, cet I), hal.35.

²⁰Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Op. Cit, hal. 120.

Setelah menilai ketidakbenaran kenabian, kemudian Al-Razi beralih memberikan kritik terhadap agama-agama wahyu seperti Islam, Yahudi, Nasrani, dan Majusi. Adapun kritik Al-Razi secara umum adalah tertuju kepada sikap ‘buta’ (masyarakat) beragama. Karena menurutnya, teologi yang tidak dapat dipertahankan dalam agama-agama wahyu dikombinasikan dengan sebuah sikap picik yang inheren sehingga merefleksikan sikap fanatik yang secara umum menolak pencerahan.

Dia (Al-Razi) mengatakan, sebagaimana yang dikutip Sarah Stoumsa, bahwa:

“Para penganut agama-agama wahyu mempelajari agama mereka dengan mengikuti otoritas para pemimpinnya. Mereka menolak spekulasi dan penelitian rasional mengenai doktrin-doktrin mendasar (tentang agama). Mereka membatasi (penelitian ini) dan melarangnya. Mereka mentransfer tradisi-tradisi mereka atas nama pemimpin-pemimpin mereka, yang memaksa mereka untuk tidak berspekulasi mengenai masalah-masalah agama, dan mengumumkan bahwa siapa saja yang melanggar tradisi yang mereka riwayatkan, akan diklaim kafir.²¹

Dalam serangannya terhadap sikap anti-pencerahan kalangan teolog ini, Al-Razi tidak bermaksud memeriksa hanya kelas tertentu dari kaum tradisional saja, atau manipulasi

²¹*Makhāriq al-Anbiyā'* yang dikutip Sarah Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*, Op Cit. hal. 144.

tertentu terhadap tradisi. Al-Razi percaya bahwa gagasan yang sama mengenai tradisi kenabian secara inheren adalah salah, dan gagasan itu tidak ada yang berguna untuk dapat mengantarkan kepada kebenaran. Tujuannya, mungkin sekali, adalah menyerang kaum muslim tradisional, sebagaimana terwujud dalam gagasan tradisi kenabian, dan merendahkan otoritas mereka. Dia terus melanjutkan bicaranya, tanpa memberikan ruang bagi kesalahan mengenai sasaran serangannya.

Menceritakan kebohongan-kebohongan, mitos-mitos yang tidak bermakna dan apa saja yang diceritakan kepada kita atas nama si anu secara bohong dan salah, dan meriwayatkan tradisi-tradisi yang saling bertentangan. Di antara tradisi-tradisi tersebut adalah tradisi yang membuktikan bahwa al-Qur'an adalah makhluk, sementara yang lainnya menolak pendapat tersebut: tradisi yang memuja Ali, sementara yang lainnya memuja individu-individu lainnya: tradisi yang menolak kehendak bebas, sementara yang lainnya menolak takdir: dan tradisi-tradisi anthropomorfik—orang-orang heretik memang mengajukan tradisi-tradisi ini, namun kami membenci (ide) memenuhi buku dengan tradisi itu.²²

²²*Makhāriq al-Anbiyā'* yang dikutip Sarah Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*, Ibid. hal. 147.

Meskipun demikian, dalam realitas, agama menjadi dominan, Ia tersebar di kalangan manusia, melebihi penyebaran filsafat. Bagaimana mungkin sesuatu yang salah dapat menyebar dan dominan?

Dalam pandangannya, agama-agama yang didasarkan pada wahyu merupakan bencana nyata bagi kemanusiaan. Dalam bukunya, *Makhāriq al-Anbiyā'* dia melukiskan otoritas-otoritas keagamaan sebagai tidak toleran dan tirani, dan dia secara tidak langsung menyindir, baik para nabi maupun agama-agama wahyu sebagai sumber dari segala pertumpahan darah.²³ Al-Razi menyatakan;

“Orang-orang yang beragama menerima agamanya dari pemimpin-pemimpin mereka secara taqlid. Para pemimpin tersebut menolak dan melarang untuk meneliti dan mencari dasar-dasarnya. Mereka meriwayatkan dari pemimpin-pemimpin mereka, berita-berita yang mengharuskan mereka untuk tidak menggunakan nalar dalam beragama, dan mengharuskan mereka untuk mengafirkan siapa saja yang menyimpan dari berita-berita yang mereka riwayatkan”.

Di antara berita-berita tersebut adalah berita yang mereka riwayatkan dari para pendahulu mereka bahwa

“Mempersoalkan agama adalah tindakan kafir”;
 “Siapa saja yang mencoba melakukan analogi terhadap agamanya, niscaya ia akan senantiasa dalam ketidakjelasan”;
 “Janganlah kalian memikirkan Allah,

²³*Risālah al-Biruni* yang dikutip dalam buku *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*, hal. 156.

tetapi pikirkanlah makhluk-Nya”; “Taqdir merupakan rahasia Allah, oleh karena itu, janganlah memperbincangkannya”; dan “Janganlah kalian bersusah mendalami (persoalan agama), sebab umat sebelum kalian binasa karena bersusah-susah mendalami itu”.

Setelah itu, Al-Razi juga mengatakan:

“Jika mereka yang mengatakan seperti ucapan-ucapan di atas diminta membuktikan kebenaran klaim mereka, maka amarahlah yang muncul. Mereka melarang bernalar dan mendorong untuk membunuh orang-orang yang berseberangan dengan mereka. Oleh karena itu kebenaran benar-benar menjadi terbungkus rapat dan tertutup kuat”.²⁴

Demikian lah, manusia mengalami ketergantungan terhadap agama. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa penjelasan mengenai agama atau menyebarnya agama adalah melalui taqlid, tekanan kekuasaan, pembohongan, dan tipuan para tokoh agama serta sikap meninabobokkan sehingga kebiasaan menjadi alamiah”.²⁵

Dalam konteks ini, Al-Razi mengarahkan panah beracunnya secara khusus kepada Islam. Untuk menjadikan maksudnya semakin jelas, dia menambahkan:

“Jika masyarakat beragama ini ditanya tentang bukti yang mendukung agama mereka akan menjadi panas hati, marah, dan menumpahkannya darah siapa saja yang menghadapkan mereka dengan pertanyaan ini.

²⁴Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Op. Cit, hal. 122.

²⁵Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Ibid, hal. 123.

Mereka melarang spekulasi rasional, dan berusaha untuk membunuh musuh-musuh mereka. Inilah (yang menyebabkan) mengapa kebenaran menjadi didiamkan dan sangat tertutup”.²⁶

Selain Islam, kritik Al-Razi juga diarahkan kepada agama lainnya. Bukti bahwa agama-agama ini terdapat kontradiksi, Al-Razi mengatakan:

“Jesus mengklaim bahwa dia adalah putra Tuhan, sementara Musa mengatakan bahwa Tuhan tidak memiliki putra, sementara Muhammad menegaskan bahwa dia (jesus) adalah makhluk, seperti halnya manusia-manusia lainnya. Mani dan Zoroaster berbeda dengan Musa, Jesus, dan Muhammad mengenai Zat Yang Abadi, kejadian alam, dan alasan adanya baik dan buruk. Mani berbeda dengan Zoroaster mengenai dua entitas dan alasan keberadaannya. Muhammad mengatakan bahwa Jesus tidak dibunuh, tetapi Yahudi dan Kristen tidak sepakat dengannya. Mereka mengatakan bahwa dia dibunuh dan disalib”.²⁷

Berdasarkan penjelasan di atas, tidak pelak jika Al-Razi beranggapan bahwa agama (wahyu) merupakan sumber peperangan yang menimpa manusia sejak dahulu. Karena ajaran agama saling kontradiksi, satu sama lain saling menghancurkan, dan tidak sesuai dengan statemen bahwa ada realitas permanen.

²⁶*Makhāriq al-Anbiyā'* yang dikutip Sarah Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*, Op Cit, hal. 145.

²⁷*Makhāriq al-Anbiyā'* yang dikutip Sarah Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*, Ibid, hal. 148.

Hal itu dikarenakan setiap Nabi membatalkan risalah Nabi pendahulunya tetapi menyerukan bahwa apa yang dibawanya adalah kebenaran bahkan tidak ada kebenaran lain, dan manusia menjadi bingung tentang pimpinan dan yang di pimpin. Bahkan, Al-Razi menyimpulkan bahwa semua mukjizat nabi adalah bagian dari mitos keagamaan atau rayuan dan keahlian yang di maksudkan untuk menipu dan menyesatkan.²⁸

Setelah menganulir kenabian dan agama-agama wahyu, Al-Razi beralih memberikan kritik terhadap kitab-kitab suci, kemudian menganulirnya. Di sini, kritik Al-Razi difokuskan pada antroporphisme dan kontradiksi yang terdapat dalam kitab-kitab tersebut. Secara khusus, al-Qur'an mendapatkan porsi yang lebih banyak dan menyeluruh dari kritik yang diarahkan Al-Razi terhadap kitab-kitab itu. Ia mengatakan:

“Siapa saja yang menolaknya (al-Qur'an), dipersilakan untuk membuat hal (ayat) yang sama. Sebenarnya kita dapat membuat ribuan susunan seperti itu, dari karya-karya ahli retorika, ahli pidato yang bagus, dan penyair yang ulung, yang diungkapkan secara lebih tepat dan menyatakan sesuatu yang secara ringkas. Susunan-susunan tersebut menyampaikan maknanya secara lebih bagus dan bahasa yang ritmik dibentuk dalam rima yang lebih baik. Demi Tuhan, apa yang Kamu katakan menakjubkan kami! Kamu berbicara tentang karya yang menceritakan kembali mitos kuno, dan pada saat yang sama karya tersebut penuh dengan

²⁸ Adhi Nurseto, <https://buletinkertas.wordpress.com/2012/02/21/filosof-muslim-ar-razi>, yang merujuk pada Ibrahim madkour, *Filsafat Islam Metode dan Penerapan*, 1998, diakses tanggal 10 Juni 2016.

kontradiksi dan tidak memuat informasi atau penjelasan apa pun yang berguna. Kemudian Kamu berkata: “Silahkan memuat sesuatu yang seperti itu”.²⁹

Kritik Al-Razi terhadap al-Qur’an ini mencakup aspek kata, struktur, eloquensi, dan musikalitas kata-katanya. Ia memandang bahwa ada karya yang lebih tinggi, berkaitan dengan ini semua daripada al-Qur’an. Kritik tersebut juga meliputi aspek makna. Dia melihat bahwa al-Qur’an bersifat mitologis dan *khufarat* (tidak mengandung manfaat atau bukti mengenai apa pun). Karena gaya menantang seperti pernyataan di atas bersifat lemah, pasalnya manusia memang tidak dapat mendatangkan secara persis apa yang didatangkan yang lain.

Atas dasar ini, Al-Razi menolak menganggap al-Qur’an sebagai mu’jizat atau argumen. Atau pun menganggap kitab-kitab agama lainnya sebagai mu’jizat atau argumen. Ia menganggap bahwa kemukjizatan atau argumentasi tercermin pada buku-buku ilmiah dan filsafat. Boleh jadi karangan orang-orang dahulu seperti Hipocrates, Plato, dan Aristoteles lebih bermanfaat dari pada kitab suci. Ia mengatakan:

“Kalau memang sebuah kitab harus menjadi argumen, pastilah buku-buku yang berkaitan dengan dasar-dasar ilmu geometri, dan al-migastiy yang mengantarkan kita untuk mengetahui gerak astronomi dan perbintangan, dan seperti buku-buku logika, dan

²⁹*Makhāriq al-Anbiyā’* yang dikutip Sarah Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*, Ibid, hal. 154.

buku-buku kedokteran yang mengandung pengetahuan yang berguna bagi badan, buku-buku ini jauh lebih tepat dijadikan sebagai argumen daripada yang tidak memberikan manfaat dan juga tidak menyingkap suatu misteri.³⁰

Dengan demikian, Al-Razi memandang bahwa akal lah satu-satunya sumber pengetahuan, dan bahwa agama (kenabian) batal. Ia memandang bahwa akal yang memberikan petunjuk kepada manusia, dan kenabian lah yang menyesatkan manusia. Adalah suatu kebaikan dan kebijaksanaan apabila tidak ada para nabi dan agama. Sebab, andaikata di antara manusia tidak ada hal-hal yang menyebabkan munculnya agama-agama, tentu gesekan, peperangan, dan bencana tidak akan ada.

Mengingat pula bahwa Tuhan menganugerahkan akal kepada manusia dengan potensi yang sama, dan yang membedakan hanya lah proses (pendidikan dan pengalaman). Sedangkan manusia yang sudah menjamah proses hingga level puncak dengan sempurna, ialah filosof, bukan Nabi. Para filosof merupakan manusia terbaik yang mampu meningkatkan kecerdasan maupun moralitas diri secara optimal, sehingga dapat melahirkan ajaran serta mencapai keutamaan yang patut dijadikan teladan. Manusia dituntut untuk mampu mendorong dirinya mengikuti jejak orang-orang utama (*al-rijāl al-fādlilīn*) semacam itu. Namun demikian nabi hanyalah manusia biasa (*basyara*). Pandangan Al-Razi tentang kesamaan

³⁰Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Op. Cit, hal. 124.

potensi dasar manusia menjadikannya cenderung selektif dalam menyikapi keberadaan nabi. Bila mereka berbicara tentang sesuatu yang tidak dapat dibenarkan secara akal maupun moral maka tidak perlu diikuti.³¹

Secara implisit, hal ini lagi-lagi menguatkan pendapat bahwa kenabian batal. Mengingat pula bahwa ajaran agama seakan terkesan melarang manusia berspekulasi tentang muatan agama itu sendiri. Sehingga pada akhirnya manusia mengalami stagnasi—kejumudan berpikir, atau disebut dengan *vacuum of power*.

Abdurrahman Badawi memberikan ilustrasi mengenai Al-Razi sebagaimana dikutip Adonis, bahwa Al-Razi cenderung mengikuti aliran pemikiran liberal, bebas dari segala pengaruh taqlid atau penyakit. Ia menjunjung tinggi hak-hak akal dan otoritasnya yang tidak dapat dibatasi oleh apa pun. Ia mengarah pada garis pencerahan yang sangat mirip dengan gerakan pencerahan kaum Sophis Yunani, dan khususnya gerakan pencerahan di abad modern, abad XVIII. Ia menyerukan agar kecenderungan humanisme murni yang dibaurkan dengan semangat paganistik liberal direalisasikan.³²

³¹M. Kharis dan M. Izam Sofhal Jamil, <http://filsafat.blogspot.com/2014/12/ar-rozi>, yang diakses tanggal 10 Juni 2016.

³²Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2*, Op Cit, hal. 125

B. Biografi, Karya, dan Pemikiran Karl Marx

1. Biografi Karl Marx

Kota Trier atau biasa disebut dengan Traves, sebuah daerah yang termasuk kawasan Rheiland Jerman (Prusia), tercatat sebagai kota yang bersejarah di dalam literatur filsafat. Karena di daerah inilah pada 5 mei 1818 Karl Heinrich Marx di dilahirkan. Kedua orangtuanya adalah keturunan pendeta-pendeta Yahudi. Ayahnya, seorang pengacara ternama di Trevas. Sedang ibunya adalah puteri seorang pendeta Belanda.

Pada tahun 1824, yakni ketika Marx berusia 6 tahun, seluruh keluarganya mengalami converse (perpindahan) agama dari Yahudi ke agama Kristen Protestan. Peristiwa ini membekas dalam perjalanan hidup Karl Marx selanjutnya. Bagaimanapun perpindahan agama ini turut merubah pula keyakinan keluarga Karl Marx dari bertuhan Yahova yang Esa kepada kayakinan Trinitas³³.

Pada usia 17 tahun, Karl Marx menamatkan sekolah menengah (*Gymnasium*) di Trevas, tepatnya tahun 1835. Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di perguruan tinggi, bukan tanpa penolakan, namun akhirnya ia menuruti kemauan bapaknya untuk memasuki fakultas Hukum Universitas Bonn selama satu tahun. Karena Karl Marx tidak kerasan, kemudian

³³Andi Muawiyah Ramly, *Peta Pemikiran Karl Marx (Materialisme Dialektis dan Materialisme Historis)*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hal. 34.

ia pindah ke Universitas Berlin dengan menghususkan diri mempelajari filsafat dan sejarah seperti yang dicita-citakannya semula. Di Universitas Berlin inilah baru kelihatan bakatnya yang luar biasa dalam filsafat.

Akhirnya pada usia 23 tahun, Karl Marx memperoleh gelar doktor dengan judul disertasi “*The Difference Between the Natural Philosophy of Democritus and Epicurus*” (Perbedaan antara Filsafat Alam Demokritos dan Filsafat Alam Epicurus), disertasinya ini diajukan di Universitas Jena 15 April 1841.

Kemudian ia menjadi pimpinan redaksi sebuah harian radikal 1843 selama hampir setahun, sesudah harian itu dilarang oleh pemerintah Prussia, ia menikah dengan Jenny Von Westphalen, putri seorang bangsawan, dan pindah ke Paris. Di sana (Paris), ia juga bekerja sebagai editor sebuah surat kabar. Sewaktu di Paris ini, ia bertemu dengan Friedrich Engels, anak seorang pemilik pabrik tekstil yang kemudian menjadi sahabat setianya. Bersama Engels, ia menerbitkan buku yang sangat terkenal, *Manifest der Kommunistisechen Partei*.

Dalam tahun-tahun ini ia mengembangkan teorinya yang definitif. Ia dan Engels terlibat dalam macam-macam kegiatan kelompok-kelompok sosialis. Bersama dengan Engels ia menulis Manifesto Komunis yang terbit bulan Januari 1848. Sebelum kemudian pecahlah apa yang disebut revolusi 1848, semula di Perancis, kemudian juga di Prussia dan Austria. Karl

Marx kembali ke Jerman secara ilegal. Tetapi revolusi itu akhirnya gagal. Karena diusir dari Belgia, Marx akhirnya pindah ke London dimana ia akan menetap untuk sisa hidupnya.³⁴

Di London ia memulai tahap baru dalam hidup Karl Marx. Aksi-aksi praktis dan revolusioner ditinggalkan dan perhatian dipusatkannya pada pekerjaan teoritis, terutama pada studi ilmu ekonomi. Tahun-tahun itu merupakan tahun-tahun paling gelap dalam kehidupannya. Ia tidak mempunyai sumber pendapatan yang tetap dan hidup dari kiriman uang sewaktu-waktu dari Engels. Keluarganya miskin dan sering kelaparan. Karena sikapnya yang sombong dan otoriter, hampir semua bekas kawan terasing daripadanya. Akhirnya, baru 1867, terbit jilid pertama *Das Kapital*, karya utama Marx yang memuat kritiknya terhadap kapitalisme.³⁵

Pada tahun 1864, Karl Marx bergabung dalam aktivitas politik gerakan pekerja Internasional. Tetapi, disintegrasi di tubuh gerakan tersebut dan penyakit yang ia derita menandai akhir dari kariernya. Karl Marx memiliki tujuh anak. Empat di antaranya meninggal karena kecelakaan, dan sisanya merupakan tiga orang putri. Dan pada tahun 1881, istrinya meninggal dunia, lalu pada 14 Maret 1883 ia menyusul istrinya

³⁴ Listiono Santoso dkk, *Sari Pemikiran Epistemologi Kiri* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), hal. 36.

³⁵ Michael H. Hart, *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*, (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1978).

kembali ke pangkuan Tuhan di usia 64 tahun.

2. Karya-karya Karl Marx

Marx telah banyak menghasilkan karya-karya yang meliputi tiga kategori yaitu filsafat, sejarah dan politik serta bidang ekonomi. Dari karya-karyanya ini Karl Marx tampil di dunia akademis sebagai seorang filosof.³⁶

a. Karya-Karya di Bidang Filsafat

1. *Uber die Differenz der demokratischen und apikuraischen Naturphilosophie*, adalah disertasi Marx untuk mencapai gelar Doktor dalam Ilmu Filsafat. Di Universitas Jena (15 April 1841).
2. *Kritik des Hegelschen Staatsrech* (1843), termuat dalam *Die Fruschriften* (Stuttgart: Kroner).
3. *Oekonomische-philosophische Ausgaba* (1844). Diterjemahkan oleh martin Milligan, *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844* (London: 1932).
4. *On The Jewish Queshtion* (1844). Terbit dalam *Deutsch franzosische Jahrbucher*. Vol. 1 dan 2 termuat dalam *Early Writing* (London: 1963).
5. *Contribution to Critique of Hegel's Philosophy of Righth* (1844), terbit pertama dalam Terbit dalam *Deutsch franzosische Jahrbucher*. Vol. 1 dan 2 termuat dalam *Early Writing* (London: 1963).

³⁶Andi Muawiyah Ramly, *Peta Pemikiran Karl Marx (Materialisme Dialektis dan Materialisme Historis)*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hal. 85-89.

6. *Die heiligie Familie oder Kritik der Kritikchen Kritik* (1845), buku ini merupakan hasil karya bersama dengan Frederick Engels dan ditujukan kepada Bruno Bauer serta Edgar Bauer, *Theses on Feuerbach* (1845), termuat sebagai lampiran dalam karya Engels, *Ludwig Feuerbach and The end of Claasical German Philosophy*, dan dimuat kembali dalam *selected Work. Vol II* (Moscow: 1962).
 7. *Die Deutsche Ideologie* (1846), ditulis bersamaan Engels. Terjemahan dengan kata pengantar oleh R. Pascal, *The German Ideology* (New York: 1939).
 8. *La Misere de la Philosophie* (1847), ditulis sebagai kritik atas terbitnya buku P. J.Proudhon, *Philosophie de la Misere*. Diterjemahkan oleh H Quelch, *The Poverty of Philosophy* (Paris: 1900).
- b. Karya-Karya di Bidang Sejarah dan Politik
1. *Manifest der Kommunistischen Partey* (1848), diterjemahkan oleh Max Eastman, *Manifesto of The Communist Party* (New York: 1932).
 2. *Die Klassenkämpfe in Franreich 1848 bis 1850* (1850), diterjemahkan oleh Henry Kuhn, *The Class Struggles in France* (Berlin: 1924).
 3. *Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonparte* (1852), diterjemahkan oleh D. De Leon, *The Eighteenth*

Brumaire of Louis Bonaparte (New York: 1898).

4. Revelation of The Diplomatic History of The Eighteenth Century (1856), diedit kembali oleh putri Karl Marx, Eleanor Marx Aveling, Secret Diplomatic History of The Eighteenth Century (London: 1899).
 5. The First Indian War of Independence, (1857-1859), yang pernah dimuat dalam New York Daily Tribune (Moscow: 1959).
 6. Hert Vogt (1860), polemik Marx dengan Karl Vogt tentang perang Italia tahun 1859 (London: 1860).
 7. *The Civil War in United State*, ditulis bersama Engels, (New York: 1961).
 8. *Adrees and Provisional Rules of The Workig Man's International Association*: dokumen Anggaran Dasar Gerakan International 1 (New York: 1937).
 9. *The Civil War in France* (1871), termuat dalam Selected Work. Vol. 1 (Moscow: 1958).
 10. *Marx kritik des Ghoataer Programme* (1875), dipublikasikan dengan catatan tambahan dari Engels *Critique of The Ghota Programme* (London: 1891).
- c. Karya-Karya di Bidang Ekonomi
1. *Lohnarbeit und Kapital*, dimuat dalam Neu Rhenische Zeitung, 1849, terbit di Jerman dengan judul Wage, Labour and Capital (Berlin: 1891).

2. *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, beberapa bagian diterjemahkan dengan judul *Pre-capitalist Economic Formation* (New York: 1965).
3. *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, diterjemahkan oleh N. I. Stone, *A Contribution to The Critique of Political Economy* (New York: 1904).
4. *Theorien über den Mehrwert*, yang diedit oleh Karl Kautsky, terbit di Amerika dengan judul, *Theories of Surplus Value* (New York: 1952).
5. *Wage, Price and Profit*, pamflet yang ditulis untuk kumpulan kaum pekerja internasional, yang dipublikasikan pertama oleh Eleanor Marx Aveling (London: 1898).
6. *Das Kapital, Kritik der Politischen Ökonomie*, sebuah karya monumental yang merubah dunia, diterbitkan sebanyak tiga volume, terjemahan awal (Moscow: 1872, France 1875), kemudian S. Moore dan E. Ewing, *Capital* (London: 1887).

3. Pemikiran Karl Marx tentang Agama

Harus diakui, Karl Marx memang tidak mencurahkan perhatian khusus kepada kritik agama. Karena agama hanya menyatakan keadaan radikal manusia yang menjadi korban sebuah ekonomi tak berperikemanusiaan, manusia yang terasing secara sosial. Maka agama akan segera lenyap begitu saja,

setelah keadaan berakhir.³⁷

Karl Marx memandang bahwa kehidupan manusia sangat bergantung pada dinamika kekuatan material dalam sejarah. Kekuatan material dalam sejarah bisa kita temui aktualisasinya pada cara manusia memproduksi (*mode of production*) barang-barang atau sumber-sumber kehidupan sebagai jawaban atas tuntutan kebutuhan dasarnya. Cara produksi kapitalisme ini yang akhirnya menghasilkan kategori antropologis, yaitu kaum buruh (proletar) dan kaum pemilik modal (borjuis).³⁸

Dalam konteks ini, materialisme yang dimaksud adalah materialisme historis, yaitu sebagai penyebab munculnya fenomena atau gagasan keagamaan. Dalam arti sejarah, sebagaimana seluruh proses terjadinya superstruktur-superstruktur itu, telah disaratkan dan ditentukan oleh fenomena-fenomena dasar yang langsung berhubungan dengan kegiatan-kegiatan paling material, yaitu fenomena ekonomis. Lebih tepat lagi, oleh karena bagi Karl Marx manusia terutama merupakan suatu hakikat yang menciptakan dirinya sendiri dengan menghasilkan sarana-sarana kehidupannya, maka adalah variasi-variasi cara, alat-alat serta hubungan-hubungan produksi yang secara radikal menjelaskan perubahan-perubahan sosial, politik, dan kultural. Termasuk

³⁷Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Atheisme, Tinjauan Kritis*, (Yogyakarta: Kanisius, 1985), hal. 94.

³⁸Ahmad Fauzi, *Agama Skizofrenia; Kegilaan, Wahyu, dan Kenabian*, (Semarang: Samarra Press, 2013), hal. 261.

fenomena atau gagasan agama pun hanya merupakan pantulan dari perubahan ekonomi.³⁹

Kita lihat, bahwa peradaban materialis Barat dibangun di atas sistem kapitalisme. Kebangkitan kekayaan yang hanya berkisar dalam tangan sebagian kecil manusia telah mengubah haluan politik negara, dan atas perintah sang modal, kaum politikus mengemudikan nasib negara. Kehausan kaum kapitalis yang bengis itu akan kekayaan, telah mengakibatkan banyak negara yang lebih lemah di dunia ini menjadi lebih miskin, sampai ke taraf pengemis. Agama Kristen yang seharusnya diturunkan Tuhan untuk memandu manusia di atas panggung keinginan dan kelombaan untuk mencegah pengisapan dan penindasan manusia oleh manusia, bukan saja menjadi tidak berdaya, namun lebih dari itu, Gereja malah menyerahkan dogma-dogma, intoleransi, kebencian, dan kecemburuan agama kepada kaumpolitisi negara-negara kapitalis itu, yang kemudian dijadikan aksioma-aksioma politik.

Berlatar belakang hal itu, agama menjelma sebagai alat kaum borjuis, dan pada setiap eksploitasi kapitalis dan imprealis, Gereja telah menjadi pandunya. Dengan berkedok agama, mereka merenggut hak-hak manusia yang berjuta-juta jumlahnya, selama beratus-ratus tahun dan mengalirkan banyak

³⁹Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Atheisme, Tinjauan Kritis*, Op Cit, hal. 97.

sekali darah dari rakyat yang tidak berdosa.⁴⁰ Bahkan tidak berlebihan apabila Kristen dibenci, dengan bukti ucapan: “*Das Cristentum war der Vampir des impremium romamun*”, (agama Kristen adalah Drakula pengisap darah dari impremium Romawi).⁴¹

Kepincangan-kepincangan Gereja yang tidak sanggup menantang zamannya, dan hendak mempertahankan tradisi-tradisinya yang sangat tidak akliah, telah berkonfrontasi dengan akal dan ilmu pengetahuan. Agama yang disuguhkan Gereja pada hakikatnya lebih merupakan filsafat borjuis daripada filsafat proletar. Filsafat cinta yang diajarkan Gereja, yang mensupremasikan cinta terhadap filsafat ilmiah dan akal, yang melarang manusia melawan kejahatan, supaya memberikan pipi kanannya setelah ditampar pipi kirinya, supaya memberikan pula jubahnya setelah bajunya diambil orang, supaya memaafkan tujuh puluh tujuh kali, merupakan filsafat penyerahan diri dari kaum lemah dan tertindas kepada kaum penindas.

Bagaimanakah rakyat hendak mengadakan revolusi politik menentang kekejaman kaum kapitalis dan impeiealis yang melakukan pengisapan terhadap berjuta-juta rakyat jelata, bila kaum yang tertindas harus berpegang kepada ayat-ayat Injil:

⁴⁰O. Hashem, *Marxisme dan Agama*, (Bandung: PUSTAKA, 1984), hal. 74.

⁴¹O. Hashem, *Marxisme dan Agama*, Ibid, hal. 74.

“Janganlah kamu melawan orang yang berbuat jahat kepadamu, melainkan siapapun yang menampar pipi kananmu, berilah juga kepadanya pipi kirimu. Dan kepada orang yang hendak mengadu engkau karena menginginkan bajumu, serahkanlah juga jubahmu. Dan siapapun yang memaksa engkau berjalan bersama dia sejauh satu mil, berjalanlah bersama dia sejauh dua mil”. (Matius, 5: 39-41).

Dan bagaimana pula sikap rakyat jelata yang menghadapi agresi bersenjata bila harus berpegang teguh pada ayat Injil. Dan bagaimana kedudukan kaum proletar yang tenaganya direnggut oleh kaum kapitalis, seperti yang disaksikan Karl Marx di Inggris pada zamannya itu, yang terkenal dengan *l'exploitation de l'homme par l'homme*, (pengisapan manusia oleh manusia).

Maka tidak lah mengherankan pula apabila seorang ahli teori komunis, Buchrain, menganggap bahwa ajaran Kristen tentang kasih dan penebusan dosa adalah musuh yang paling berbahaya bagi komunisme. Friedrich Nietzsche, filosof ternama, mengatakan bahwa filsafat kasih yang tidak dikontrol oleh akal itu, bukanlah ajaran Kristus, “*Das Lied zu Ehren der Liebe, welches Paulus gedichtet hat, ist nicht Christiches* (Nyanyian pemujaan cinta yang dirangkaikan Paulus itu, bukanlah ajaran Kristus”.⁴²

⁴²Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht* dalam buku *Marxisme dan Agama*, (Bandung: PUSTAKA, 1984), hal. 78.

Itulah sebabnya Karl Marx berkata kepada Gereja:

“Bukankah setiap menit dari praktek kehidupanmu membuktikan kebohongan teorimu? Apakah kamu merasa salah untuk tampil ke pengadilan apabila kamu ditipu/ sedang Rasulmu mengajarkan bahwa itu salah. Apakah kamu akan memberikan pipi kananmu apabila pipi kirimu ditampar? Atau, tidakkah kamu akan membalasnya? Kitab sucimu melarangmu pula. Tidakkah kamu menuntut kemerdekaan berpikirmu di dunia ini? Tidakkah kamu akan bersungut bila pajakmu dinaikkan? Tidakkah kamu akan memberontak melawan perenggutan kemerdekanmu?”⁴³

Karena filsafat cinta yang fatalis inilah sehingga Engels mengatakan bahwa agama Kristen merupakan “agama budak, agama orang buangan, agama orang yang habis dirampok, agama orang buruan, agama orang yang ditindas”, karena ajaran-ajaran memberi pipi kanan apabila pipi kiri ditampar, memberi jubah bila bajunya diambil orang, dan sebagainya itu, hanyalah anjuran-anjuran untuk memperkosa budak dan kaum tertindas.⁴⁴

Dogma-dogma Gereja yang tidak rasional ini, yang menjadikan sumber intoleransi dan kecemburuan agama, telah disodorkan kepada politisi Barat, dan pada saat yang sama telah menjadi aksioma-aksioma politik. Maka dengan slogan-slogan keagamaan ini, sejak abad lima belas, Gereja mengadakan

⁴³O. Hashem, *Marxisme dan Agama*, (Bandung: PUSTAKA, 1984), hal. 77.

⁴⁴F. Engels, *Anti-Duhring*, dalam buku *Marxisme dan Agama*, (Bandung: PUSTAKA, 1984), hal. 169.

politik kolonialnya melalui Spanyol, Portugis, Belanda, dan Inggris di negara-negara kaum elit berwarna.

Maka dunia pun menyaksikan kaum kapitalis berkaliber saku kemudian menjadi kapitalis raksasa. Kekayaan yang telah tertimbun pada sekumpulan manusia yang bengis dan kejam, yang dengan tegar hati mengisap kaum miskin. Lahirlah suatu sistem jahanam yang baru, sistem kapitalis.

Bagaimana tidak? Kapitalisme menghasilkan dominasi dan eksploitasi pada diri kaum pekerja, sedangkan kaum buruh adalah manusia yang melakukan produksi namun hasilnya tidaklah ia miliki, sehingga membuat kaum buruh teralienasi. Konsekuensinya, buruh tidak memenuhi dirinya dalam pekerjaannya tetapi justru menolak dirinya, yaitu memiliki perasaan sengsara, tidak mengembangkan energi mental dan fisiknya secara bebas, bahkan tenaganya terkuras dan mentalnya kandas.⁴⁵ Kondisi alienasi dan ketimpangan material ini menjadi prakondisi bagi munculnya kesadaran palsu pada psikis kaum buruh atau manusia kebanyakan.

Alienasi yang dialami oleh kaum buruh membentuk semacam fantasi atau perasaan religius yang berfungsi secara manipulatif sehingga kaum buruh bisa tetap *survive* meskipun hidup dalam dunia imajiner. Jelasnya, perasaan religius ini dipicu oleh kondisi ketimpangan material yang ada dalam

⁴⁵ Erich Fromm, *Konsep Manusia Menurut Marx*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001), hal.63.

masyarakat.

Agama yang muncul dari keadaan alienasi merupakan kesadaran-palsu (*false consciousness*) yang dicitrakan oleh determinasi kekuatan material terhadap psikologi manusia. Agama sebagai alienasi merupakan salah satu bentuk ideologi yang dibangun oleh psikis manusia untuk bertahan menghadapi keganasan hidup yang diciptakan oleh kontradiksi internal dalam kapitalisme. Agama disebut ideologis karena menyembunyikan anomali dan menolak otonomi, kesadaran, serta kebebasan manusia.⁴⁶

Bagi orang-orang yang tidak merasakan pahitnya penindasan, agama adalah alat kekuasaan yang menguntungkan. Agama dapat menjamin proses produksi secara terus-menerus. Bagi orang-orang tertindas, agama tidak menjanjikan perubahan apa pun kecuali melanggengkan penindasan. Dengan justifikasi agama, yang kaya dapat menjadi semakin kaya, dan yang miskin tetap dalam kemiskinannya.⁴⁷

Struktur kuasa berusaha menutupi dan menyembunyikan pertentangan agar potensi perubahan dapat dimandulkan. Karena, apabila terjadi perubahan, maka kepentingan dari kelas yang dominan dan berkuasa akan terancam. Oleh karena itu, demi mengukuhkan keteraturan dan stabilitas, kelas yang dominan

⁴⁶Ahmad Fauzi, *Agama Skizofrenia; Kegilaan, Wahyu, dan Kenabian*, Op Cit, hal. 264.

⁴⁷Fachrizaral A. Halim, *Beragama dalam Belenggu Kapitalisme*, (Magelang: Indonesia Tera, 2002), hal 37.

menggunakan piranti ideologi untuk memanipulasi dan mendistorsi kenyataan yang sebenarnya terjadi dalam struktur masyarakat. Ideologi bisa muncul melalui ajaran agama, pengetahuan, hukum, dan kepemimpinan politik.⁴⁸

Agama dalam konteks ini adalah Kristen—dalam persepsi semacam ini oleh Karl Marx telah terlembagakan menjadi seperangkat kekuatan sosial. Dari sini lah bermula segala kritik Karl Marx, karena dilihatnya para pendeta dan pembesar gereja telah bersekutu dengan penguasa represif. Fungsi agama telah diubah citranya menjadi alat ‘meninabobokan’ dengan janji penyelamatan di atas kelaparan dan penderitaan massa.⁴⁹ Sebagaimana ditambahkan dengan perkataan Engels:

*“Christianity became more and more the exclusive prosession of the ruling classes, and these applied it as a mere means of government to keep the lower classes within limits”.*⁵⁰ (Agama Kristen makin lama makin menjadi milik eksklusif dari kelas yang memerintah, yang mempergunakannya melulu sebagai alat pemerintah untuk mempertahankan kelas-kelas yang tak mampu, dalam kurungannya).

Lembaga-lembaga agama dan pemimpin agama telah memainkan peran di luar misi agama sebagai pengemban kasih dan pembela hak-hak kaum tertindas. Agama bukannya mendukung perubahan sosial yang akan membahagiakan lapisan mayoritas, tapi

⁴⁸Ahmad Fauzi, *Agama Skiofrenia; Kegilaan, Wahyu, dan Kenabian*, Op Cit, hal. 86.

⁴⁹Andi Muawiyah Ramly, *Op Cit*, hal. 164.

⁵⁰F. Engels, Ludwig Feuerbach (New York, 1934), hal. 69.

sebaliknya menjadi alat pelegalisasi kekuasaan pemerintah yang menguntungkan segelintir elite. Pada konteks inilah—di luar pembahasan yang bersifat teologis— Karl Marx menyebut agama dan penganjur agama sebagai pendukung *status quo*, dan dari sana Karl Marx mengumandangkan bahwa agama adalah candu masyarakat.

Kemudian Engels juga mengatakan bahwa semua agama tidak lain daripada pencerminan hayali dalam jiwa manusia dari tenaga-tenaga luar yang mengendalikan hidupnya sehari-hari, suatu renungan di mana tenaga-tenaga duniawi mengendalikan bentuk tenaga-tenaga di luar dunia. Agama adalah syarat pemutarbalikan peradaban. Untuk menekan agama yang hanya memberikan kebahagiaan yang semu, haruslah diberikan tuntutan kebahagiaan yang sejati. Agama adalah salah satu aspek tekanan jiwa.⁵¹

Sedangkan Lenin berpendapat bahwa agama adalah sejenis racun jiwa di mana budak-budak kapitalisme membenamkan perikemanusiaan (hasrat hati mereka untuk suatu kehidupan yang layak). Kelas-kelas yang diisap tak berdaya, dalam peperangannya melawan kaum penindas. Agama mengajarkan kaum fakir miskin yang bekerja keras supaya menyerahkan hidupnya dan menyabarkan dirinya dalam dunia ini dan menghibur mereka dengan harapan akan ganjaran surga.⁵²

⁵¹O. Hashem, *Marxisme dan Agama*, (Bandung: Pustaka, 1984), hal. 92.

⁵²O. Hashem, *Marxisme dan Agama*, Ibid, hal. 94.

Demikian lah sikap komunis, Marx-Lenin terhadap agama. Dengan mengklaim agama sebagai candu rakyat, kaum komunis memaksudkan bahwa agama mengajarkan kepada orang kaya akan haknya, memperkuat determinisme orang kaya untuk mengisap orang miskin, dan mengejar orang miskin dan tertindas tentang kewajibannya terhadap kelas pemerintah yang berkuasa.

Hal inilah yang sebenarnya bagi Karl Marx sumber sejati gagasan keagamaan (tuhan). Jika manusia merasakan kebutuhan untuk mengandaikan suatu hakikat yang menjadi pegangan dan yang mengisi kekurangannya, maka itu disebabkan karena ia tidak menemukan dalam dirinya realitas yang penuh dan rasionalitasnya yang sejati. Ia sadar bahwa ia tidak dapat mencukupi dirinya, bahwa dalam arti tertentu ia membiarkan sebagian dari hakikatnya di luar dirinya.

Karl Marx berpretensi untuk menerangkan kesadaran ini dengan faktor-faktor ekonomis: sifat irrasional dari eksistensi, absurditas dari kondisi-kondisi konkrit kehidupan, dan kekacauan produksi. Pembagian kerja yang sebenarnya telah menimbulkan pembagian dan pertentangan kelas-kelas: penduduk kota dan para petani, yang memerintah dan yang diperintah, pekerja intelektual dan pekerja kasar, kaum borjuis dan kaum proletar merupakan sekian banyak dunia yang masing-masing membiarkan di luar mereka segala kekayaan

manusiawi yang dimiliki oleh golongan antagonisnya.

Demikian manusia merasa dirinya terpecah. Sebagian kodratnya telah menjadi asing bagi dirinya sendiri. Ia telah terasingkan. Masyarakat tidak dirasakannya sebagai semacam realitas batin, sebagai kondisi yang terpenting untuk perkembangannya; kepentingan masyarakat tidak jatuh bersamaan dengan kepentingannya sendiri. Bagian masyarakat nampak sebagai suatu kekuatan lahir yang asing bagi eksistensi konkritnya, yaitu berupa negara.⁵³

Gagasan keagamaan (tuhan) merupakan suatu proyeksi mistis dari perasingan fundamental ini. Gagasan itu, selain mewujudkan kesengsaraan kelas yang tertindas, juga merupakan alat kelas yang berkuasa untuk melangsungkan dominasinya.

“The basis of irreligious criticism is this: man makes religion; religion does not make man. Religion is indeed man's self-consciousness and self-awareness so long as he has not found himself or has lost himself again. But man is not an abstract being, squatting outside the world. Man is the human world, the state, society. This state, this society, produce religion, which is an inverted world consciousness, because they are an inverted world. Religion is the general theory of this world (...) It is the fantastic realization of the human being inasmuch as the human being possesses no true reality”. “ Religious suffering is at the same time an expression of real suffering and a protest against real

⁵³Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Atheisme, Tinjauan Kritis*, Ibid, hal.97.

suffering. Religion is the sigh of the oppressed creature, the sentiment of a heartless world, and the soul of soulless conditions. It is the opium of the people. The abolition of religion as the illusory happiness of men, is a demand for their real happiness".⁵⁴

“Agama adalah kesadaran dan perasaan diri bagi manusia, ketika ia belum berhasil menemukan dirinya atau ketika ia sudah kehilangan dirinya. Namun manusia itu bukan suatu makhluk abstrak yang ‘bercokol’ di luar dunia. Manusia adalah dunia manusia, negara, dan masyarakat. Negara, masyarakat menghasilkan agama, yang merupakan suatu kesadaran terhadap dunia yang tidak masuk akal, sebab negara, masyarakat itu merupakan suatu dunia yang tak masuk akal. Agama adalah teori umum tentang dunia itu (...). Ia adalah realisasi fantastis manusia, karena manusia tidak memiliki realitas sejati. “Kesengsaraan religius, di satu pihak adalah manifestasi daripada kesengsaraan nyata, dan di lain pihak, suatu protes terhadap kesengsaraan nyata itu. Agama adalah keluhan makhluk tertindas, jiwa suatu dunia yang tak berkalbu, sebagaimana ia merupakan roh suatu kebudayaan. Agama adalah candu rakyat”.

Dengan demikian, agama bukan saja ternilai sia-sia, tetapi juga merugikan. Ia merampas kodrat dan martabat manusia dan mengalihkannya kepada suatu makhluk khayalan. Ia merendahkan derajatnya dengan memberikan perasaan dosa padanya, dengan mengajarkan kerendahan hati padanya, dengan membuatnya hina di hadapan diri sendiri, dengan menggambarkan sebagai hasrat bejat yang paling wajar dan tak

⁵⁴*Contribution a la Critique de la Philosophie du droit de Hegel*, dalam Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Atheisme, Tinjauan Kritis*, Op Cit, hal. 98

bersalah. Lebih merugikan lagi, dengan menawarkan kepada manusia suatu hiburan palsu, dengan membuainya suatu harapan sia-sia, ia membelokkannya dari usaha dan perjuangan untuk memperoleh benda-benda nyata, untuk mencapai pembebasan efektif: ia “memistifikasikannya”.⁵⁵ Maka dari itu:

“The abolition of religion as the illusory happiness of men, is a demand for their real happiness. The call to abandon their illusions is a call to abandon a condition which requires illusions. The criticism of religion is, therefore, the embryonic criticism of this vale of tears of which is religion”, (Penghapusan agama sebagai kebahagiaan palsu rakyat, itulah yang merupakan kebahagiaan sejatinya, itulah tuntutan untuk menolak suatu keadaan yang membutuhkan ilusi-ilusi. Maka kritik terhadap agama pada dasarnya adalah kritik terhadap “lembah air mata”, yang mahkotanya adalah agama).

Tetapi sekalipun kritik terhadap agama bukan merupakan kondisi pertama segala kritik, sekalipun perjuangan melawan agama itu suatu keharusan, tetapi tidaklah perlu menggunakan tindakan-tindakan kekerasan. Untuk menolaknya sebagai cermin suatu dunia di mana manusia belum sepenuhnya menjadi manusia, maka agama akan lenyap dengan sendirinya, sesudah dunia itu menjadi manusiawi.

Dengan kata lain, Karl Marx melihat bahwa sebetulnya agama bukan menjadi dasar penyebab keterasingan manusia,

⁵⁵Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Atheisme, Tinjauan Kritis*, Ibid, hal. 99.

melainkan hanya gejala sekunder dari keterasingan manusia. Agama menjadi semacam pelarian karena realitas memaksa manusia untuk melarikan diri. Manusia lalu hanya dapat merealisasikan diri secara semu yakni dalam khayalan agama karena struktur masyarakat nyata tidak mengizinkan manusia merealisasikan diri dengan sungguh-sungguh. Karena dalam masyarakat nyata manusia menderita, manusia lalu mengharapkan mencapai keselamatan dari surga. Karl Marx menegaskan, bahwa:

*“Religion is the sigh of the oppressed creature, the heart of a heartless world, just as it is the spirit of a spiritless situation. It is the opium of the people. The abolition of religion as the illusory happiness of men, is a demand for their real happiness”.*⁵⁶ (Agama adalah keluh kesah makhluk yang tertindas, hati nurani dari dunia yang tidak berhati, tepat sebagaimana ia adalah jiwa dari keadaan yang tak berjiwa. Dia adalah candu rakyat. Penghapusan agama sebagai ilusi manusia, adalah permintaan (keharusan) untuk mereka dalam mencapai kebahagiaan yang sebenarnya).

Di satu sisi, Karl Marx memandang agama sebagai ‘candu’ yang dimanfaatkan oleh kelas penguasa untuk memberikan harapan palsu bagi kelas buruh, namun di sisi lain agama dipandang sebagai wujud protes kelas buruh terhadap keadaan ekonomi (materi) yang tergolong buruk. Sehingga keadaan seperti ini menggiring Karl Marx kepada sikap skeptis,

⁵⁶K. Marx, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right; K. Marx and Engels, On Religion*, (Moscow, 1957), hal. 42.

bahkan menolak eksistensi agama.⁵⁷

Karl Marx memandang agama bersifat *universal ground of consolation*. Dalam pengertian ini, termuat penjelasan bahwa apa pun bentuk hiburan yang dibawa oleh agama bagi mereka yang menderita dan tertindas merupakan hiburan yang semu dan hanya memberi kelegaan sementara. Agama tidak menghasilkan solusi yang nyata, sebaliknya justru cenderung merintangi berbagai solusi nyata dengan membuat penderitaan dan penindasan menjadi dapat ditanggung. Solusi nyata yang dimaksud ialah perihal dengan pengusaha peningkatan kesejahteraan secara material. Agama tidak mampu mengarah pada hal tersebut. Agama justru membiarkan kondisi yang sudah ada, meskipun orang sedang mengalami penderitaan. Agama mengajak orang hanya berpasrah dengan keadaan daripada mengusahakan barang-barang yang dapat memperbaiki kondisi hidup.⁵⁸

Karl Marx berkesimpulan bahwa sebelum orang dapat mencapai kebahagiaan yang senyatanya, agama haruslah ditiadakan. Sebab, agama menjadi kebahagiaan semu bagi orang-orang tertindas. Namun, karena agama adalah produk dari kondisi sosial, maka agama tidak dapat ditiadakan kecuali dengan meniadakan bentuk kondisi sosial tersebut. Karl Marx

⁵⁷Wikipedia Bahasa Indonesia, Ensiklopedia Bebas yang dikutip dari John Raines, *Marx on Religion* (Philadelphia: Temple University Press, 2002).

⁵⁸Malcolm Hamilton, *The Sociology of Religion*, (London: Routledge, 1995), hal. 94.

yakin bahwa agama itu tidak punya masa depan. Agama bukanlah kecenderungan naluriah manusia yang melekat tetapi merupakan produk dari lingkungan sosial tertentu. Secara jelas, Karl Marx merujuk pada tesis Feuerbach yang ketujuh yakni bahwa sentimen religius itu sendiri adalah suatu produk sosial.⁵⁹

Oleh karenanya, penyebab keterasingan yang utama haruslah ditemukan dalam keadaan masyarakat itu sendiri. Dengan demikian, kritik jangan berhenti pada agama. Bagi Karl Marx, kritik agama akan menjadi percuma saja karena tidak mengubah apa yang melahirkan agama. Yang menjadi permasalahan kemudian adalah mengapa manusia sampai mengasingkan diri ke dalam agama? Menurut Karl Marx, kondisi-kondisi material lah yang membuat manusia mengalienasikan diri dalam agama. Yang dimaksud dengan kondisi material adalah proses-proses produksi atau kerja sosial dalam masyarakat.⁶⁰

⁵⁹Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*2, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hal. 121.

⁶⁰Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx. Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000, hal. 73.

BAB IV
ANALISIS TERHADAP PEMIKIRAN AI-RAZI DAN MARX
TENTANG AGAMA

A. Analisis Pemikiran Al-Razi dan Marx tentang Agama

Harus diakui bahwa sikap skeptis Al-Razi terhadap agama merupakan hasil dari keraguannya terhadap fenomena kenabian yang menurutnya sangat bertentangan dengan akal. Sedangkan akal merupakan anugerah teragung dari Allah yang mau tidak mau harus diikuti, karena dengan akal manusia sudah mampu mengetahui sesuatu yang bermanfaat bagi manusia dan juga mengetahui sesuatu yang merugikan atau bahkan merendahkan derajat manusia.

Fenomena kenabian hanyalah menjadi penyebab manusia menjadi terpecah belah atau terkotak-kotak antara kelompok manusia yang mendapatkan keistimewaan khusus dari Allah berupa wahyu yang berujung pada kehadiran sebuah agama dengan manusia yang tidak mendapatkan wahyu tersebut. Hal ini memicu terjadinya klaim kebenaran sebagian manusia atas manusia lainnya, sehingga timbul pertentangan, sedangkan pertentangan ialah muara kehancuran manusia. Pasalnya, para Nabi tidak berhak mengklaim bahwa dirinya memiliki keistimewaan khusus, baik fikiran maupun rohani, karena semua orang itu adalah sama dan keadilan Tuhan serta hikmah-Nya

mengharuskannya untuk tidak membedakannya antara seorang dengan yang lainnya.

Terlebih lagi, tidak ada keharusan bagi Allah untuk memberikan kelebihan kepada sebagian manusia atas sebagian yang lainnya sehingga tidak akan ada di antara mereka perseteruan, tidak akan ada perbedaan yang mengakibatkan mereka menjadi musnah. Itu lebih tepat untuk mereka daripada menjadikan sebagian mereka pemimpin atas yang lainnya. Sebab, apabila tidak demikian, setiap kelompok akan membenarkan pemimpinnya dan mendustakan yang lainnya; masing-masing saling membunuh sehingga bencana melanda dimana-mana. Mereka binasa karena perseteruan dan peperangan. Dengan kejadian seperti ini, banyak manusia yang binasa sebagaimana yang kita lihat.

Namun, terdapat sumber lain yang mengatakan bahwa kendati Al-Razi memberikan perhatian dan kepercayaan cukup besar kepada akal, namun tidak sampai ia meletakkan wahyu di bawah akal, apalagi tidak percaya wahyu. Menurut Abdul Latif Muhammad al-'Abd, sebagaimana dikutip Prof. Dr. H. Sirajuddin Zar, bahwa tuduhan Al-Razi tidak mempercayai kenabian adalah didasarkan pada buku *Makhāriq al-Anbiyā'* sebagai respon *A'lām an-Nubuwwah* karya Abu Hatim Al-Razi yang tidak pernah ditemukan. Oleh karena itu, kebenarannya diragukan. Andaikan buku-buku itu ada tentu saja tidak bertentangan dengan

buku-buku Al-Razi sendiri seperti *al-Ṭhīb al-Rūhānī*. Karena dalamnya, tidak ditemukan keterangan bahwa Al-Razi meningkari kenabian atau agama.¹

Dalam konteks pemikiran Al-Razi, penulis menarik kesimpulan bahwa meragukan agama (kenabian) bukan berarti meniadakan atau menafikan, lebih tepatnya sikap Al-Razi adalah kurang menghargai kenabian. Pasalnya, tidak dapat kita tampik, bahwa Al-Razi merupakan monoteis murni. Lazimnya, jika seseorang mempercayai (iman) kepada Tuhan, konsekuensinya adalah percaya terhadap ciptaannya, termasuk seorang Nabi yang notabene merupakan media penyampaian wahyu (agama) dari Tuhan kepada manusia pada umumnya.

Namun karena berlatar sebagai seorang rasionalis murni yang sangat mengagungkan dan memuliakan akal, tentu hal yang dianggap sebagai sebuah kontradiksi (agama—kenabian) patut ditolak. Kekagumannya terhadap akal terbukti dalam karya buku yang berjudul *al- Ṭhīb al-Rūhānī*, bahwa: “Akal adalah anugerah terbesar dari Tuhan kepada kita dan tidak ada sesuatu pun yang melampauinya dalam memberi manfaat kepada kita. Dengan akal kita dilebihkan atas hewan-hewan yang tak berakal, agar kita bisa menguasai dan mengurus mereka. Karena nilai dan arti penting inilah, kita tidak boleh menjatuhkan dari derajatnya yang tinggi

¹Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), hal. 123.

atau dengan cara apa pun yang merendahnya”.²

Bagi penulis, kepercayaan Al-Razi kepada Tuhan kurang dilandasi dengan keyakinan bahwa: pertama, tidak ada hal yang sia-sia bagi Tuhan. Tuhan mengutus para Nabi untuk menunjukkan manusia jalan lurus dari Tuhan, agar manusia dapat mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan hidup, tanpa ada perselisihan dan pertentangan. Karena pada kondisi tertentu, akal tidak cukup untuk menjamin kebenaran keputusan manusia. Dengan kata lain, eksistensi sebuah wahyu (agama—kenabian) sangat dibutuhkan.

Kedua, Al-Razi melupakan bahwa adanya perbedaan ajaran sebuah agama yang dibawa Nabi adalah menyesuaikan kondisi umat saat itu. Sedangkan jika ada pertentangan atau bahkan pertumpahan darah, itu bukan lagi karena ajaran agama, melainkan sebuah obsesi perorangan atau kelompok yang memiliki tujuan tertentu dengan cara mengatasnamakan agama. Karena penulis sangat meyakini, bahwa semua agama mengajarkan manusia untuk berbuat kebaikan baik kepada Tuhan maupun kepada sesama manusia, dan tentu juga melarang manusia untuk berbuat kemungkaran.

Hampir sama dengan Al-Razi, Karl Marx tampil sebagai sosok yang juga bersikap skeptis agama, kendati berangkat dari

²Muhammad ibn Zakaria al-Razi, *Al-Thib al-Ruhani*, yang diinggriskan oleh Arthur J. Arberry, *The Spritual Physick of Rhazes*, kemudian diterjemahkan kembali oleh M. S. Nasrullah, *Pengobatan Rohani*, (Bandung: Mizan, 1994), hal. 31-32.

latarbelakang yang berbeda. Marx memandang agama tidak lebih dari ekspresi keresahan dan kegelisahan kaum tertindas atas kaum penguasa yang menggiring pada pengharapan kebahagiaan khayali.

Kendati penggalan kalimat yang terkenal dari Karl Marx adalah “agama adalah candu rakyat”, namun, jika ditilik lebih dalam, Marx tetap mempertimbangkan watak ganda dari agama. Seperti yang dikutip dari *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, Introduction*, bahwa:

“Kenestapaan keagamaan, pada saat yang sama merupakan ungkapan kesengsaraan nyata dan sekaligus protes melawan penderitaan nyata tersebut. Agama adalah keluh kesah makhluk tertindas, jantungnya dunia yang tidak punya hati karena itu ia merupakan roh dari suatu keadaan yang tak memiliki roh sama sekali. ia adalah candu rakyat”.³

Agama yang berasal dari keadaan alienasi (Marx) dan agama yang berasal dari kondisi ketidakpastian dan ketidakberdayaan hidup (Fungsionalisme Malinowski) merupakan bentuk agama yang memiliki asal-usul sosiologis, karena keduanya muncul dan disebabkan oleh faktor-faktor di luar manusia. Faktor-faktor dari luar yang bersifat sosiologis ini mempengaruhi kondisi psikologis alam bawah sadar manusia untuk memberikan reaksi sebagai bentuk mekanisme pertahanan diri dari pengaruh ketidakberdayaan

³Michael Lowy, *Teologi Pembebasan Kritik Marxisme & Marxisme Kritik*, (Yogyakarta: INSISTPress, 2013), hal. 2.

dan kemalangannya di dunia, maka kedua jenis agama ini juga memiliki asal usul yang bersifat psikologis.⁴

Pertama, agama berasal dari ketimpangan material yang diciptakan oleh mode produksi kapitalisme, pada tahap ini, asal-usul agama bersifat sosiologis. Namun, setelah mempengaruhi psikis manusia sehingga memicu alam bawah sadar bereaksi dengan menciptakan fantasi imajiner yang bersifat metafisik, pada tahap ini agama bisa dianggap memiliki asal-usul psikologis. Akhirnya, manusia bisa bertahan hidup menghadapi kemalangannya di dunia meskipun dirinya dikuasai oleh fantasi imajiner yang mengaburkan kewarasannya. Agama sebagai alienasi melekat pada karakter agama yang dapat menolong manusia dalam menghadapi realitas yang menekan dirinya dengan bertumpu pada ide-ide yang bersifat metafisik, dan ide ini ternyata menyediakan 'makna' (atau *grounds of meaning* menurut Webber) yang membuat manusia bisa bertahan hidup walaupun teralienasi dari diri dan ciptaannya sendiri.

Kedua, agama yang berasal dari realita yang mampu menciptakan ketidakpastian dan ketidakberdayaan hidup pada diri manusia sebenarnya dikategorikan sebagai agama yang memiliki asal-usul sosiologis. Karena realita sosiologis tersebut mempengaruhi dan menekan psikis manusia, hal ini memicu alam bawah sadar memberikan reaksi yang bersifat menenangkan dan

⁴Ahmad Fauzi, *Agama Skiofrenia; Kegilaan, Wahyu, dan Kenabian*, (Semarang: Samarra Press, 2013), hal. 269.

menyediakan ‘makna’ sehingga manusia merasa memiliki kekuatan tak terbatas untuk menghadapi kenyataan yang telah membuatnya tidak berdaya, meskipun kekuatan tersebut mengandung patologi psikis dan bisa mengaburkan dirinya dari realitas yang sebenarnya.

Namun dalam konteks ini yang menjadi titik tekan adalah bahwa fantasi religius atau kepercayaan agama berbeda dengan cara kerja bius atau candu yang bersifat sementara, kepercayaan agama lebih melekat dalam jiwa manusia secara mutlak dan abadi. Maka, fantasi agama sebenarnya lebih berbahaya dari pada candu atau obat bius yang melumpuhkan kesadaran secara sementara, karena dapat melumpuhkan kesadaran selama manusia masih mengimaninya dan ia dalam keadaan terjaga dengan persepsi inderawi yang masih normal.⁵

Bagi penulis, perjuangan Karl Marx dalam menjunjung tinggi nilai kesetaraan manusia, tidak adanya sekat antara kaum penguasa modal dan kaum buruh merupakan hal yang patut diapresiasi dan patut pula diperjuangkan secara berlanjut. Namun, dalam konteks agama, Karl Marx melupakan bahwa agama tidak pernah menyodorkan dirinya sebagai tumpuan atau ruang hampa bagi manusia untuk berkeluh kesah. Justru, agama juga mengajarkan agar kita berusaha untuk mencapai segala keinginan manusia.

⁵Ahmad Fauzi, *Agama Skizofrenia; Kegilaan, Wahyu, dan Kenabian*, Ibid, hal. 263.

Adapun jika terdapat ajaran agama untuk menerima segala kekurangan yang diberikan Tuhan, menerima perlakuan kasar seseorang, itu adalah dalam konteks sabar. Namun sabar tidak boleh kita artikan sebagai pasrah dan menerima apa adanya, melainkan juga harus bergerak. Dengan kata lain, bergerak adalah usaha pengoptimalan daya manusia dengan upaya yang logis, realistis, dan dinamis.

B. Persamaan Pemikiran Al-Razi dan Karl Marx tentang Agama

Antara Al-Razi dan Karl Marx, dalam memandang agama memang bersikap skeptis, bahkan cenderung menolak. Hal ini berdasarkan alasan yang telah penulis paparkan pada bab sebelumnya dan juga pada sebagian bab ini. Hal yang menjadi tidak wajar bagi penulis adalah, pasalnya Al-Razi dan Marx merupakan orang yang bernetabene atau berstatus sebagai orang yang beragama dan percaya Tuhan, khususnya Al-Razi yang merupakan seorang monoteis murni.

Namun, dibalik sikap skeptis terhadap agama, jika menilik lebih dalam pandangan Al-Razi dan Karl Marx, tampak poin sentral bahwa keduanya sama-sama meninggikan atau memandang tinggi nilai dan harkat kemanusiaan. Dengan kata lain, perihal yang berkaitan dengan kemanusiaan, baik kesejahteraan, kemakmuran, dan kebahagiaan merupakan hal vital yang wajib dirasakan manusia. Kendati dalam perolehannya tidak menampik sikap kontroversial pada semua kalangan.

Persamaan pertama, Al-Razi dan Karl Marx sama-sama menolak sesuatu yang dapat menyebabkan manusia merasakan kesengsaraan, ketertindasan, penderitaan, dan bahkan peperangan atau pertumpahan darah. Apa pun penyebab yang menimbulkan sederet ‘pengucilan’ nilai-nilai kemanusiaan itu, adalah hal yang patut ditiadakan. Dan untuk mencegah itu, haruslah menghapus apa yang menjadi penyebabnya, termasuk agama.

Persamaan kedua adalah Al-Razi dan Karl Max tidak menginginkan sekat kelas atau pengkotak-kotakan manusia, antara manusia yang diberi keistimewaan khusus oleh Allah atau tidak (kenabian: dalam konteks pemikiran Al-Razi), maupun manusia kelas penguasa modal atau manusia kelas buruh (kaum borjuis dan kaum proletar: dalam konteks pemikiran Karl Marx), karena pada hakikatnya manusia memiliki hak yang sama untuk mengembangkan dan mengoptimalkan potensi yang dimiliki setiap individu dalam bentuk upaya konkrit agar merasakan kebahagiaan dunia yang real.

Jelasnya, Al-Razi memandang bahwa akal setiap manusia memiliki kualitas dan porsi potensi yang sama. Hal ini merujuk pada pemikirannya bahwa jika Nabi dapat berhubungan dengan Tuhan hanya dengan menggunakan akal potensial saja, sedangkan seorang filosof harus sampai pada akal mustafad, maka ini berarti Tuhan tidak adil. Sedangkan jika tidak adil itu

bukan Tuhan. Oleh karena itu, Al-Razi menganggap setiap manusia sama, yang membedakan hanyalah proses menuju maju.

Sedangkan Karl Marx menilai bahwa idealnya semua manusia sama, tidak ada kaum borjuis maupun proletar, bahkan yang diinginkan Karl Marx adalah lahirnya kaum ‘borjuis kecil’ yang merupakan revolusi dari kaum proletar yang bersungguh-sungguh ingin mencapai kebahagiaan materi (dunia), yakni dengan berupaya keras mengoptimalkan segenap tenaga, sekalipun harus melawan agama. Dengan kata lain, perjuangan Karl Marx adalah ingin menghilangkan sekat proletar menuju borjuis (besar-kecil).

Persamaan ketiga dipandang dari aspek penyebaran agama, agama sama-sama digunakan sebagai alat untuk meninabobokkan manusia, karena dalam agama, manusia (kaum beragama) tidak diperkenankan untuk berspekulasi tentang ajaran yang termuat dalam agama. Dengan kata lain, penyebaran agama tersebar melalui taqlid buta manusia.

Demikian persamaan yang dapat penulis paparkan dengan berbagai pertimbangan. Namun, penulis hanya ingin menegaskan bahwa dibalik perbedaan pemikiran seorang tokoh, kendati terkesan ‘aneh’, pasti lah terdapat sebuah pelajaran yang dapat dipetik. dan dalam konteks ini, penulis sangat sepakat dengan perjuangan kebahagiaan setiap manusia yang dicanangkan melalui pemikiran keduanya (Al-Razi dan Karl Marx).

C. Perbedaan Pemikiran Al-Razi dan Karl Marx tentang Agama

Selain persamaan yang penulis cantumkan di atas, terdapat pula perbedaan yang mendalam jika kita menilik lebih teliti pemikiran keduanya tentang agama.

Perbedaan pertama dari aspek sudut pandang, bagi penulis, bahwa keraguan atau sikap skeptis Al-Razi terhadap agama adalah murni hasil pemikiran atau buah karya dari filsafat yang ia tekuni. Dengan kata lain, keraguan tersebut berlatar dari perkelokan dan pergolakan nalar dengan berbagai pertimbangan tentunya, sehingga menuai hasil skeptis tersebut.

Lain halnya dengan Karl Marx, ia meragukan agama berangkat dari latarbelakang kekejaman pemuka agama (penguasa gereja) yang secara eksploitatif menyudutkan masyarakat kepada kesengsaraan dan ketertindasan, kendati pada akhirnya Karl Marx juga melakukan perenungan mendalam atas hal itu sehingga berujung pada sikap skeptis, bahkan ateismenya terhadap agama. Namun bagi penulis tetap saja yang membedakan Karl Marx dan Al-Razi adalah bahwa Marx meragukan—menolak agama atas dasar faktor ekonomi yang tentunya melibatkan kelas buruh sebagai pemuas kebutuhan kelas penguasa atau pemilik modal.

Perbedaan kedua dalam kategori agama yang diragukan, Al-Razi hanya meragukan agama samawi atau agama wahyu seperti Islam, Yahudi, dan Kristen, sedangkan Karl Marx, bagi penulis menolak semua agama (baik agama samawi atau agama

ardhi) karena bertumpu pada setiap keadaan sosial ekonomi, kendati pada saat itu agama yang Karl Marx kritik adalah Kristen. Logikanya sederhana, jika masih terjadi keterasingan manusia karena ketidakberdayaan ekonomi dalam memenuhi kebutuhan, maka agama tersebut akan selalu dipersalahkan.

Perbedaan ketiga antara Al-Razi dan Karl Marx adalah anggapan bahwa agama menimbulkan perpecahan dan pengkotak-kotakan kelas dalam masyarakat. Fokus yang dibidik oleh Al-Razi adalah eksistensi seorang Nabi, yang dengan adanya justru menimbulkan kecemburuan sosial akibat pemberian keistimewaan secara khusus sebagian manusia atas manusia lainnya. Sehingga muncul klaim kebenaran antara kelompok satu dengan lainnya, dan pada akhirnya berujung pada pertumpahan darah.

Berbeda dengan Karl Marx, yang dalam konteks ini ia menyebut agama hanya merupakan faktor kedua penyebab manusia teralienasi. Dengan kata lain bahwa terjadinya perbedaan kelas, antara kelas buruh (proletar) dan kelas penguasa (borjuis) adalah karena faktor keadaan ekonomi masyarakat. Kelas buruh sebagai penggerak produksi masyarakat, namun hasil produksi tersebut tidak dapat dinikmati sendiri, melainkan dikuasai atau dimonopoli oleh kelas elit, sehingga masyarakat mencari tempat untuk berkeluh kesah dan berharap kebahagiaan surga, apalagi hal ini dimanfaatkan pula oleh penguasa gereja kala itu.

Karena itu, Karl Marx memandang agama adalah candu masyarakat, karena agama hanya menjadi opium yang digambarkan melalui kondisi ketidaksadaran manusia yang terjadi pada saat terjaga. Karl Marx membandingkan agama dengan opium karena eksistensi agama tidak mampu melaksanakan tugas yang seharusnya dilakukan. Agama dianggapnya melumpuhkan kesadaran manusia dalam menghadapi realitas.⁶

Demikian persamaan dan perbedaan pemikiran Al-Razi dan Karl Marx dalam memandang agama. Kendati pandangan keduanya terbilang *'nyeleneh'* atau berbeda dengan filosof lainnya, terlebih Al-Razi yang berstatuskan sebagai seorang muslim, namun tetap terselip point urgen dari pandangan tersebut, yaitu untuk memanusiakan manusia. Membebaskan manusia dari belenggu penguasa atas penindasan yang dirasakan, mengoptimalkan potensi yang dimiliki manusia, terlebih akal yang menurut Al-Razi sebagai anugerah agung dari Tuhan, dan dalam bahasa Karl Marx potensi itu adalah tenaga dan usaha yang dilakukan manusia untuk mengangkat martabat dirinya sendiri agar merasakan kesejahteraan dan kebahagiaan.

Namun hemat penulis, memanusiakan manusia tidak harus memandang agama sebelah mata, pasalnya agama tetaplah menjadi bagian yang tidak pernah lepas dari kehidupan manusia. Mengingat lagi bahwa agama termasuk fitrah manusia (al-A'raf: 172), atau

⁶Ahmad Fauzi, *Agama Skiofrenia; Kegilaan, Wahyu, dan Kenabian*, Ibid, hal. 268.

dengan kutipan bahwa agama merupakan fitrah yang diwahyukan (Ibn Taimiyah).

Lebih jelas, perbedaan pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tentang agama, penulis sampaikan sebagai berikut:

Dimensi Agama	PERBEDAAN PEMIKIRAN	
	Zakariya Al-Razi	Karl Marx
Ontologi	Keraguan (skpetis) terhadap agama merupakan hasil renungan filosofis atau murni buah pemikiran dalam berfilsafat.	Keraguan (skeptis) terhadap agama merupakan hasil renungan sosiologis, atau beragkat dari kacamata keadaan sosial.
Epistemologi	Agama yang diragukan adalah agama wahyu atau samawi.	Meragukan semua agama (baik agama samawi atau agama ardhi).
Aksiologi	Sekat atau pengkotak-kotakan manusia merupakan implikasi eksistensi seorang Nabi dengan dalih membawa ajaran (agama) dari Tuhan, sehingga muncul kelas Nabi dan manusia biasa.	Sekat kelas atau pengkotak-kotakan manusia merupakan implikasi dari dinamika sosial yang bertumpu pada faktor ekonomi, sehingga muncul kelas borjuis (penguasa modal) dan proletar (buruh).

D. Relevansi Pemikiran Al-Razi dan Marx dalam Kehidupan Manusia

1. Relevansi Keistimewaan Akal Menurut Al-Razi terhadap Nilai Kemanusiaan

Dalam kaitannya dengan kebebasan untuk mencapai kebenaran melalui akal, Al-Razi menolak hierarki pengetahuan yang mengelompokkan manusia menjadi pemimpin dan yang dipimpin, atau *'ālim* (berpengetahuan) dan *muta'allim* (proses menjadi *ālim*). Seluruh manusia sama dalam hal fitrah mereka. Jika ada individu tertentu yang tidak berpengetahuan, hal itu bukan karena kekurangan mereka secara fitrahnya, melainkan karena keengganan mereka untuk mendapatkan ilmu.

Dengan demikian, ada persamaan potensi di antara manusia. Perbedaan di antara manusia muncul karena sebagian di antara mereka memilih untuk mengembangkan potensi tertentu, sementara yang lainnya tidak. Manusia “andaikata berusaha keras dan menaruh perhatian pada apa yang penting bagi mereka, tentu semangat dan akal mereka sama”.⁷

Berdasarkan pernyataan itu, dapat penulis simpulkan bahwa sebenarnya Al-Razi ingin menegaskan bahwa akal, manusia mampu mengetahui segala sesuatu yang dapat

⁷Abu Bakar al-Razi, *Rasa'il Falsafiyah*, yang dikutip dalam buku Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, hal. 119.

bermanfaat bagi dirinya atau tidak. Dengan akal manusia mampu membedakan baik dan buruk sehingga tidak membutuhkan seorang pembimbing (nabi) yang diidentik dengan pembawa agama. Jelas bahwa dengan potensi akal yang sama yang dimiliki setiap manusia, menggiring pada kesimpulan ketiadaan keistimewaan bagi sebagian manusia atas manusia yang lain.

Karena yang membedakan hanyalah proses pengembangan potensi akal yang dimiliki. Sehingga konsep kenabian yang secara spesifik mendapat keistimewaan wahyu dari Tuhan dan berwujud sebuah agama merupakan hal yang dinilainya irasional.

Pengoptimalan akal ini sejatinya merupakan manifestasi dari kepedulian Al-Razi terhadap nilai kemanusiaan manusia. Agar manusia dapat memberdayakan anugerah tertinggi dari Tuhan yang secara implisit merupakan sekat pembeda antara manusia dan binatang. Jika manusia sudah mengoptimalkan akal, bukan tidak mungkin hanya mengetahui segala hal yang bersifat fisik, bahkan pula dapat mengetahui hal yang bersifat metafisik, kendati harus dimulai dengan tahap spekulasi.

2. Relevansi Sosialisme Marxis terhadap Nilai Kemanusiaan

Terlibat ke dalam keadaan-keadaan zamannya yang sangat kejam, Marx hendak menciptakan suatu ajaran untuk membebaskan rakyat yang hina, lapar dan tertindas, akibat

pengisapan manusia oleh manusia, dengan memberi petunjuk kepada kaum buruh atau kaum proletar yang tertindas itu, supaya bertindak menurut filsafat hasil penyelidikannya, karena Karl Marx menegaskan filsafat bukan hanya bertugas menjelaskan keadaan dunia, tetapi yang terpenting ialah bagaimana mengubah dunia.⁸

Dalam teorinya mengenai perjuangan kelas, Karl Marx berkata:

“Sejarah dari semua masyarakat yang ada sekarang ini adalah sejarah perjuangan kelas... Seluruh masyarakat makin terpecah menjadi dua kubu besar yang berlangsung berhadap-hadapan, kelas borjuis dan kelas proletar”.

Menurut Karl Marx, besarnya nilai suatu benda ditentukan oleh nilai kerja. Di dalam negara kapitalis, buruh selalu menjual tenaganya lebih murah dari pada semestinya. Ini disebabkan karena si majikan yang mencari laba sebesar-besarnya selalu memalsukan nilai tukar dari kerja itu.

Selanjutnya Karl Marx menganalisa akumulasi kapital, yaitu perubahan sebagian dari nilai lebih tinggi menjadi modal, yang kemudian akan dipergunakan lagi oleh kaum kapitalis untuk produksi baru. Karl Marx menyatakan bahwa untuk menyelesaikan kontradiksi ini hanya ada satu jalan, yaitu kaum proletar harus melenyapkan eksploitasi oleh

⁸O. Hashem, *Marxisme dan Agama*, (Bandung: PUSTAKA, 1984), hal. 71.

manusia yang disebut kaum kapitalis itu. Buruh-buruh harus menjadi “borjuis kecil” yang turut memiliki perusahaan, dan dengan demikian perusahaan menjadi milik rakyat bersama atau menjadi milik kolektif. Demikian juga imperialis, yang menurut Lenin merupakan bentuk tertinggi dari sistem kapitalis, hanya dapat diselesaikan dengan mengusir si penjajah dengan kekerasan untuk menghilangkan pengisapan.⁹

Dengan kata lain, perjuangan kelas bukan Marxis bukan hanya menjadi suatu panduan bergerak, tetapi juga sudah menjadi bagian terpadu yang hakiki dari Gereja orang miskin yang baru. Sebagaimana dikatakan oleh Gustavo Gutierrez:

“Menolak kenyataan perjuangan kelas berarti dalam praktiknya adalah mengambil kedudukan pada pihak yang menguntungkan lapisan masyarakat yang berkuasa. Apa yang dibutuhkan adalah menghapuskan berbagai darma yang dihasilkan nilai lebih yang dihasilkan oleh kerja bagian terbesar rakyat serta berhenti memuji-muji tindakan semacam atas nama keselarasan sosial. Kita butuh membangun suatu masyarakat sosialis yang jauh lebih adil, lebih merdeka, dan lebih manusiawi, bukan suatu masyarakat yang penuh kedamaian palsu yang berpura-pura menganjurkan kesamarataan”.

Pengertian tersebut akhirnya mengarahkan Gutierrez pada kesimpulan praktis sebagai berikut:

“Membangun suatu masyarakat adil saat ini berarti keharusan untuk secara sadar dan aktif terlibat dalam perjuangan kelas yang terjadi nyata di depan mata kita”.

⁹O. Hashem, *Marxisme dan Agama*, Ibid, hal.72.

Dapat disimpulkan pula bahwa jawaban Gutierrez bukan kecaman untuk membenci para penindas, kita justru ingin membebaskan mereka juga agar mereka terbebas dari keterasingan mereka sendiri an dari keadaan mereka yang sama sekali tidak manusiawi. Tetapi, untuk melakukan hal itu, haruslah bersungguh-sungguh memilih berpihak pada kaum tertindas, secara nyata dan sungguh-sungguh menentang kelas penindas.¹⁰

3. Agama di Tengah Modernisasi

Fenomena beragama dalam kehidupan manusia adalah fenomena yang universal, unik, dan masih penuh misteri, sekalipun hanya kepercayaan kepada yang ghaib, sakral, atau melakukan ritual, dan mengalami kehidupan transedental. Sungguh pun demikian, tidak ada suatu hal lain selain agama yang pengaruh dan implikasinya sangat luas terhadap kehidupan manusia.

Agama adalah tata hidup yang memang memungkinkan setiap individu mencapai kemajuan setinggi mungkin dalam lapangan spiritual, moral, jasmani maupun intelektual. Tugas agama bukan saja menciptakan hubungan yang harmonis antara manusia dan Penciptanya, tetapi juga antara manusia dengan manusia. Oleh karena itu, maka pertarungan segala aspek hidup manusia sesuai dengan prinsip-prinsip yang

¹⁰Michael Lowy, *Teologi Pembebasan: Kritik Marxisme dan Marxisme Kritis*, (Yogyakarta: INSISTPress, 2013), hal. 112.

tertulis dalam agama adalah pengabdian kepada Tuhan.

Agama juga berfungsi untuk mengartikan pengalaman kehidupan dalam terang relasi dengan Yang Ilahi (atau Sumber Hidup), ia memiliki basis motivasi hidup orang yang mampu menggerakkannya. Apabila agama dengan religiositasnya mampu menjadi inspirasi dan motivasi ditegakkannya kemanusiaan, saat itu pula ia mencari pengucapan-pengucapan, bahasa-bahasa hukum, dan politis untuk isinya.

Kemudian, bagaimana agama berhadapan dengan modernisme? Seperti telah terurai di depan bahwa posisi agama (dengan religiositasnya) sebagai jagat penafsir atau pemakna apa yang dialami manusia (baik individual atau sebagai kebersamaan) dalam kehidupan akan menjadi tajam menonjol, apabila agama ditantang untuk menjelaskan krisis, benturan peristiwa yang harus diartikan ‘maknanya’.

Dalam agama, orang mendasarkan pemaknaan hidupnya secara mendasar sekali lantaran dihubungkan langsung dengan “*ultimate reality*”, Sang Pencipta, Yang Ilahi sendiri. Maka, ketika ada krisis pemaknaan. Dengan kata lain, jagat religiusitas agama tidak mampu lagi memberi arti, motivasi pada pelakunya, akan timbul krisis dahsyat lantaran motivasi “*survival*” nya (kelangsungan hidup) orang itu diguncang pada basisnya, pada dasar mendalamnya.

Maka, persoalan posisi agama sangat berhadapan dengan dampak negatif modernisme, akan diuji berperan-tidaknya dalam kemampuannya untuk tetap bisa menjadi 'jagat perencana, pemakna, pencair konflik-konflik eksistensialisme manusia' atau tidak, adapun sisi negatifnya antara lain:¹¹

Pertama, kecenderungannya untuk 'massifikasi', penyeragaman manusia dalam rangka kerja teknis, sistem kerja industri yang menempatkan semua orang sebagai mesin, atau sekrup dari sebuah sistem teknis rasional. Dalam konteks ini, agama yang berposisi menempatkan nilai masing-masing manusia sebagai unik berharkat karena ia merupakan citra Allah sungguh-sungguh diujii untuk tidak larut dalam penyeragaman tersebut.

Kedua, sekularisme yang berarti tidak diakuinya lagi adanya ruang nafas buat untuk Ilahi, atau dimensi religius dalam hidup ini. Sekularisme merupakan wujud ekstrem negatif dari proses sekularisasi (yang semula sehat) karena mau memilah-milah nilai adanya jagat religius dengan hukum-hukumnya dan jagat dunia (sekuler) dengan hukum-hukumnya pula.

Mampukah agama berdialog dengan kaum ateis moderat seperti yang acuh terhadap yang berbau religius karena memprioritaskan materialisme dan pencarian nikmat-enak di

¹¹Artikel Mudji Sutrisno dalam buku *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hal. 202-203.

dunia ini dalam hedonisme dengan cara dialog bahwa realitas jatuh cinta pun sudah mengasumsikan ukuran kebenaran bukan melulu rasional tetapi ‘rasa’, afeksi.

Ketiga, orientasi nilainya yang menomersatukan ‘*instant solution*’, resep jawaban tepat, cepat, langsung, dalam tempo sesingkat-singkatnya. Maka yang muncul adalah sistem jawaban paket terhadap persoalan-persoalan hidup. Padahal, kehidupan yang sejati itu berjalan dan berdinamika sebagai proses jatuh bangun manusia, karena hasil mustahil mengkhianati proses.

Keempat, gejala atonisme dari modernisme. Mampukah agama menjadi tempat merajut kembali kepingan-kepingan krisis makna akibat otomisasi menjadi rajutan-rajutan makna baru lantaran ditemukannya benang-benang arti baru yang menjawab bahwa pada hakikatnya setiap makhluk adalah musafir menuju tanah terjanji bersama saudara-saudara yang lain tiap kali menjumpai kepingan-kepingan krisis bagian kehidupan yang wajar.

Apalagi mengacu pada kekhasan masyarakat Indonesia yang maemuk dalam agama ini, pastilah bahwa ‘pemaknaannya’ juga bernuansa majemuk meskipun satulah tujuannya yaitu membantu setiap penghayat agama menjadi lebih manusiawi, lebih religius, lebih mencintai sesamanya dan lebih mencintai Penciptanya.

Dengan demikian nampak jelas bahwa idealnya agama tidak menyebabkan manusia menjadi terkotak-kotak dan terpecah belah sehingga banyak terjadi pertumpahan darah laiknya yang dikatakan oleh Al-Razi, dan bukan pula menyebabkan manusia menjadi teralienasi karena tidak mampu mengembangkan potensi diri karena hanya mampu pasrah dan berkeluh kesah seraya mengharap kebahagiaan surga laiknya yang dikatakan Karl Marx.

Namun kendati pemikiran Al-Razi dan Karl Marx terbilang sentimental dan terlalu sensitif terhadap agama, tetaplah bagi penulis terdapat relevansi dalam kehidupan manusia kekinian pada khususnya. Pasalnya, tidak dapat kita lupakan bahwa sikap skeptis keduanya berangkat dari kepedulian terhadap nilai kemanusiaan yang menurut mereka justru akibat agama. Nilai kemanusiaan yang dijunjung sejatinya tetaplah dapat dirasakan setiap manusia tanpa harus meniadakan agama, karena merendahkan agama sama halnya dengan merendahkan fitrah manusia itu sendiri, karena agama hadir sebagai jalan penuh keselamatan.

Tidak ada agama yang menganjurkan atau mengajarkan penganutnya kejelekan, tapi tetaplah kita tidak dapat menampik, manusia memiliki hati (*qalb*) yang selalu berubah. Terkadang manusia mampu memandang jernih setiap apa yang bermanfaat untuk dirinya tanpa tidak meniadakan ajaran

yang terkandung agama, dan terkadang pula sebaliknya.

Hal yang sangat pasti, bagi penulis adalah relevansi pemikiran keduanya terletak pada point perhatian keduanya yang tidak mau melihat manusia merasakan kesengsaraan, karena pada hakikatnya derajat manusia adalah sama, dan tentunya dengan hak dan kewajiban yang sama pula.

Agama dan modernisasi sejatinya bersinergi bila manusia mengangankan peningkatan kualitas hidupnya di masa depan. Agama hendaknya dipahami dan sekaligus dibangun di atas pandangan dan komitmen kebersamaan yang menitikberatkan kepada nilai spiritualitas dan aktualitas. Spritualitas dan aktualiasasi agama di sini bukan sekedar bagaimana menampilkan agama dalam bentuk-bentuk ritual yang verbal, melainkan bagaimana agama itu mengejewantah ke dalam pribadi dan sosial masyarakat beragama secara menyeluruh. Artinya, agama itu nyata dalam kehidupan keseharian manusia yang mampu berbicara sendiri kepada umatnya tanpa rekayasa protektif yang bersifat artifisial dan membosankan.¹²

Sebab, agama yang dipahami hanya pada formalisme semata akan mudah dilihat oleh orang lain sebagai saingan. Dan karena itu, harus ditolak keberadaannya. Untuk itu, penyegaran kembali akan pemahaman dan penghayatan

¹²Ridwan Lubis, *Cetak Biru Peran Agama*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama, 2005), hal. 73.

agama yang rasional dan ilmiah cukup potensial untuk mendialogkan agama secara damai (*rahmatan lil 'alamin*). Melalui ini kiranya pandangan stereotip yang negatif terhadap 'gerakan' agama akan mudah mencair.

Komitmen keberagamaan letaknya bukan pada institusinya, melainkan pada nilai substansi yang dikandungnya. Oleh karena itu, berbagai gerakan dan keagamaan hendaknya mengusung aksi sosial yang berupaya memberdayakan para penganut agama secara emansipatoris dan harmonis. Pengalaman agama hendaknya mengemansipasi dari sekedar kepuasan individual menjadi kepedulian sosial.

Era modernitas di mana dimensi kehidupan tengah mengalami modernisasi, kiranya agama perlu berbenah. Yakni aspek pemahaman agama harus mampu bersinergi dengan modernisasi secara fungsional dan proporsional. Telaah rasional dan ilmiah akan peran agama penting dilakukan berkaitan dengan bagaimana para pemeluk agama itu mampu beraktualisasi dengan perkembangan kehidupan yang terus melaju dengan cepat. Modernisasi kehidupan adalah keniscayaan yang tak bisa ditawar-tawar lagi. Peran dan fungsi agama secara substansial mutlak digiring ke arah spritualitas dan religiusitas yang bermakna bagi kehidupan

modernisasi¹³

Agama tidak boleh bersikap apolitis dalam arti membatasi diri pada bidang-bidang upacara keagamaan, moral individual, keluarga, dan umat, atau doktrin yang terlalu muluk. Ini akan berarti privatisasi agama dan dengan privatisasi seperti ini, fungsi sosial *de facto*-nya menjadi pendukung *status-quo*. Dan kita tidak boleh lupa bahwa *status-quo* dapat mencerminkan struktur yang tidak manusiawi dan tidak adil. Karena itu, itu agama tidak boleh tidak boleh menarik (membatasi) diri.¹⁴

Agama harus tetap memberikan beberapa hal hakiki (nilai atau ajaran), sementara manusia dalam suatu masyarakat tertentu harus mengalami perubahan dan perkembangan. Agama harus tetap eksis dalam setiap perubahan yang dialami masyarakat. Karena agama harus mampu menyesuaikan keadaan tanpa harus merusak nilai (adat dan budaya) yang sudah tertanam dalam masyarakat. Mengingat istilah Cak Nur, sebutan Nurcholis Madjid, dalam kontes Islam, bahwa bagaimana cara kita untuk meng-Indonesiakan Islam, bukan meng-Islamkan Indonesia, karena kita tau Indonesia merupakan negara yang di dalamnya terdapat banyak agama, namun dalam keberagaman itu, nilai-nilai ke-Islaman tetaplah

¹³Ridwan Lubis, *Cetak Biru Peran Agama*, Ibid, hal. 74.

¹⁴*Agama dan Tantangan Zaman: Pilihan Artikel Prisma 1975-1984*, (Jakarta: LP3ES, 1985), hal. 23.

harus diimplementasikan dalam keseharian masyarakat.

Namun, tidak sedikit pula muncul gerakan agama sebagai kritik-perlawanan tercermin pada usaha manusia untuk memperoleh kembali otonomi dan kebebasannya dari cengkraman kekuatan material dalam sejarah. Kekuatan material dalam sejarah sering menentukan dan mempengaruhi struktur negara dan fakta masyarakat. Norma dan hukum yang diciptakan oleh masyarakat dan negara selalu menentukan pikiran, hasrat, dan tindakan manusia. Maka, melalui hukum dan norma masyarakatlah kekuatan material dapat memaksa secara halus dan memanipulasi kesadaran (pikiran, tindakan, perasaan) kita. Dalam hal ini, kekuatan material secara tidak langsung bisa mempengaruhi kita sebagai warga negara yang taat hukum dan tunduk terhadap norma sosial.

Agama berusaha untuk membebaskan sebesar mungkin energi moral dalam diri kita yang tersandera oleh kekuatan material dalam sejarah melalui kritik-perlawanan terhadap hukum negara dan norma masyarakat, karena memang negara dan masyarakat merupakan alat dan kekuatan material. “Agama sebagai kritik” adalah salah satu tahapan penting dalam evolusi agama historis. Kendati pada awal kemunculannya sering dianggap sebagai penyimpangan dari arus ortodoksi atau kemapanan, karena ia menentang

kecenderungan dan gejala yang ada dalam masyarakat.¹⁵

Kapitalisme global sebagai kekuatan gerakan budaya telah menghadirkan perbedaan-perbedaan yang meruntuhkan totalitas, kesatuan nilai, dan kepercayaan. Yang muncul kemudian adalah budaya global yang ditandai oleh integrasi budaya lokal ke dalam suatu tatanan global. Nilai-nilai kebudayaan luar yang beragam menjadi basis dalam pembentukan sub-sub kebudayaan yang berdiri sendiri dengan kebebasan-kebebasan berekspresi. Pada akhirnya, globalisasi yang menjadi oleh perbedaan-perbedaan dalam kehidupan telah mendorong pembentukan definisi baru tentang berbagai hal dan memunculkan praktik kehidupan yang beragam.

Cara dan perilaku orang dalam mempraktikkan ajaran dan nilai-nilai agama juga berbeda-beda, bukan hanya karena agama mengalami proses kontekstualisasi, sehingga agama melekat di dalam kehidupan sehari-hari, tetapi juga karena budaya yang mengkonstualisasikan agama itu merupakan budaya global, dengan tata nilai yang terus-menerus berubah. Kondisi ini pada akhirnya memungkinkan individu untuk hadir sebagai subjek otonom, yang terlepas dari konteks umumnya.

Pola individualisasi yang meluas tersebut dapat dilihat pada apa yang dikatakan Peter F. Beyer sebagaimana dikutip

¹⁵Ahmad Fauzi, *Agama Skiofrenia; Kegilaan, Wahyu, dan Kenabian*, Op Cit, hal. 80-81.

Fachrizaral A. Halim sebagai ‘privatisasi agama’, yaitu suatu kecenderungan yang menunjukkan proses individualisasi dalam penghayatan dan praktik keagamaan. Kecenderungan privatisasi agama tersebut merupakan tegangan serius terhadap kedudukan agama sebagai intuisi religius. Konstruksi budaya global yang erat dengan ekspansi kepentingan kapitalisme secara bersamaan telah mengaburkan institusi religius.¹⁶

4. Peran agama bagi Masyarakat

Agama yang termanifestasikan dalam berbagai dimensinya atau paling tidak sebagai realitas sosial yang ditandai oleh sedikitnya tiga corak pengungkapan universalnya, pengungkapan teoritik berwujud sistem kepercayaan (*belief sistem*), pengungkapan prakteknya sebagai sistem persembahan (*system of workship*), serta pengungkapan sosiologiknya sebagai suatu sistem hubungan masyarakat (*system of sosial relation*) pada kenyataannya merupakan suatu sistem yang memiliki peran atau fungsi penting bagi kehidupan masyarakat. Beberapa fungsi agama, secara sosiologis dapat dijelaskan sebagai berikut:¹⁷

¹⁶Fachrizaral A. Halim, *Beragama dalam Belenggu Kapitalisme*, (Magelang: Indonesia Tera, 2002), hal. 4.

¹⁷Choirul Fuad Yusuf, *Peran Agama dalam Masyarakat: Studi Awal Proses Sekularisasi pada Masyarakat Muslim Kelas Menengah*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaa, 2001), hal. 25-28

Pertama, fungsi edukatif, yang berkaitan dengan upaya pemindahan dan pengalihan (transfer) nilai dan norma keagamaan kepada masyarakat. Dan dalam hal ini, fungsi terdasar dan paling universal dari apa yang diperankan oleh hampir semua jenis agama baik kategori agama wahyu maupun bukan wahyu adalah agama memberikan orientasi dan motivasi serta membantu untuk mengenal dan memahami sesuatu hal yang ‘sakral’ atau makhluk tertinggi. Agama membimbing dan mengarahkan manusia dihadapan dzat ‘Yang Suci’, ‘Yang Ada’, ‘Yang Berarti’. Lewat pengalaman beragama, yakni penghayatan terhadap Tuhan atau agama, manusia menjadi memiliki kesanggupan, kemampuan, dan kepekaan rasa untuk mengenal dan memahami eksistensi Sang Ilahi, yang oleh Rudolf Otto (1869-1937) disebut sebagai *‘mysterium tremendum et fascinans’*. Melalui pengalaman beragama secara kognitif, afektif, maupun motorik, manusia menjadi sanggup memecahkan problema terakhir yang dihadapinya, yaitu problema berkaitan dengan alam transedental terutama sekali ikhwal hubungannya dengan ‘yang gaib’ dinamai Tuhan.

Kedua, agama berfungsi penyelamatan. Dalam kaitan ini, agama memberikan rasa kedamaian, ketenangan, dan ketabahan dalam menghadapi berbagai persoalan sulit yang dihadapinya. Agama membimbing dan mengarahkan manusia

untuk memperoleh kebahagiaan. Agama juga memberikan harapan-harapan ketika manusia berada dalam situasi ketidakpastian, penderitaan, kekecewaan, frustrasi, atau kemiskinan.

Ketiga, adalah fungsi agama sebagai kontrol sosial (pengawasan sosial). Kontrol sosial yang dimaksud adalah seluruh pengaruh kekuatan yang menjaga terbinanya pola-pola kelakuan dan kaidah-kaidah sosial milik masyarakat. Dalam hal ini, agama sebagai sistem norma dan sistem nilai memberikan pembatasan (limitasi) dan pengkondisian (conditioning) terhadap perilaku individu atau masyarakat itu sendiri. Agama diperankan untuk bertanggung jawab atas adanya norma-norma religius yang diberlakukan atas masyarakat manusia umumnya. Agama, dengan demikian, menyeleksi kaidah-kaidah susila yang baik dan mengukuhkannya sebagai kaidah yang harus dipatuhi oleh pemeluknya, sebaliknya, agama menolak kaidah-kaidah susila yang buruk untuk ditinggalkan sebagai larangan atau tabu. Agama juga, dalam hal ini memberikan sangsi-sangsi yang harus dijatuhkan kepada pelanggar sekaligus melakukan pengawasan ketat terhadap proses implementasinya.

Bentuk pengawasan sosial agama terhadap masyarakat pada tingkat lebih ketat atau tajam adalah fungsi profetik atau fungsi kritis agama itu sendiri. Agama di sini bisa berusaha

melakukan kritik-evaluatif terhadap pemegang kekuasaan (pemerintah) tentang sejauh mana penguasa menjalankan tugas dan fungsinya sesuai kaidah-kaidah susila atau agama yang berlaku di masyarakat. Agama berupaya menjaga terciptanya dan tegaknya aturan dan keadilan sosial. Konsekuensinya, fungsi kritis agama dapat dan bahkan hampir senantiasa menimbulkan konflik antara agama dan pemerintah dikarenakan pada umumnya pemerintah tidak menyukai kritik yang dilancarkan agama.

James McKee, sebagaimana dikutip Choirul Fuad Yusuf, menggarisbawahi bahwa “pada kenyataannya diakui memang keyakinan dan norma agama dapat mempengaruhi perilaku para pemeluknya. Pengakuan bahwa agama dapat mengontrol tindakan manusia dan menjaga masyarakat tetap “*in line*” memposisikan agama sebagai instrumen efektif dan signifikan untuk kritik terhadap kelas penguasa”. Bahkan kaum skeptis dan atheis pun mengakui bahwa “*religion is mechanism which inspires terror, but error useful for preservation of society...*” Agama memegang peran penting dalam memberikan legitimasi struktur sosial yang ada. Nilai dan norma agama memberikan penguatan terhadap institusi sosial lain serta tatanan sosial sebagai suatu keseluruhan.

Fungsi keempat dari agama yang dipandang sebagai sistem relasi sosial adalah fungsi integratif. Dalam konteks ini,

agama menjadi *necessary ingredient of well integrated society*, atau *the primary source of integration*. Agama menjadi unsur niscaya atau sumber utama terbentuknya integrasi masyarakat yang baik. Agama bahkan dipandang memiliki kemampuan membangun tatanan sosial (*social order*) yang mapan dan kuat. Atas dasar persamaan dan kesepakatan serta ikatan psikoreligius, kredo, dogma, kultus, simbol, dan tata nilai dan norma serta cara-cara spiritualitas tertentu yang diyakini, maka, penganut agama cenderung sebaik mungkin berupaya sebaik mungkin untuk mempertahankan serta mengamalkan ajarannya dan memperjuangkan agama yang dianutnya. Dalam perspektif ini sangat jelas bahwa agama memang memiliki fungsi utama yang ‘*necessary*’ bagi terbentuknya integritas sosial dalam masyarakat atau bangsa.

Namun demikian, dalam prosesnya ketika egoisme dan fanatisme keagamaan tumbuh terlalu kuat dalam diri penganutnya, maka yang terjadi justru realitas sebaliknya, yakni munculnya proses disintegrasi sosial. Interpretasi religius yang sama terhadap makna hidup melahirkan tumbuhnya persatuan yang diletakkan pada bingkai tatanan moral yang kohensif dan mengikat. Agama, dengan demikian, memiliki daya bentuk sangat kuat yang sanggup mencipta adanya ‘ikatan sosial religius’ manusia. Dalam hal ini agama membentuk kategori sosial, yang terorganisir sedemikian rupa.

Fungsi lainnya dari apa yang disebut agama adalah fungsi transformatif sebagai kata sifat berasal dari kata kerja Latin “*transformare*” yang berarti mengubah bentuk. Jadi, fungsi transformatif adalah bagaimana suatu agama memiliki daya ubah tatanan kehidupan masyarakat, terutama masyarakat pemeluknya. Bagi Karl Marx, hubungan antara agama dan perubahan sosial adalah jelas. Agama menghalangi terjadinya perubahan dengan cara mempengaruhi atau mendorong kaum tertindas untuk memfokuskan diri pada persoalan kehidupan “akhirat”.

Namun demikian, Webber justru sebaliknya memandang agama memiliki peran signifikan dalam proses perubahan sosial. Dalam temuannya, yang ditulis dalam *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, melihat hubungan antara komitmen keagamaan dengan perkembangan kapitalisme di Eropa. Dalam konteks ini, Weber menunjukkan bahwa etika kerja dan orientasi hidup rasional Protestan merupakan faktor kuat yang kondusif bagi pertumbuhan kapitalisme.

Agama disimpulkan lebih jauh, pada kenyataannya “bukan semata merupakan persoalan keyakinan pribadi yang melekat dalam diri individu, melainkan juga memiliki dampak sosial bagi masyarakat secara keseluruhan sebagai hakikat kolektifnya”. Dengan demikian, agama apapun namanya sebagai sistem relasi sosial mempunyai daya ubah

(transformabilitas) bagi masyarakat, terutama bagi komunitas pemeluknya.¹⁸

Dan hemat penulis, eksistensi agama merupakan hal yang sangat vital dalam membentuk manusia yang lebih baik. Kendati penulis tidak menampik kemuliaan akal sebagai anugerah paling agung dari Tuhan, terlebih sebagai garis batas antara manusia dan hewan, tetapi peran agama (wahyu) mutlak dibutuhkan. Karena setinggi apa pun nilai akal, tetap saja terselip kekurangan. Mengingat hal bahwa tidak semuanya yang ada di dunia ini dapat dirasionalkan, termasuk perihal wahyu dan kenabian.

Namun yang patut dicatat bahwa sikap skeptis Al-Razi dan Karl Marx terhadap agama berangkat dari tujuan positif karena tidak ingin ada perbedaan kelas antara sesama manusia. Dan hal ini merupakan hal yang patut untuk diperjuangkan lanjutan dengan tanpa menampik agama. Karena agama bagi penulis tetaplah sebatas panduan, sedangkan yang menjalankan adalah penganutnya. Dan jika memang ada perselisihan antara manusia, itu bukan karena faktor anjuran agama atau ketidakbenaran agama, melainkan kurangnya kesadaran penganut sehingga berujung pada sikap yang kurang etis dengan mengatasnamakan agama. Sehingga

¹⁸Mengutip Max Webber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, dalam Choirul Fuad Yusuf, *Peran Agama dalam Masyarakat: Studi Awal Proses Sekularisasi pada Masyarakat Muslim Kelas Menengah*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2001), hal. 30.

penilaian yang mencuat pun adalah citra buruk sebuah agama. Dan sejatinya, inilah yang patut menjadi koreksi bersama bagi kita sebagai umat beragama.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat ditarik benang merah sebagai berikut:

1. Konsep Agama dalam Pandangan Zakaria Al-Razi dan Karl Marx

Al-Razi memandang agama sebagai sebuah ketidakbenaran karena kemunculannya yang dibawa oleh para Nabi menurutnya menyimpan kontradiksi. Dikatakan kontradiksi, karena setiap Nabi membatalkan risalah Nabi pendahulunya, kemudian menyerukan bahwa apa yang dibawanya adalah kebenaran, bahkan tidak ada kebenaran lain. Sehingga tidak pelak jika klaim kebenaran agama (wahyu) semacam ini menjadi sumber peperangan yang menimpa manusia. Karena ajaran agama satu sama lain saling menghancurkan, dan tidak sesuai dengan statemen bahwa ada realitas permanen. Mengingat bahwa sumber agama atau yang disebut dengan wahyu adalah satu, karena berasal dari Tuhan yang satu. Jika satu, konskuensinya adalah segala yang bertentangan bukanlah berasal dari wahyu yang satu tersebut.

Sedangkan Karl Marx memandang agama sebagai ‘candu’ yang dimanfaatkan oleh kelas penguasa untuk memberikan kebahagiaan semu bagi kelas buruh. Karena agama hanya mengajak orang berserah—pasrah atas keadaan daripada mengusahakan barang-barang yang dapat memperbaiki kondisi

hidup melalui pemberdayaan potensi yang manusia miliki (fikiran dan tenaga). Sehingga Karl Marx berkesimpulan bahwa sebelum orang dapat mencapai kebahagiaan hakiki, agama haruslah ditiadakan. Sebab, agama tidak memberikan solusi nyata atas kepahtan hidup yang rasakan kelas buruh, sebaliknya justru cenderung merintangi berbagai solusi nyata dengan membuat penderitaan dan penindasan menjadi dapat ditanggung.

2. Persamaan dan Perbedaan Pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx tentang Agama

a. Persamaan Zakaria Al-Razi dan Karl Marx

Pertama, sama-sama meninggikan atau memandang tinggi nilai dan harkat kemanusiaan. Karena keduanya (Al-Razi dan Karl Marx), sama-sama menolak sesuatu yang dapat menyebabkan manusia merasakan kesengsaraan, ketertindasan, penderitaan, dan perpecahan. Kedua, Al-Razi dan Karl Max tidak menginginkan sekat kelas atau pengkotak-kotakan manusia, antara manusia yang diberi keistimewaan khusus oleh Allah atau tidak (kenabian: dalam konteks pemikiran Al-Razi), maupun manusia kelas penguasa modal atau manusia kelas buruh (kaum borjuis dan kaum proletar: dalam konteks pemikiran Karl Marx). Ketiga, keduanya beranggapan bahwa agama sama-sama digunakan sebagai alat untuk ‘meninabobokkan’ manusia, karena dalam agama, manusia (kaum beragama) tidak diperkenankan untuk berspekulasi tentang ajaran yang termuat

dalam agama. Dengan kata lain, penyebaran agama tersebar melalui taqlid buta manusia.

b. Perbedaan Zakaria Al-Razi dan Karl Marx

Pertama, dari aspek sudut pandang, bahwa sikap skeptis Al-Razi terhadap agama adalah murni hasil renungan filosofis, sedangkan Karl Marx adalah hasil renungan yang berangkat dari keadaan atau faktor sosiologis. Kedua, dalam kategori agama yang diragukan, Al-Razi hanya meragukan agama samawi atau agama wahyu seperti Islam, Yahudi, dan Kristen, sedangkan Karl Marx, meragukan semua agama (baik agama samawi atau agama *ardhi*) karena bertumpu pada setiap keadaan sosial ekonomi, kendati pada saat itu agama yang Karl Marx kritik adalah Kristen. Ketiga, pengkotak-kotakan kelas dalam masyarakat yang ditimbulkan agama, bagi Al-Razi adalah karena eksistensi agama yang dibawa Nabi, sedangkan Karl Marx agama hanya merupakan faktor kedua setelah ekonomi yang menyebabkan manusia teralienasi.

3. Relevansi Pemikiran Zakaria Al-Razi dan Karl Marx terhadap Kehidupan Manusia

a. Relevansi Keistimewaan Akal Menurut Al-Razi terhadap Nilai Kemanusiaan

Dalam mengagungkan akal, Al-Razi menolak hierarki pengetahuan yang mengelompokkan manusia menjadi pemimpin dan yang dipimpin, atau *'alim* (berpengetahuan) dan

muta'allim (proses menjadi 'alim). Seluruh manusia sama dalam hal fitrah mereka. Jadi, jika ada individu tertentu yang tidak berpengetahuan, hal itu bukan karena kekurangan mereka secara fitrahnya, melainkan karena keengganan mereka untuk mendapatkan ilmu. Dengan kata lain bahwa setiap manusia memiliki potensi akal yang sama. Karena yang membedakan hanyalah proses pengembangan atau pengalaman. Sehingga konsep kenabian yang secara spesifik mendapat keistimewaan wahyu dari Tuhan dan berwujud sebuah agama merupakan hal yang irrasional.

b. Relevansi Sosialisme Marxis terhadap Nilai Kemanusiaan

Mengenai perjuangan kelas yang digalang oleh Karl Marx, tidak lain merupakan salah satu upaya agar manusia mampu mendulang kebahagiaan serima dan seirama tanpa sekat kelas. Oleh karena itu, untuk menyelesaikan ketimpangan sosial yang sudah terjadi, yakni adanya kelas buruh, maka kaum proletar harus mampu memberdayakan dirinya dengan bermodalkan usaha optimal dengan diawali melenyapkan eksploitasi oleh manusia yang disebut kaum kapitalis atau penguasa modal (borjuis). Buruh-buruh harus menjadi "borjuis kecil" yang turut memiliki perusahaan, dan dengan demikian perusahaan menjadi milik rakyat bersama atau menjadi milik kolektif. Dalam hal ini jelas bahwa yang diinginkan Karl Marx adalah penyamarataan derajat manusia, sehingga tidak

berlebihan jika penulis katakan bahwa sosialisme Marxis relevan dengan nilai kemanusiaan.

B. Saran

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa kajian dalam skripsi masih jauh dari kesempurnaan sesuai yang diharapkan, apalagi terdapat semacam maksim bahwa suatu kajian pasti meninggalkan ruang dan celah permasalahan baru yang menuntut pengkajian berikutnya guna menutupi dan melengkapi cela dan kekurangan penelitian tersebut.

Demikian juga dengan penelitian ini, yang memfokuskan pada pandangan Zakaria Al-Razi dan Karl Marx, masih banyak hal yang perlu ditelaah, dielaborasi, dan dikritisi lebih tajam, sehingga menghasilkan manfaat yang lebih baik lagi, terutama pengkajian ulang atau revolusi konsep agama antara Zakaria Al-Razi dan Karl Marx. Karena penulis meyakini masih aspek lain yang belum penulis uraikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Adonis, 2007. *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam Volume 2* Terjemah Buku *Ats-Tsabit wa al-Mutaḥawwil: Baḥts fi al-Ibda wa al-Itba al-Arab (Jilid II)*. Yogyakarta: PT LKiS Priting Cemerlang.
- Agama dan Tantangan Zaman: Pilihan Artikel Prisma 1975-1984*, Jakarta: LP3ES.
- Agus, Bustanuddin. 2006. *Agama dalam Kehidupan Manusia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Al-A'rāf: 172 dalam Al-Qur'an Terjemah Per-Kata, Departemen Agama RI.
- Al-Baqarah: 136, dalam Al-Qur'an Terjemah Per-Kata, Departemen Agama RI.
- Al-Rūm: 30 dalam Al-Qur'an Terjemah Per-Kata, Departemen Agama RI.
- Ali, Yusril. *Perkembangan Pemikiran Filsafat dalam Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, cet I.
- Al-Razi, Muhammad Ibn Zakaria. 1994. *al-Thībb al-Rūhānī*, yang diInggriskan, *The Spritual Physick of Rhazes* oleh J. Arberry, kemudian diterjemahkan, *Pengobatan Ruhani*, oleh M. S. Nasrullah dan Dedi Mohamad. Bandung: Mizan.
- Anshari, Endang Saifuddin. 1991. *Wawasan Islam (Pokok-pokok Pikiran tentang Islam dan Umatnya)*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Arroisi, Arman. 1995. *Refleksi Ajaran Tuhan*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Asy-Syarafa, Ismail. *Ensiklopedi Filsafat*. Jakarta: Khalifa.
- Bagus, Lorens. 1996. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

- Barnadib, Imam. 1982. *Arti dan Sejarah Pendidikan*. Yogyakarta: FIP IKIP.
- Contribution a la Critique de la Philosophie du droit de Hegel*, dalam Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Atheisme, Tinjaun Kritis*.
- Djam'annuri, 2003. *Studi Agama-Agama Sejarah dan Pemikiran*. Yogyakarta: Pustaka Rihlah.M.
- Echols, Jhon M. 2007. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Engels, F. 1934. *Ludwig Feuerbach*. New York.
- Fauzi, Ahmad. *Agama Skiofrenia; Kegilaan, Wahyu, dan Kenabian*, 2013. Semarang: Samarra Press.
- FDKM (Forum Diskusi Kaum Minoritas), tentang Skeptisisme, dalam <http://fdkm.blogspot.co.id/2013/04/skeptisisme>, yang diakses tanggal 3 Maret 2015.
- Fromm, Erich. 2001. *Konsep Manusia Menurut Karl Marx*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gea, Antonius Atosokhi, dkk. 2004. *Relasi dengan Tuhan*. Jakarta: Elex Media Komputindo.
- Hadi, Hardono. 1994. *Epistemologi Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hadiwijono, Harun. 1980. *Sari Sejarah Filsafat Barat2*. Yogyakarta: Kanisius.
- Halim, Fachrizal A. 2002. *Beragama dalam Belenggu Kapitalisme*. Magelang: IndonesiaTera.
- Hamilton, Malcolm. 1995. *The Sociology of Religion*. London: Routledge.
- Hardiansyah, Haris. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif Untuk Ilmu-Ilmu Sosial*. Jakarta: Salemba Humanika.

- Hardjana, Agus M. 2005. *Religiositas, Agama & Spritualitas*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hart, Michael H. 1978. *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*,. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Hashem, O. 1984. *Marxisme dan Agama*. Bandung: Pustaka.
- Hidayat, Komaruddin. 2012. *Agama Punya Seribu Nyawa*. Jakarta: Noura Books.
- Kimball, Charles. 2003. *Kala Agama Jadi Bencana*. Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Khan, Muhammad Mojlum. 2012. *100 Muslim Paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah*. Jakarta: Mizan Publika. Syarif, M. M. 1985. *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan.
- Kharis, M, dan M. Izam Sofhal Jamil, <http://filsafat.blogspot.com/2014/12/ar-rozi>, yang diakses pada tanggal 10 Juni 2016.
- Lalu, Pr, Yosef. 2010. *Makna Hidup dalam Terang Iman Katolik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Leahy, Louis. 1985. *Aliran-Aliran Besar Atheisme, Tinjauan Kritis*. Yogyakarta: Kanisius.
- Leege, David C. &, Lyman A. Kellstedt. 1993. *Agama dalam Politik Amerika*, Terjemahan *Rediscovering the Religious Factor in America Politics*, oleh Debbie A. Lubis dan A. Zainal Rofiqi. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Lubis, Ridwan. 2005. *Cetak Biru Peran Agama (Merajut Kerukunan, Kesetaraan Gender, dan Demokratisasi, dalam Masyarakat Multikultural)*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama.
- Lowy, Michael. 2013. *Teologi Pembebasan Kritik Marxisme & Marxisme Kritik*. Yogyakarta: INSISTPress.
- Manaf, Mujahid Abdul. 1996. *Sejarah Agama-Agama*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

- Max Webber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, dalam Choirul Fuad Yusuf, *Peran Agama dalam Masyarakat: Studi Awal Proses Sekularisasi pada Masyarakat Muslim Kelas Menengah*. 2001. Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan.
- Muawiyah Ramly, Andi. 2000. *Peta Pemikiran Karl Marx (Materialisme Dialektis dan Materialisme Historis)*. Yogyakarta: LKiS.
- Muhajir, Noeng. 1993. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Rake Sarasin.
- Muthahhari, Murtadha. 2007. *Membumikan Kitab Suci Manusia dan Agama*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Nasution, Harun. 2008. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan bintang, 2008.
- Nasution, Hasyimasyah. 1999. *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Nietzsche, Friedrich. 1984. *Der Wille zur Macht* dalam buku *Marxisme dan Agama*. Bandung: PUSTAKA.
- Nurseto, Adhi. <https://buletinkertas.wordpress.com/2012/02/21/filosof-muslim-ar-razi>, yang merujuk pada Ibrahim madkour, *Filsafat Islam Metode dan Penerapan*, 1998, diakses tanggal 10 Juni 2016.
- Rasā'il Falsafiyah*, yang dikutip dalam buku Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*.
- Rasyidi, M. 1983. *Filsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Risālah al-Biruni* yang dikutip dalam buku *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*.
- Rohman, Abujamin. 1991. *Agama Wahyu dan Kepercayaan Budaya*. Jakarta: Seri Media Dakwah.

- Santoso, Listiono, dkk. 2007. *Sari Pemikiran Epistemologi Kiri*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Setiawan, Ebta. 2010. KBBI Arti Kata Skeptis-Skeptisisme versi Offline.
- Shadily, Hasan. 1980. *Ensiklopedi Indonesia 1*. Jakarta: Ichtiar Baru.
- Stroumsa, Sarah. 2006. *Makhāriq al-Anbiyā'* dalam buku *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenal Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakar al-Razi*. Yogyakarta: LKiS.
- Sudarto. 1997. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Sudiarja, A. 2006. *Agama (Di Zaman) yang Berubah*. Yogyakarta: Kanisius.
- Surahmat, Wiranto. 2004. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode dan Teknik*. Bandung: Tarsito, 2004. Wikipedia Bahasa Indonesia. 2002. Ensiklopedia Bebas yang dikutip dari John Raines, *Marx on Religion*. Philadelphia: Temple University Press.
- Suseno, Franz Magnis. 2000. *Pemikiran Karl Marx. Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Sutrisno, Mudji, dalam buku *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Syukur, Amin. 2010. *Pengantar Studi Islam*. Semarang: Pustaka Nuun.
- Wikipedia Bahasa Indonesia, Ensiklopedia Bebas yang diakses tanggal 3 Maret 2015.
- Wikipedia Bahasa Indonesia. 2002. Ensiklopedia Bebas yang dikutip dari John Raines, *Marx on Religion*. Philadelphia: Temple University Press, 2002).

Yusuf, Choirul Fuad. 2001. *Peran Agama dalam Masyarakat: Studi Awal Proses Sekularisasi Pada Masyarakat Muslim Kelas Menengah*. Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan.

Zainuddin, Ansar. <http://ansarbinbarani.blogspot.co.id/2015/11/pemikiran-filsafat-ar-razi>, merujuk pada Majid Fakhry, *The Arab and The Encounter with Philosophy*, dalam Therese Anne Duart, ed., *Arabic Philosophy and The West*, (Washington; Centre Contemporary Arab Studies Georgetown University, 1988), hal. 1, diakses tanggal 10 Juni 2016.

<http://ansarbinbarani.blogspot.co.id/2015/11/pemikiran-filsafat-ar-razi>, mengacu pada P.M. Holt. Ann K. Lambton, dan Bernard Lewis, *The Cambridge History of Islam*, Vol. II, (London; Cambridge University Press, 1970), hal. 801, diakses tanggal 10 Juni 2016

Zar, Sirajuddin, M. A. 2004. *Filsafat Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

ZEP, Mestika. 2004. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Zuriah, Nurul. 2006. *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*. Jakarta: PT Bumi Aksara.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Ibnu Anshori
Tempat/Tgl Lahir : Sumenep, 15 Mei 1995
Alamat Asal : Jl. Nangka Raya No. 6, Ds. Jate Giliraja
Kec. Giligenting Kab. Sumenep.
Email : ibnuanshori3@gmail.com
Facebook : Ibnu Anshori
Status Pendidikan : Mahasiswa Akidah dan Filsafat UIN
Walisongo Semarang Semester VIII.

Riwayat Pendidikan Formal

1. Taman Kanak-Kanak (TK) Al-Hidayah, Kilensari, Panarukan-Situbondo, Lulus Tahun 2000.
2. Sekolah Dasar Negeri (SDN) Jate 1, Giliraja, Sumenep-Madura. Lulus tahun 2006.
3. Sekolah Menengah Pertama (SMP) 1 Banbaru, Giliraja, Sumenep-Madura. Lulus tahun 2009.
4. Madrasah Aliyah Negeri (MAN) 1 PP. Al-Arief, Jate, Sumenep-Madura. Lulus tahun 2012.

Riwayat Pendidikan Non Formal

1. Madrasah Diniyah Awaliyah, PP. Al-Arief, Jate, Sumenep-Madura
2. PP. Darul Iman wa al-Taqwa, Ngaliyan, Semarang.

Pengalaman Organisasi

1. Anggota Kelompok Studi Mahasiswa Walisongo (KSMW)
UIN Walisongo Semarang.
2. Anggota Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Komisariat Iqbal
UIN Walisongo Semarang.
3. Anggota Komunitas Mahasiswa Madura Semarang (KoMMa)
UIN Walisongo Semarang
4. Perdana Menteri di Asrama Monash Institute Semarang
Periode 2014-2015.