

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

Nurul Fajri

The Concept of Mahdī in Shī'ī Theology

Syamsuri

**Tradisionalisme sebagai Kritik terhadap
Modernisme: Studi Pemikiran Frithjof Schuon**

Komaruddin Hidayat

Perkembangan Pemikiran Islam Kontemporer

Amsal Bakhtiar

Eskatologi: Perspektif Agama dan Filsafat

Nanang Tahqiq

**The Relation of Metaphysics to Political
Theory in the Thought of al-Farabi**

Rd. Mulyadhi Kartanegara

**Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Telaah Kritis
terhadap Epistemologi Barat**

Agus Darmaji

**Jurgen Habermas: Kritik atas Rasionalisasi dan
Materialisme Sejarah**

Muslim Nasution

**Ibn Taimiya dan Pemikiran Kalam Mengenai
Sifat Tuhan**

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

ISSN 0215-6253

Vol. 1, No. 3, Juni-Agustus 1999

Penerbit

Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Pelindung

Dekan Fakultas Ushuluddin

Pelindung

Pudek I Fakultas Ushuluddin

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab

Hamdani Anwar

Zainun Kamal Fakhri

Komaruddin Hidayat

M. Din Syamsuddin

Kautsar Azhari Noer

Said Agil H. Al-Munawwar

Amsal Bakhtiar

Pemimpin Redaksi

Hamid Nasuhi

Anggota Redaksi

Ismatu Ropi

Dadi Darmadi

Agus Darmaji

Sekretariat

Suzanti Ikhlas

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan

Telp. (021) 740 1925, 7440425

|

Jurnal Refleksi adalah jurnal tiga bulanan yang diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Terbit pertama November 1998

Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis. Tulisan yang dimuat akan diberi honorarium.

TABLE OF CONTENTS

Editorial

Articles

- 83 **The Concept of Mahdī in Shī'ī Theology**
Nurul Fajri
- 97 **Tradisionalisme sebagai Kritik terhadap Modernisme: Studi
Pemikiran Frithjof Schuon**
Syamsuri
- 111 **Perkembangan Pemikiran Islam Kontemporer**
Komaruddin Hidayat
- 119 **Eskatologi: Perspektif Agama dan Filsafat**
Amsal Bakhtiar
- 129 **The Relation of Metaphysics to Political Theory in the Thought
of al-Farabi**
Nanang Tahqiq
- 149 **Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Telaah Kritis terhadap
Epistemologi Barat**
Rd. Mulyadhi Kartanegara
- 163 **Jurgen Habermas: Kritik atas Rasionalisasi dan Materialisme
Sejarah**
Agus Darmaji
- 177 **Ibn Taimiya dan Pemikiran Kalam Mengenai Sifat Tuhan**
Muslim Nasution

Book Review

- 189 **Intelektual Muslim Baru yang Menetas Semasa Orde Baru**
Nanang Tahqiq

Document

- 199 **Kangen-kangenan Seperempat Abad: Reuni Ushuluddin IAIN
Jakarta**
Dadi Darmadi

SIDANG PEMBACA, Refleksi kembali hadir ke hadapan sidang pembaca sekalian. Harus diakui bahwa penerbitan ini cukup terlambat. Kami harus berapologi bahwa berbagai persoalan yang sebenarnya teknikal seperti penambahan jumlah halaman dan penggunaan transliterasi yang konsisten, terus terang saja, menjadi salah-satu penyebab utama keterlambatan ini. Kedua hal teknis itu memang sepatutnya dianggap kemajuan dan layak disyukuri, mengingat volume artikel yang masuk dan keinginan untuk menjadikan jurnal ini sebagai jurnal yang *primus inter pares* di antara jurnal-jurnal di IAIN selama ini harus juga diimbangi dengan kualitas seleksi dan *editing* yang mumpuni. Karena itu dengan banyak artikel yang masuk ditambah *editing* yang cukup melelahkan yang dilakukan di sela-sela tugas utama ke-fakultas-an, menambah panjang daftar alasan bagi keterlambatan ini.

Beberapa artikel dihadirkan kepada pembaca pada edisi kali ini cukup beragam namun tetap konsisten dengan visi jurnal. Antara lain, beberapa artikel dalam kajian keislaman, seperti dua artikel berbahasa Inggris tentang konsep *Mahdi* dalam teologi Syi'ah, pemikiran al-Farabi tentang hubungan metafisika dan teori politik. Juga artikel kajian keislaman penting lainnya seperti pemikiran Ibn Taimiya tentang sifat Tuhan dan pentingnya Islamisasi ilmu pengetahuan. Beberapa artikel berkenaan dengan kajian filsafat (agama) seperti kritik Frithjof Schuon terhadap modernisme, pandangan agama dan filsafat tentang eskatologi, serta kritik Jurgen Habermas terhadap rasionalisasi dan materialisme sejarah juga melengkapi edisi ketiga ini. Dan, terakhir, seperti biasa terdapat dua artikel tambahan yang menarik dalam rubrik akademika dan rehal. Selamat membaca.

Jakarta, Desember 1999

Redaksi

ESKATOLOGI: PERSPEKTIF AGAMA DAN FILSAFAT

Amsal Bakhtiar

Kadaan sesudah mati adalah misteri di atas misteri karena mati adalah fakta yang tidak seorang pun mampu menolaknya. Di samping itu, belum pernah ada orang yang kembali dari alam kubur untuk menceritakan keadaan di sana. Kalau ada orang yang tidak percaya kepada Tuhan atau akhirat, sikap itu bisa 'ditolerir', tetapi kalau ada orang yang tidak percaya pada kematian, tentu sikap tersebut tidak dapat ditolerir, kendati dia mengemukakan berbagai argumen. Kematian adalah fakta, sedangkan hari akhirat bukan fakta, tetapi suatu keyakinan yang diperkuat oleh argumen yang logis.

Misteri mati ini pulalah yang menyibukkan para pemikir mengungkapkan beberapa teori tentang kematian dan implikasinya. Sigmund Freud,

ahli psikoanalisis, mengatakan bahwa yang paling ditakuti oleh manusia adalah kematian. Karena kematian itu tidak dapat ditolak, dia mencari perlindungan kepada hal yang bersifat supernatural, yaitu Tuhan. Tuhan adalah imajinasi dia sendiri yang seakan-akan dapat membantu penyelesaian misteri yang paling ditakutinya. Jadi, menurut Freud, manusia yang percaya kepada Tuhan adalah manusia yang lemah dan butuh perlindungan kepada zat yang lebih besar. Hal tersebut tidak ubahnya seperti anak yang masih butuh bimbingan orang tua.

Sartre, seorang tokoh eksistensial Prancis yang sangat menegaskan kebebasan manusia, akhirnya dia mengakui bahwa manusia tidak bebas lagi ketika menghadapi kematian. Bagi Sartre, maut adalah sesuatu yang absurd. Karena kenyataan bahwa maut tidak bisa ditunggu, melainkan hanya bisa diharapkan akan datang. Kita dapat menunggu datangnya kereta api dengan harapan ada teman dalam kereta api itu, tetapi teman yang diharapkan itu belum tentu tiba. Datangnya kereta api tidak dapat dihayati dengan ambiguitas, demikian Sartre, tetapi harapan datangnya teman bisa dihayati dengan ambiguitas. Maut bagaikan kereta api yang pasti datang. Tetapi, kapan datangnya maut tidak ada yang dapat memastikannya. Kita tidak memiliki pilihan lain lagi, maut adalah kepastian, yaitu nistanya kita sebagai eksistensi. Dengan kematian, eksistensi berakhir dan kita kembali ke esensi, kata Sartre.¹

Eskatologi Menurut Agama

Kepercayaan tentang keabadian hidup tidak saja didominasi oleh agama-agama besar, tetapi terdapat juga dalam kepercayaan masyarakat kuno. Bangsa Mesir kuno percaya bahwa roh orang mati akan menuju langit. Untuk itu, agar roh tersebut cepat sampai di tujuan maka harus dibuat bangunan berbentuk piramida yang runcing. Piramida dibuat hanya untuk para raja karena raja adalah orang terhormat dan yang paling berhak untuk cepat sampai ke tujuannya. Kepercayaan semacam ini terdapat juga dalam agama Zoroaster, Manu dan lain-lain.

Agama-agama besar tidak luput membicarakan tentang kematian dan keadaan setelah mati. Baik agama yang berdasarkan wahyu maupun agama yang tidak berdasarkan wahyu, sama-sama memiliki perhatian besar pada kematian dan keadaan sesudah mati. Agama Budha, umpamanya, menekankan pada *nirwana*, yaitu keadaan yang tidak ada. Jiwa manusia terpenjara dalam tubuh. Karena itu, untuk membebaskan manusia dari

keterikatan yang demikian, dia harus menyucikan dirinya dari rayuan nafsu dunia agar dia dapat kembali ke alam spiritual yang tidak bertepi. Kalau tidak sanggup menyucikan dirinya selama hidup, manusia akan kembali ke alam materi, yaitu dengan jalan reinkarnasi.

Dalam agama Hindu, kelahiran kembali (reinkarnasi) merupakan ajaran pokok karena kelahiran inilah yang menjadi ukuran bagi perbuatan seseorang di dunia. Jika semasa hidup tidak dapat melepaskan diri dari keinginan duniawi, maka dia akan kembali dalam bentuk manusia atau makhluk lain. Sebaliknya, jika mampu melepaskan ikatan-ikatan dunia, dia akan mengalami moksa, yaitu bersatunya roh dengan Sang Hyang Widhi. Moksa dalam agama Hindu adalah jalan yang tertinggi dan merupakan tujuan hidup umat Hindu. Ketika *moksa*, manusia tidak saja bersatu dengan Tuhan, tetapi juga mengalami kebahagiaan dan ketenteraman batin.²

Agama Yahudi, Kristen, dan Islam memandang bahwa kehidupan setelah mati adalah suatu keyakinan yang pokok setelah iman kepada Tuhan. Dalam agama Islam kehidupan sesudah mati adalah kehidupan yang hakiki karena kehidupan di akhirat lebih mulia daripada kehidupan di dunia, sebagaimana tercantum dalam QS. al-Dhuḥā: 4, yang artinya, “*sesungguhnya akhir itu lebih baik bagimu dari permulaan.*” Sebagian ahli tafsir mengatakan bahwa yang dimaksud dengan akhir pada ayat tersebut adalah akhirat, sedangkan permulaan adalah dunia. Sebagian yang lain mengatakan bahwa yang dimaksud dengan akhir adalah perjuangan akhir Nabi, sedangkan permulaan adalah perjuangan zaman awal Nabi. Namun, di dalam beberapa ayat yang lain kedudukan hidup dunia dan akhirat seimbang.

Agama tanpa ada doktrin hidup sesudah mati bagaikan bergantung tanpa tali karena kepercayaan kepada akhirat itu merupakan pegangan dan sekaligus faktor yang mendorong pemeluk agama taat beribadat, berakhlak mulia, dan menjalankan semua perintah Tuhan. Kalau berbuat baik hanya mengharapkan hasilnya di dunia, seseorang memang tidak perlu percaya pada alam akhirat. Tetapi, kalau mengharapkan hasil yang lebih maksimal lagi, maka dia mesti percaya pada kehidupan setelah mati. Kita sering mendapatkan perlakuan yang tidak adil di dunia, seperti koruptor tidak dihukum setimpal dengan kejahatan yang dilakukannya. Yang bekerja keras dan jujur hidup miskin dan tersingkirkan, sedangkan yang malas dan

tidak jujur hidup mewah dengan harta melimpah serta menduduki jabatan yang tinggi.

Keadaan yang demikian mendorong manusia mencari keadilan yang seadil-adilnya. Keadilan yang semacam itu, hanya dapat ditegakkan oleh yang maha adil, yaitu Tuhan. Jadi, kehidupan akhirat adalah konsekuensi logis dari tuntutan manusia mencari keadilan yang sempurna.

Dalam agama-agama besar, seperti Yahudi, Kristen, dan Islam, kehidupan sesudah mati merupakan doktrin setelah kepercayaan kepada Tuhan. Sebab, salah satu tujuan agama adalah mencari kerelaan Tuhan dan berusaha mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada-Nya. Tuhan Maha Suci: yang Maha Suci hanya dapat didekati dengan yang suci. Dengan demikian, manusia yang sucilah yang mampu mendekatkan diri kepada Tuhan. Adapun manusia yang bergelimang dengan dosa tidak dapat menghampiri Tuhan. Doktrin ini merupakan pandangan masa depan yang optimistik dan sekaligus memberi dorongan bagi umat beragama agar selalu bertindak sesuai dengan peraturan Tuhan.

Eskatologi Menurut Filsafat

Para pemikir dan filosof agama sepakat tentang kehidupan setelah mati dan kebangkitan. Namun, mereka berbeda pandangan tentang bentuk kebangkitan tersebut. Apakah kebangkitan adalah jasad dan ruh sekaligus atau ruh saja? Jika kebangkitan itu jasad dan ruh, apakah jasad yang dibangkitkan adalah jasad yang pernah hidup di dunia atau dengan jasad yang baru? Masalah semacam ini menjadi perdebatan di kalangan para filosof Islam, terutama al-Ghazali dan Ibn Rusyd.

Al-Ghazali menolak pendapat para filosof tentang kebangkitan jiwa saja. Menurut al-Ghazali, Tuhan mampu menciptakan manusia dari tidak ada menjadi ada. Secara logika, menurut al-Ghazali, lebih mudah bagi Tuhan membangkitkan sesuatu dari yang ada dibandingkan menjadikan sesuatu dari tidak ada. Karena itu, tidak ada halangan bagi Tuhan untuk membangkitkan jasad manusia di alam akhirat, baik itu dengan jasad yang lama maupun dengan jasad baru. Menurut al-Ghazali, dalam al-Qur'an dengan jelas diterangkan bahwa tubuh dan jiwa manusia akan dibangkitkan di akhirat kelak. Bahkan anggota badan manusia akan menjadi saksi bagi perbuatannya.³

Ibn Rusyd menjawab kritikan al-Ghazali dengan mengatakan bahwa al-Ghazali sebenarnya telah menyebarkan masalah kebangkitan jiwa

kepada orang awam, yang seharusnya tidak perlu mereka ketahui. Kebangkitan jiwa, menurut Ibn Rusyd, lebih cocok dengan pemahaman filosof karena alam akhirat bersifat imateriel. Karena itu, jiwa bersifat imateriel lebih cocok dibangkitkan ketimbang jasad di akhirat kelak. Adapun pemahaman kebangkitan jasmani, demikian Ibn Rusyd, ditujukan untuk orang awam. Karena itu, wajar dalam al-Qur'an surga dan neraka digambarkan dalam bentuk-bentuk fisik. Ibn Rusyd menambahkan bahwa Nabi pernah menggambarkan keadaan di akhirat itu dengan ungkapan yang lebih bersifat rohani, "Surga itu tidak dapat dilihat, didengar, dan terlintas dalam hati manusia." Ibn 'Abbas pernah juga berkata, "Di akhirat itu tidak ada yang seperti di dunia kecuali nama-nama."⁴

Perdebatan antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd tentang kebangkitan merupakan salah satu sumbangan pemikiran tentang kehidupan setelah mati. Namun, usaha itu harus dilihat dari perspektif yang luas, yaitu usaha untuk menjelaskan keadaan di akhirat. Di sini mungkin tidak perlu untuk mencari yang terbenar dari pendapat tersebut, tetapi mencari yang paling cocok dengan pemahaman masing-masing kelompok. Bukankah keduanya sama-sama tidak menolak akan hari kebangkitan?

Sebenarnya kalau ditinjau dalam perspektif modern, argumen yang menyatakan keabadian jiwa didukung oleh berbagai ilmu. Menurut ilmu biologi, khususnya hukum keturunan (*heredity*), sifat-sifat mental dan fisik dari orang tua turun kepada anak keturunannya, seperti mata anak sama dengan mata orang tuanya dan daya akalnya juga menyamai orang tuanya. Keabadian biologis yang semacam ini merupakan kenyataan dalam hidup manusia.⁵

Di samping keabadian sifat-sifat, juga terdapat keabadian jenis manusia. Jenis manusia terus berganti, setiap yang mati diganti lagi dengan manusia yang baru lahir, begitulah seterusnya. Bagi orang yang memiliki paham kekekalan materi, maka manusia tidak akan musnah, tetapi akan terus ada.

Dalam bidang pemikiran dan pengaruh, manusia juga bisa abadi, seperti pemikiran dan pengaruh Aristoteles. Kendati jasadnya telah hancur, tetapi pikiran dan pengaruhnya masih tetap ada sampai sekarang. Teori-teori ilmu lebih panjang umurnya ketimbang penemu teori tersebut seperti James Watt, penemu mesin uap. Sampai sekarang umat manusia masih menggunakan jasa James Watt dalam berbagai bidang kehidupan, terutama untuk alat transportasi dan menggerakkan turbin listrik. Jadi,

keabadian itu adalah sesuatu yang logis dan tidak bertentangan dengan kenyataan sehari-hari.

Keabadian dalam agama memiliki dimensi lain dari keterangan di atas. Yang dimaksud dalam keabadian dalam agama adalah keabadian pribadi. Seseorang, kendati jasadnya telah hancur, kepribadiannya masih hidup. Kepribadian inilah yang akhirnya bertemu dengan Tuhannya. Di samping istilah kepribadian, dipakai juga istilah ruh, jiwa, akal, *soul*, *nafs*, dan sebagainya.

Dalam konsep ilmu modern, otak manusia adalah pusat kegiatan manusia dan sekaligus kepribadiannya. Dengan demikian, kalau manusia mati berarti kepribadiannya juga ikut mati. Hipotesis ini tidak bisa dibuktikan kebenarannya. Sebaliknya, tidak ada bukti juga bahwa hipotesis itu tidak benar. Karena tidak ada bukti tentang kekekalan dan hilangnya suatu pribadi, maka bukti empiris tidak bisa digunakan dalam menjelaskan kekekalan pribadi. Yang bisa digunakan adalah argumen logis —di samping keyakinan— untuk menetapkan kekekalan pribadi.

Harun Nasution berpendapat bahwa kekekalan pribadi bisa diterima sebagai suatu hal yang logis. Menurutnya, ilmu modern telah menyatakan bahwa otak manusia tidak berfungsi produktif, tetapi transitif. Sebab otak adalah jaringan materi yang bisa rusak dan digantikan dengan jaringan yang baru. Kendati jaringan otak yang lama telah hilang dan rusak, pengalaman manusia dan ingatannya tidak hilang. Kalau otak bersifat produktif, pengalaman yang diperolehnya lewat jaringan sel-sel yang telah hilang, tentu tidak dapat diingat lagi. Karena itu, menurut Harun Nasution otak manusia lebih berfungsi transitif dan daya akallah yang merupakan sumber berpikir. Daya inilah yang merupakan wujud di belakang otak dan tidak akan mati dengan matinya otak atau badan. Keabadian pribadi manusia bisa diterima dan tidak bertentangan dengan penemuan ilmu.⁶

Plato juga mempertahankan adanya kekekalan jiwa. Menurut Plato, manusia terbagi atas dua unsur, yaitu jiwa dan jasad. Jiwa bersifat tetap, suci, dan mencintai kebenaran, sedangkan jasad selalu berubah, tidak suci, dan jauh dari kebenaran. Hidup yang sebenarnya, menurut Plato bukan bersifat fisik tetapi bersifat jiwa. Hidup di dunia ini tidak sempurna, bagaikan potongan pohon yang tidak ada artinya. Hidup berarti ibarat batang pohon yang kembali utuh. Keutuhan itu apabila jiwa kembali ke asalnya, yaitu ke Ide Kebajikan. Dengan demikian, jiwa terpenjara dalam badan. Jiwa kalau mau bebas, dia harus melepaskan keinginan-keinginan

yang bersifat materi. Setelah merdeka, jiwa baru sadar bahwa tempatnya bukan dalam manusia, tetapi di tempat yang lebih tinggi.⁷

Ibn Sina berpendapat bahwa jiwa manusia diciptakan bersamaan dengan jasad, tetapi jiwa itu bersifat kekal. Ibn Sina berpendapat bahwa sesuatu yang rusak disebabkan oleh faktor lain, maka sepatutnyalah dia tergantung padanya. Namun, jiwa terpisah wujudnya dari jasad karena tidak mungkin jiwa tergantung pada tubuh, sedangkan jiwa telah ditetapkan sebagai esensi yang berdiri sendiri (*jawhar qā'im bi dzātih*). Jiwa juga tidak mendahului jasad karena kalau jiwa mendahului jasad terkesan jasad yang menyebabkan jiwa, dan jiwa seakan-akan ada untuk mengabdikan pada jasad. Jadi, dalam hal ini tidak ada hubungan kausalitas. Hubungan jasad dengan jiwa menurut Ibn Sina bukan hubungan korelatif atau keharusan, tetapi hubungan tuan dengan hambanya atau antara pemilik dengan miliknya. Pemilik tidak akan terpengaruh kendati miliknya berubah. Jiwa adalah yang memerintah dan jasad yang diperintah, bukan kebalikannya.⁸

Ibn Sina selanjutnya memperkuat argumennya dengan mengemukakan dalil keluasan (*basatah*). Jiwa adalah substansi yang luas dan sesuatu yang luas tidak mengalami kerusakan sebab yang rusak itu adalah sesuatu yang terbatas dan mengandung aspek potensi dan aktus. Karena tidak mengandung potensi dan aktus, jiwa tidak rusak, tidak berubah, dan secara fitrah jiwa adalah independen.⁹

Dalam dua argumen Ibn Sina dengan jelas dia mempertahankan keabadian jiwa. Jiwa yang abadi menurut Ibn Sina adalah jiwa yang sudah sampai pada taraf yang tertinggi, yaitu akal *mustafad*. Ibn Sina membagi jiwa bertingkat-tingkat, yang paling rendah adalah jiwa tumbuh-tumbuhan dan yang paling tinggi adalah jiwa manusia. Jiwa manusia terbagi atas tiga tingkat, yaitu akal materi, akal aktual, dan akal *mustafad*. Akal *mustafad* adalah akal yang bisa menangkap realitas yang tertinggi tanpa tergantung lagi pada wujud materi. Akal ini mampu berhubungan dengan Akal Aktif, yaitu Jibril atau Akal X. Keabadian jiwa menurut Ibn Sina adalah keabadian akal *mustafad* ini. Seseorang yang telah mencapai kesempurnaan jiwa—akal *mustafad*—sebelum mati, maka dia di akhirat akan menikmati kesenangan abadi. Sebaliknya, seseorang ketika matinya tidak sampai pada taraf kesempurnaan jiwa karena godaan nafsu dan lain sebagainya, maka dia di akhirat hidup dalam keadaan menyesal dan terku-tuk.¹⁰

Immanuel Kant mengemukakan argumen moral untuk mendukung adanya keabadian pribadi setelah mati. Menurutnya, setiap manusia memperjuangkan ide-ide moral yang tertinggi. Dengan biasanya seseorang, tidak semua kesempurnaan moral tercapai. Karena tujuan moral tidak tercapai seluruhnya di dunia, maka tentu mustahil manusia dipaksakan untuk mencapai kesempurnaan. Kesempurnaan tersebut hanya dapat dicapai kalau ada Kelangsungan hidup sesudah hidup yang sekarang. Karena itu, menurut Kant, keabadian adalah syarat yang lazim bagi kesempurnaan moral.¹¹

Penutup

Dalam al-Qur'an masalah kebangkitan mendapat perhatian cukup banyak. Juz ketiga puluh dalam al-Qur'an bisa disimpulkan sebagai juz tentang hari kiamat karena sebagian besar nama surat dan kandungannya bercerita tentang informasi serta keadaan hari kiamat. Di samping itu, istilah kiamat adalah yang terbanyak disebut dalam al-Qur'an. Ada sepuluh nama surat dalam al-Qur'an yang menunjukkan hari kebangkitan, yaitu al-Wāqī'ah (hari kiamat), al-Haqqah (yang pasti terjadi), al-Qiyāmah (kiamat), al-Naba' (berita besar), al-Takwīr (yang menggulung), al-Infitār (terbelah), al-Insyiqāq (terbelah), al-Ghāsyiyah (hari pembalasan, peristiwa yang dahsyat), al-Zalzalah (keguncangan), al-Qāri'ah (yang memukul dengan keras). Di samping itu, ada juga surat yang sebagian kandungan berisi tentang keadaan sesudah mati seperti Surat Yā-sīn.



Dengan argumen rasional dan dukungan dari Kitab Suci, tentu akan menambah keyakinan umat beragama akan adanya kehidupan setelah di dunia. Kendati argumen rasional itu dan berita dari Kitab Suci mampu memperkuat keimanan seseorang yang beragama, belum tentu argumen itu memuaskan bagi penganut agnostisisme dan ateisme. Penganut ateisme akan berusaha menangkis argumen tersebut dengan berbagai alasan. Namun, untuk sekedar bahan pertimbangan, kaum ateis perlu merenungkan pengandaian sebagai berikut, “Seandainya hari pembalasan itu tidak ada, maka penganut agama dan ateis sama-sama selamat. Artinya, skor sama-sama kosong-kosong karena, baik orang yang percaya dan tidak percaya kepada hari kebangkitan, sama-sama tidak merugi. Namun, kalau hari pembalasan benar-benar terjadi, maka yang [a]teis selamat, sedangkan yang ateis tidak selamat, hasilnya skor berubah menjadi satu kosong untuk kemenangan penganut teisme.”

Catatan Kaki

1. Fuad Hassan, *Berkenalan dengan Eksistensialisme* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), h. 149.
2. Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 92.
3. al-Ghazali, *Tabafut al-Falasifah* (Kairo: Dar al-Ma’arif, t.t.), h. 306.
4. Ibn Rusyd, *Tabafut al-Tabafut*, jilid II (Kairo: Dar al-Ma’arif, 1971), h. 870.
5. Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 71.
6. Nasution, *Filsafat Agama*, h. 74.
7. Bertrand Russel, *History of Western Philosophy* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1974), h. 153.
8. Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam*, jilid 1 Jakarta: Rajawali Pers, 1988), h. 261.
9. Madkour, *Filsafat Islam*, h. 261.
10. Nasution, *Filsafat Agama*, h. 87.
11. Allen W. Wood, *Kant’s Moral Religion* (Cornell: Cornell University Press, 1970), h. 115.

Daftar Pustaka

- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.
- Hassan, Fuad. *Berkenalan dengan Eksistensialisme*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- Madkour, Ibrahim. *Filsafat Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 1988.
- Nasution, Harun. *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Russel, Bertrand. *History of Western Philosophy*, London: George Allen and Unwin Ltd., 1974.
- Rusyd, Ibn. *Tahafut al-Tahafut*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1971.
- Wood, Allen W. *Kant's Moral Religion*, Cornell: Cornell University Press, 1970.

Amsal Bakhtiar, dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta. Mendapatkan Gelar Doktor dari IAIN Jakarta, 1999.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004