

MORALITAS DAN AGAMA: STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN MICHAEL MARTIN DAN MUHAMMAD TAQI MISBAH YAZDI

Oleh :
Khairunnisa Marfuah
NIM : 20.11.1.212.011

Pembimbing :
Dr. Benny Susilo, Ph.D

TESIS

PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) SADRA
JAKARTA

2025

KATA PENGANTAR

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Segala puji bagi Allah SWT Tuhan semesta alam yang baginya kesempurnaan mutlak dan kepemilikan segala hal. Berkat kasih sayang dan petunjuk-Nya peneliti dapat menyelesaikan tesis ini. Shalawat dan salam terus menerus tercurah kepada manusia suci Muhammad Saww. yang ia menjadi suri tauladan dan insan kamil yang nyata, serta keluarga suci, sahabat dan para pengikutnya hingga akhir zaman.

Segala perjuangan telah dilalui peneliti dan semua pihak yang turut membantu penelitian ini yaitu penelitian dengan judul *"Moralitas dan Agama: Studi Komparatif Pemikiran Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi"* sehingga dapat terselesaikan dengan baik dan telah disetujui. Harapan peneliti bahwa penelitian ini dapat berguna bagi semua kalangan masyarakat baik dalam kontribusinya dalam wawasan tentang moralitas dan agama.

Demikian peneliti mempersembahkan tesis ini kepada pembaca. Peneliti menyadari bahwa tidak sedikit hambatan dan kesulitan yang dihadapi, namun berkat dukungan dari semua pihak baik secara moril maupun materil, hambatan-hambatan tersebut dapat dilalui. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini peneliti menyampaikan ucapan terimakasih kepada:

1. Orangtua yaitu mama Dian Yuliastuti dan abi Busyairi Hurian Fahmi, nenek Atiah serta adik peneliti Dea, Fadil dan Zahro juga seluruh keluarga peneliti yang selalu memberi dukungan, doa kepada peneliti serta selalu memberikan motivasi untuk terus maju dalam keadaan apapun.
2. Dr. Otong Sulaiman selaku ketua STAI Sadra yang dengan penuh upaya telah memfasilitasi serta memotivasi penulis dalam menyelesaikan penelitian ini.
3. Dr. Benny Susilo, Ph.D, selaku ketua Kaprodi Magister STAI Sadra dan dosen pembimbing penelitian yang telah mengorbankan waktunya untuk senantiasa membimbing,

mengarahkan, mengoreksi, hingga peneliti dapat menyelesaikan laporan penelitian ini dengan baik.

4. Para Staf Akademik yang ikut berpartisipasi demi kelancaran penelitian.
5. Suami penulis sekaligus teman, sahabat, partner seumur hidup Ali Ridla yang menjadi support sistem siaga menyemangati dan selalu membantu kapanpun dibutuhkan. Anak-anak penulis Pramudya Ahmad Asadi dan Husein Akbar Satria tercinta yang menyemangati dan merelakan kuantitas waktu bermain dengan mamanya berkurang selagi penulis berfokus pada penelitian ini.
6. Orang-orang terdekat yang terbentuk sebagai support sistem terus membantu dan mendorong dalam kebaikan, mood boaster tercanggih dan terampuh. Semoga senantiasa berada dalam lindungan-nya, sehat jasmani dan rohani serta selalu diikuti kebahagiaan padanya.

Harapan penulis semoga dengan laporan penelitian ini, pembaca berkenan untuk memberik kritik juga saran yang membangun bagi peneliti hingga dapat mempelajari kesalahan tersebut dan memperbaiki kualitas tulisan di penelitian berikutnya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Jakarta, 29 Juli 2025



Khairunnisa Marfuah,

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

MORALITAS DAN AGAMA: STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN MICHAEL MARTIN DAN MUHAMMAD TAQI MISBAH YAZDI

Disusun Oleh:

Khairunnisa Marfuah

NIM : 20.11.1.212.009

Pembimbing
Dr. Benny Susilo, Ph.D

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Tesis ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam tesis ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai tesis di tempat lain, maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 29 Juli 2025



Khairunnisa Marfuah

LEMBAR PERSETUJUAN

Tesis ini yzng berjudul :

MORALITAS DAN AGAMA: STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN MICHAEL MARTIN DAN MUHAMMAD TAQI MISBAH YAZDI

Disusun Oleh :

Nama : Khairunnisa Marfuah

NIM : 20.11.1.212.009

Prodi : Magister Aqidah & Filsafat Islam

Telah diperiksa dan disetujui oleh dosen pembimbing untuk diujikan dalam siding tesis

Demikian Surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 29 Juli 2025

Dosen pembimbing

Dr. Benny Susilo, Ph.D

LEMBAR PENGESAHAN

SIDANG TESIS

Laporan tesis ini disusun oleh:

Nama Mahasiswa	: Khairunnisa Marfuah
NIM	: 20.11.1.212.011
Progam Studi	: Aqidah dan Filsafat Islam
Judul	: Moralitas dan Agama: Studi Komparatif Pemikiran Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Tesis:

Dr. Benny Susilo, Ph.D
(Ketua/Pembimbing) *Date* 18/6/25 (.....)

Dr. Otong Sulaeman, M.Hum
(Penguji I) *Date* 18/8/25 (.....)

Ammar Fauzi, Ph.D
(Peguji II) *Date* 18/8/25 (.....)

Dr. Akmal Kamil, MA
(Peguji II) *Date* 18/8/25 (.....)

Wahyudi Tianotak, S.Ag
(Sekretaris Sidang) *Date* 18/8/25 (.....)

ABSTRAK

Tujuan hidup manusia adalah untuk mencapai kebahagiaan. Aristoteles mengatakan moral memiliki peranan yang penting untuk mencapai kebahagiaan. Telah terjadi kemerosotan moral di kalangan masyarakat, jika hal itu terus menerus terjadi tidak mustahil bahwa masyarakat akan kehilangan moralitasnya. Krisis moral terjadi dikarenakan kurangnya pengetahuan masyarakat tentang nilai dasar dari moral. Salah satu perdebatan besar dalam tema moral adalah apakah sumber moral itu. Perdebatan yang muncul di antaranya adalah bahwa moral bersumber dari agama dan Tuhan. Klaim ini menimbulkan banyak kritik, karena jika moral bersumber dari Tuhan maka bagi seorang ateis yang tidak memiliki agama dan Tuhan, moralitas menjadi mustahil. Michael Martin seorang tokoh ateis modern mengatakan bahwa moral itu adalah murni produk atau dihasilkan dari rasionalitas manusia tanpa berhubungan dengan Tuhan dan agama. Bahkan baginya Tuhan itu secara akal dan rasional tidak ada dan tidak akan ada. Di sisi lain, Muhammad Taqi Misbah Yazdi mengatakan hal yang sebaliknya bahwa moral itu mustahil tanpa agama bahkan Tuhan. Jika agama bukan sebagai dasar nilai moral dan murni rasionalitas maka hal itu tidak akan bisa mengantarkan manusia pada kebahagiaan dan kesempurnaannya. Dengan paparan perdebatan di atas, penulis merasa perlu untuk meneliti tema moralitas dan agama: studi komparatif pemikiran Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif komparatif di antara dua tokoh yaitu Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Keduanya merupakan tokoh yang memiliki karya komperhensif terkait tema penelitian yaitu moralitas dan agama. Adapun temuan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran moralitas keduanya bercorak teleologi walaupun memiliki perbedaan tujuan akhir. Kedua tokoh mengakui akal sebagai sumber moralitas, hanya saja berbeda pada batas kemampuan akal untuk menjadi sumber moralitas. Pada tindakan partikular moral Martin mengandalkan empati sedangkan Misbah Yazdi mengandalkan wahyu. Perbedaan signifikan keduanya terlihat pada penetapan relasi moral dan agama bahwa Martin menganut dikotomi sedangkan Misbah Yazdi menganut unitas atau organik. Karya-karya primer dan sekunder dari kedua tokoh di atas yang digunakan dalam penelitian ini diantaranya *Falsafah ye Akhlaq, Theological Instruction* karya M.T Misbah Yazdi dan *Atheism: A Philosophical Justification, Atheism, Morality, and Meaning* karya Michael Martin.

Kata Kunci: *Moralitas, Agama, Michael Martin, Rasionalitas, Muhammad Taqi Misbah Yazdi*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

Pendek : a = ◌َ; i = ◌ِ u = ◌ُ

Panjang : ā = ا; *i* = ي; ū = و

Diftong : ay = اي; aw = او

C. Ta'Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis "t", seperti contoh lafal في معرفة الله ditulis *fi ma'rifat Allāh*. Ta' marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis "h", seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah.*

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عقلّية ditulis *'aqliyyah*, فعلّية ditulis *fi'liyyah*, dan قوّة ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عدّو maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *'aduw.*

E. Kata Sandang

Kata sandang "al" dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah hurug shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis sunnatullāh, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis 'Abdurraḥmān dan جلال الدين maka ditulis Jalāluddīn.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR ii

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI iv

LEMBAR PERSETUJUAN v

ABSTRAK vi

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN vii

DAFTAR ISI ix

DAFTAR TABEL xiii

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Permasalahan 14
   1. Identifikasi Masalah 14
   2. Pembatasan Masalah 15
   3. Rumusan Masalah 15
C. Tujuan Penelitian 15
D. Manfaat Penelitian 16
E. Kajian Terdahulu 16
F. Metode Penelitian 20
   1. Jenis Penelitian 20
   2. Sumber Data 20
   3. Metode Analisis 21
G. Sistematika Penelitian 21

BAB II

PEMIKIRAN FILSAFAT MICHAEL MARTIN 25

A. Riwayat Hidup Michael Martin 26
   1. Latar Belakang Keluarga dan Pendidikan Awal 27
   2. Pendidikan Tinggi, Karya dan Karier Akademik 30
   3. Peran dalam Filsafat Kontemporer 33
B. Prinsip-prinsip Dasar Pemikiran Michael Martin 37

1. Pendekatan Rasional Terhadap Ateisme 38
2. Ateisme Filosofis 42
3. Kritik terhadap Teisme 46
4. Filsafat Agama sebagai Kajian Rasional 49
C. Konsep Moralitas dalam Ateisme Michael Martin 53
1. Moralitas tanpa Tuhan: Dasar Filosofis 54
2. Evolusi Moral dan Rasionalitas 58
3. Tanggungjawab Moral dalam Pandangan Ateistik 61
4. Kritik terhadap Moralitas Teistik 64

BAB III
PEMIKIRAN FILSAFAT MUHAMMAD
TAQI MISBAH YAZDI 69
A. Profil Muhammad Taqi Misbah Yazdi 69
1. Biografi dan Latar Belakang Kehidupan 69
2. Pendidikan 70
3. Pengaruh Pada Perkembangan Filsafat dan Karya-karya 71
B. Dasar Epistemologis Filsafat Moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi 73
C. Dasar Ontologis Filsafat Moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi
1. *Kausalitas* 80
D. Dasar Teologis Filsafat Moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi 83
1. Kenabian dan Wahyu 83
2. Eskatologi 90
E. *Statement-statement* Moral 102

BAB IV
AKAL, MORAL DAN AGAMA 107
A. Keandalan dan Keterbatasan Akal dalam Moralitas 107
B. Tindakan Moral Partikular: Empati Versus Wahyu 113
C. Relasi Moral dan Agama 121

BAB V
PENUTUP 133

A. Kesimpulan..... 133
B. Saran..... 135

DAFTAR PUSTAKA..... 133

DAFTAR TABEL

Tabel 4.1 131

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di dalam kehidupan ini, motif di balik berbagai macam aktivitas hidup adalah rasa ingin memenuhi segala kebutuhan, keinginan dan merealisasikan berbagai tujuan dan ambisi, yang pada akhirnya adalah untuk mencapai kebahagiaan dan puncak kesempurnaan. Dalam aspek kehidupannya tentu manusia selalu mencari kebahagiaan, kebahagiaan yang menyeluruh, kebahagiaan yang tertinggi, universal *happiness* yang dalam ilmu etika disebut *Summum Bonum*.[1] Risalah terpenting agama samawi pun adalah mengantarkan manusia menuju kebahagiaan.[2] Etika juga hati nurani merupakan sarana bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan.[3] Ketika kita mengetahui baik dan buruk melalui pembahasan etika serta moral, manusia akan menemukan kebahagiaanya. Aristoteles mengatakan bahwa tujuan hidup manusia adalah melakukan apapun demi sesuatu yang baik.[4] Muhammad sebagai Nabi terakhir dalam agama Islam pun, menyatakan dirinya diutus untuk menyempurnakan akhlaq atau moral.[5] Sehingga dengan ini, moral memiliki peranan penting untuk mencapai tujuan manusia yaitu kebahagiaan.

Dalam ilmu pengetahuan, tema moral sudah berdiri mandiri dan menjadi disiplin ilmu tersendiri. Kedudukannya yang penting dalam pengetahuan membuat ragam dan corak pemikiran tentang

---

[1] Rachmat Djatnika, *Sistem Etika Islami (Akhlaq)*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1996) hal. 17.

[2] Mujtaba Misbah, *Daur Ulang Jiwa* (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2008) hal. 9.

[3] Muhammad Alfan, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011) hal. 9.

[4] Frans Magnis Suseno, *13 Tokoh Etika* , (Yogyakarta: Penerbit Knisius, 1997) hal. 30.

[5] Raghib As-Surjani, *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*, (Jakarta: Pustaka Al-Kaustar, 2011) hal. 64.

moral semakin bertambah dan berkembang. Berbagai teori-teori baru dikemukakan oleh banyak ahli seperti humanisme, liberalisme, permisivisme.[6] Di samping dengan banyaknya teori baru, persoalan moral juga terus bermunculan. Moral adalah kata dari bahasa Latin *mos* (jamak: *mores*) yang bisa diartikan sebagai kebiasaan, adat.[7] Meskipun terkait erat, moral dan etika memiliki perbedaan. Moral seringkali diartikan dengan "nilai baik dan buruk dari setiap perbuatan manusia itu sendiri" sedangkan etika didefinisikan sebagai "ilmu yang mempelajari tentang baik dan buruk".[8] Dapat dikatakan, etika sebagai teori dan moral merupakan praktik dari perbuatan baik dan buruk. Pertanyaan-pertanyaan moral secara fundamental adalah pertanyaan-pertanyaan tentang apa yang harus kita lakukan. Pengetahuan moral adalah pengetahuan tentang apa yang harus dilakukan atau harus tidak dilakukan, tentang sikap apa yang harus diambil terhadap apa yang telah, sedang, atau dikehendaki untuk dilakukan.[9]

Saat ini, kondisi (keadaan) dalam masyarakat mencerminkan adanya krisis moral.[10] Krisis moral dapat kita lihat salah satunya dengan meningkatnya tindak kriminalitas. Terlihat hampir di seluruh dunia terjadi peningkatan kejahatan dan kenakalan remaja, usaha pelanggaran yang semakin meningkat terhadap penyelesaian persoalan ekonomi dan politik dalam negeri, kemerosotan dalam otoritas dan disiplin.[11] Dengan meningkatnya tindak kejahatan dapat diartikan bahwa nilai-nilai moral tidak lagi diperhitungkan lagi di dalam masyarakat. Jika keadaannya terus menerus seperti

---

[6] Mujtaba Misbah, *Daur Ulang Jiwa* hal. 10.

[7] K Bertens *Etika* cetakan ke tujuh (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002) hal. 4.

[8] M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam,* (Bandung: Penerbit Mizan, 2002) hal. 15.

[9] M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam,* hal. 37.

[10] Maidiantius Tanyid, "Etika dalam Pendidikan: Kajian Etis Tentang Krisis Moral Berdampak pada Pendidikan" dalam *Jurnal Jaffray* Vol.12 No.2 (Makassar: STT Jaffray ,2014) hal. 242.

[11] Henry Hazlitt, *Dasar-dasar Moralitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2003) hal. 2.

ini, maka nilai-nilai moral mungkin akan ditinggalkan. Krisis moral sedikit banyak dipengaruhi oleh kemajuan teknologi. Kemajuan teknologi menyeret kebanyakan manusia kepada pusaran hedonisme.[12] Jesica Handoyo mengatakan dalam tulisannya bahwa kecanggihan teknologi dapat mempengaruhi perkembangan moral, menghilangkan norma, nilai serta sopan santun di dalam masyarakat baik secara langsung ataupun tidak.[13]

Selain itu krisis moral terjadi dikarenakan kurangnya pengetahuan masyarakat tentang dasar dari moral itu sendiri. Manusia kurang menyadari bahwa moral merupakan pegangan dan modal hidup bagi manusia. Hal lain yang menyebabkan krisis moral adalah adanya kesalahan dalam proses pengambilan keputusan dan kurangnya pengetahuan tentang sumber moral. Donny Gahral Adian dalam bukunya mengurutkan tahapan pada proses terbentuknya keputusan moral yaitu, tindakan moral – keputusan moral – hukum moral – prinsip moral – teori etika.[14] Dari tahapan ini, teori etika merupakan hal yang paling dasar dan menunjukkan pentingnya pengetahuan terkait etika pada proses terbentuknya keputusan moral. Sehingga dengan itu perlu kiranya kita membahas tentang hal-hal dasar dan teori moral untuk mengisi kembali kekosongan dan kemerosotan moral yang terjadi di masyarakat saat ini agar masyarakat memiliki pondasi yang kuat dalam mengambil keputusan moral yang selalu dilakukan dalam kehidupan.

Dalam perkembangannya, teori moral tumbuh dengan begitu beragam. Setiap konsep moral mempunyai teori, definisi dan interpretasi khas berkenaan dengan konsep baik dan buruk.[15]

---

[12] Mujtaba Misbah, *Daur Ulang Jiwa* hal. 10.

[13] Jesica Handoyo, *Pengaruh Teknologi terhadap Perkembangan Moral Remaja di Indonesia* https://www.kompasiana.com/jesicahan/pengaruh-teknologi-terhadap-perkembangan-moral-remaja-di-indonesia_57fe5018eaafbd171c2f8ead diakses pada tanggal 05/02/2022 jam 20:15

[14] Arifin, *Nilai Moral dalam Teori I'tibariyat Muhammad Husayn Taatabai* (Jakarta: STFI SADRA, 2016) hal. 3.

[15] M.T Mishbah Yazdi, *Meniru Tuhan Antara 'Yang Terjadi'& 'Yang Mesti Terjadi'* diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heryadi (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2006)

Aliran-aliran ini mengusulkan berbagai jalan menuju kehidupan ideal bagi manusia.[16] Noktah penting atau akar permasalahan dari perdebatan baik dan buruk yang terjadi diantara satu kelompok atau masyarakat atau bangsa adalah sebagian tindakan yang dianggap baik oleh sebuah masyarakat, pada saat yang sama dinilai buruk oleh masyarakat lainnya.[17] Contohnya ketika menyembelih sapi bagi sebagian suku di India itu buruk, dan minuman mengandung alkohol dan babi itu baik bagi masyarakat Eropa dan buruk bagi Muslim. Hal ini mencerminkan adanya tabrakan atas sumber dasar moral bagi satu kelompok dan kelompok lain.

Sumber moral merupakan salah satu hal penting dalam pembahasan moral yaitu mengenai darimana penilaian itu berasal dan atas dasar apa penilaian moral itu dilakukan. Yaitu apa dan bagaimana baik dan buruk itu ditentukan. Diantara banyaknya penawaran atas sumber moral, agama dan Tuhan menjadi bahasan yang mustahil dilewatkan. Pembahasan ini terlihat pada dialog Socrates dan Athefronus di dalam catatan Plato.[18] Socrates bertanya, "Apakah sesuatu itu baik karena Tuhan atau dewa-dewa yang memerintahkannya? Ataukah Tuhan atau dewa-dewa memerintahkan sesuatu karena ia baik?".[19] Jika petanyaan Socrates itu dikembangkan "Dalam korelasi agama dan moral, manakah yang autentik dan prinsipal? Agama ataukah moral? Apakah Tuhan diharuskan mematuhi rambu-rambu moral, atau malah rambu-rambu moral itu sendiri diletakkan dan ditentukan oleh kehendak-Nya? Jika kita asumsikan ketiadaan Tuhan, apakah masih tersisa kemungkinan memperbincangkan akhlaq dan hidup secara moral".[20] Banyak upaya para pemikir, alim ulama, filosof, teolog

---

[16] Mujtaba Misbah, *Daur Ulang Jiwa* hal. 10.

[17] M.T Mishbah Yazdi, *Meniru Tuhan Antara 'Yang Terjadi'& 'Yang Mesti Terjadi* diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heryadi hal. 86.

[18] M.T Mishbah Yazdi, *Meniru Tuhan Antara 'Yang Terjadi'& 'Yang Mesti Terjadi* diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heryadi hal. 202.

[19] James Rachel, *Filsafat Moral,* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2004) hal. 101.

[20] M.T Mishbah Yazdi, *Meniru Tuhan Antara 'Yang Terjadi'& 'Yang Mesti Terjadi* diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heryadi hal. 201.

untuk menjawab pertanyaan ini. Perdebatan pun terjadi di semua kalangan tersebut.

Terdapat dua teori yang muncul dari pertanyaan Socrates. Pertama teori *divine command,* Emil Brunner berpendapat bahwa moral itu bergantung pada perintah atau kehendak Tuhan.[21] Artinya bahwa satu-satunya justifikasi atas moral adalah kehendak Tuhan. Teori ini mengatakan bahwa "benar secara moral" berarti "diperintahkan oleh Tuhan" dan "salah secara moral" berarti "dilarang oleh Tuhan".[22] Teori ini tentunya menuai protes dari kaum ateis yang tidak mengakui adanya Tuhan. Tidak hanya dari kaum ateis, perlahan konsekuensi dari pandangan ini bermunculan juga, seperti teori ini memperlihatkan perintah Tuhan itu semena-mena.[23]

Adapun teori kedua adalah teori *natural law* (hukum alam). Thomas Aquinas dalam teori ini berpendapat bahwa Tuhan memerintahkan suatu tindakan karena tindakan tersebut pada dasarnya memang baik dan secara independen terpisah dari kehendak dan perintah Tuhan, dengan kata lain karena tindakan itu baik maka Tuhan memerintahkannya.[24] Teori *natural law* bertentangan dengan teori yang pertama, pada teori ini fitrah lebih diunggulkan. Dalam hal ini berarti kaum agamawan dan kaum nonagama berada dalam posisi yang sama sekali sama. Moralitas dibiarkan pada titik yang tidak bergantung pada agama.[25]

Perdebatan mengenai apakah sumber moral itu Tuhan dan agama ataukah bukan terus berlanjut. Ateis sebagai kelompok yang menyangkal adanya Tuhan menolak keras pendapat yang mengatakan bahwa moral itu bersumber dari Tuhan dan agama. Seorang ateis adalah orang yang tidak mengakui adanya Tuhan

---

[21] Judith A. Boss, *Ethics for Life,* (New York: McGraw-Hill, 2004) hal. 147.
[22] James Rachel, *Filsafat Moral,* hal. 100.
[23] James Rachel, *Filsafat Moral,* hal. 102.
[24] Judith A. Boss, *Ethics for Life* hal. 151.
[25] James Rachel, *Filsafat Moral* hal. 112.

pribadi yang transenden terhadap semesta alam.[26] Ateisme mulai perlahan muncul pada masa pencerahan. Pada masa pencerahan, Barat yang baru tidak lagi bergantung pada kondisi lokal dan kekuatan luar yang bersifat temporal. Saat menyingsingnya "fajar budi" masa pencerahan di abad ke-17 dan ke-18, filsafat menjadi kritis terhadap agama.[27] Kritik agama merupakan suatu fenomena umum dalam kebudayaan modern, yang belakangan ini semakin agresif sebagai unsur emansipasi religius.[28] Kebanyakan yang dipersoalkan bukanlah agama yang abstrak melainkan agama sebagai fenomena sosial. Agama dikritik pada berbagai titik, tak terkecuali pada konsepnya mengenai Tuhan. Kritik agama seringkali berubah menjadi penolakan terhadap Tuhan.[29] Proses modernisasi menimbulkan serangkaian perubahan besar di dunia Barat menggiring ke dalam industrial dan transformasi pertanian, "pencerahan" intelektual, serta revolusi politik dan sosial. Secara alamiah, perubahan-perubahan besar ini mempengaruhi cara manusia mempersepsi diri dan mendorong mereka untuk meninjau kembali hubungan dengan Realitas Tertinggi yang biasa disebut "Tuhan".[30]

Banyak yang menganggap ateisme hanyalah parasit bagi agama yaitu sisi negatif atau lawan bagi teisme[31]. Julian Baggini mengatakan ini adalah kritik yang bermasalah dan hanya sebuah *etymological fallacy*. Tidak serta merta semua lawan kata atau konsep itu bernilai negatif.[32] Paham ateisme begitu pesat

---

[26] Theo Huijbres, *Mencari Allah Pengantar Terhadap Filsafat Ketuhanan,* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992) hal. 166.

[27] Franz Magnis Suseno, *Menalar Tuhan,* (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2006) hal. 19.

[28] Tom Jacobs SJ, *Paham Allah dalam Filsafat, Agama-agama dan Teologi* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2002) hal. 22.

[29] Tom Jacobs SJ, *Paham Allah dalam Filsafat, Agama-agama dan Teologi* hal. 41 .

[30] Karen Amstrong, *Sejarah Tuhan,* (Bandung: Penerbit Mizan, 2007) hal. 383.

[31] Teisme adalah kelompok yang menerima atau percaya pada Tuhan.

[32] Julian Baggini, *Atheism A Very Short Introduction,* (New York: Oxford University Press, 2003) hal. 7.

berkembang. Pada awal abad kesembilan belas perkembangan sains juga teknologi menciptakan semangat autonomi dan independensi baru yang mendorong sebagian orang mendeklarasikan kebebasan dari Tuhan. Karen Amstrong mengatakan pada abad inilah Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Charles Darwin, Friedric h Nietzsche dan Sigmund Freud menyusun tafsiran filosofis dan ilmiah tentang realitas tanpa menyisakan tempat untuk Tuhan.[33] Comte dan Marx menyatakan agama sebagai suatu faktor yang menghambat perkembangan hidup bermasyarakat, sedangkan Nietzsche dan Sartre berpendapat bahwa semua agama merupakan suatu unsur negatif dalam perkembangan pribadi.[34]

Teori dengan kepercayaan moral bersumber dari agama dan Tuhan akan berkonsekuensi fatal bagi kelompok ateis. Hal itu menjadikan mereka yang tidak mempercayai Tuhan juga agama akan kehilangan sumber moralnya dan hal itu akan menjadikan mereka sebagai kelompok yang tidak memiliki moral. Mereka dianggap tak memiliki sitem moral akibat menolak eksistensi Tuhan. Julian Baggini mengatakan bahwa:

> Kata ateis menunjukkan gambaran atau sisi gelap seperti sesuatu yang menyeramkan, kejahatan, ancaman. Percaya pada Tuhan dan kepatuhan padaNya adalah sebuah syarat atau keharusan untuk kebaikan, oleh karena itu kepercayaan apapun yang menolak Tuhan akan didefinisikan sebagai lawan bagi kebaikan. Ateis akan terus berada pada sisi yang gelap.[35]

Hal serupa juga dikemukakan oleh Michel Martin:

> Bukan hanya bahwa ateisme adalah pandangan yang salah, akan tetapi seorang ateis itu tidak bermoral dan menjadi bermoral bagi ateis adalah

---

[33] Karen Amstrong, *Sejarah Tuhan,* hal. 446.

[34] Theo Huijbres, *Mencari Allah Pengantar Terhadap Filsafat Ketuhanan,* hal. 173.

[35] The very word ‘atheist’ would conjure up dark image of something sinister, evil, and threatening. Belief in God and obedience to his will was constitutive of our conception of goodness, and therefore any belief that rejected God was by definition opposed to the good. Atheists could only belong to the dark side. Julian Baggini, *Atheism A Very Short Introduction,* (New York: Oxford University Press, 2003) hal. 1.

> sesuatu yang tidak mungkin, dan hidup akan absurd dan tidak bermakna jika ateisme itu benar.[36]
>
> Ada sebuah kritik yang menyatakan bahwa karakter moral yang rendah dikaitkan dengan ateisme.....satu kritik umum pada ateisme adalah bahwa tanpa Tuhan tidak ada kewajiban moral dan tidak ada larangan moral.[37]

Adapun untuk tuduhan ini kelompok ateis membangun argumentasinya sendiri. Salah satunya dengan dijadikannya isu ini sebagai argumentasi untuk menolak Tuhan. Ateisme mengatakan bahwa masih adanya kejahatan di dunia menjadi hal yang dianggap menurunkan kredibilitas Tuhan sebagai Dzat yang maha baik. Argumen ateis mengenai adanya keburukan dapat disusun sebagai berikut:[38]

1. Jika Tuhan Maha Baik, maka Dia akan membasmi kejahatan
2. Jika Tuhan Maha Kuasa, maka Dia mampu menghancurkan kejahatan
3. Tetapi kejahatan belum terhapus
4. Karena itu, Tuhan tidak ada

Berbagai macam kebutaan, ketulian, penyakit, penganiayaan, penyiksaan kebodohan, kelemahan, kematian, gempa bumi, dan lain-lainnya disaksikan secara langsung oleh panca indra manusia setiap detiknya. Tidak seorang pun bisa menolak adanya semua itu dan tidak pula ada orang yang mengingkarinya sebagai sesuatu yang jahat dan buruk.[39] Berdasarkan hal ini apakah keempat proposisi ini dapat diterima? 1) keburukan itu ada (punya

---

[36] Not only is atheism a false view, it is said, but atheists are immoral, atheistic morality is impossible, and life is absurd or meaningless or worthless if atheism is true. Michael Martin, *Atheism: a Philosophical Justification,* (Philadelphia: Temple University Press, 1990) hal. 4.

[37] Criticism mainted that low moral character was associated with atheism.....One common criticism of atheism is that without God there are no moral obligations and no moral prohobition.

[38] Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama: Warisan Pemikiran dan Kepercayaan Manusia,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007) hal. 156.

[39] Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi,* (Bandung: Penerbit Mizan, 2009) hal. 139.

eksistensi). 2) Tuhan berkuasa secara mutlak. 3) Tuhan mengetahui secara mutlak. 4) Tuhan menginginkan kebaikan bagi hambaNya.[40] Jika demikian setidaknya beberapa proposisi itu harus dikonfirmasi kembali atau bisa jadi tertolak. Dalam menanggapi hal ini banyak pula jawaban yang diberikan oleh kaum agamawan.Murtadha Muthahhari memberikan beberapa jawaban diantaranya: Pertama, bahwa kejahatan adalah sesuatu yang noneksistensial (*'adam*). Kedua, kejahatan adalah sesuatu yang relatif.[41] Contohnya sakit dapat kita definisikan sebagai tiadanya kesehatan dan bisa (racun) pada ular adalah sebuah kebaikan bagi dirinya yang berfungsi untuk perlindungan diri.

Salah satu tokoh ateis modern yang membangun argumentasinya dengan sistematis adalah Michael Martin. Michael Martin adalah Professor Filsafat di Universitas Boston. Ia menulis banyak buku diantaranya *Atheism: A Philosophical Justification* (1989), *The Case Againts Christianity* (1991), *Atheism, Morality, and Meaning* (2002), *The Impossibility of God* (2003), *The Improbability of God* (2006) dan *The Cambridge Companion to Atheism* (2006). Ia mendapatkan gelar Ph.D di Harvard University.[42] Ateisme yang dibangun Michael Martin menggunakan pendekatan rasional yang menggunakan logika dalam membangun argumentasinya. Ia membangun argumentasi ketiadaan Tuhan dengan tiga argumen yang mencapai kesimpulan bahwa berdasarkan logika dan akal sehat Tuhan tidak ada dan pasti tidak ada.

Dalam pembahasannya Martin membagi ateisme menjadi dua kelompok yaitu ateisme positif dan ateisme negatif.[43] Ateisme positif adalah kelompok ateis yang benar-benar menolak keberadaan Tuhan. Adapun bagi ateisme negatif yaitu kelompok ateis yang tidak percaya bahwa Tuhan itu ada karena konsep

---

[40] Hasan Yusufian, *Kalam Jadid,* (Jakarta: Sadra Press, 2014) hal. 151.

[41] Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi,* hal. 138.

[42] https://www.bu.edu/philo/profile/michael-martin/ di akses pada tanggal 09 February 2022 pada jam 00:03.

[43] Michael Martin, *Atheism: a Philosophical Justification,* hal. 464.

mengenai keberadaan Tuhan belum dianggap sebagai bukti yang kuat. Dalam teorinya tentang moralitas pada ateisme, Martin meyakini adanya absolutisme dan realisme moral dan disaat yang sama menolak keberadaan Tuhan serta percaya bahwa argumen dari nilai-nilai moral yang objektif atau kebaikan moral bisa ada tanpa berakar dari sumber-sumber yang bersifat Ilahi.[44] Hal ini menunjukkan bahwa ia menolak adanya campur tangan Tuhan dan agama dalam moralitas. Martin berpendapat bahwa moralitas dapat dicapai melalui pertimbangan rasional yang mengedepankan kesejahteraan manusia dan penghindaran penderitaan tanpa perlu bergantung pada konsep Tuhan dan wahyu. Baginya moral adalah kemampuan manusia itu sendiri untuk menentukan dasar kebaikan moral melalui pertimbangan rasional.[45] Bagi Martin, norma-norma etika tidak diturunkan atau berkaitan dengan Tuhan, melainkan hasil consensus rasional antara individu-individu dalam masyarakat yang bertujuan untuk mencapai kebahagiaan, keadailan dan kesejahteraan secara umum. Bahkan ia menjadikan absolutisme dan realismenya terhadap moral sebagai argumentasi atas penolakannya terhadap Tuhan. Hal itu menjadikan teori moral yang hanya bersumber dari rasionalitas memiliki kedudukan yang penting dalam pemikirannya.

Di sisi yang lain Taqi Misbah Yazdi dengan filsafat moral yang ia bangun termasuk pemikir yang memiliki pandangan etika rasional, dimana norma etika bersifat hipotesis yaitu norma-norma etika itu dirumuskan dan berlaku berdasarkan tujuan-tujuan tertentu yang akan dicapai. Misbah Yazdi menemukan hubungan sebab akibat diantara tindakan manusia dan tujuan yang diinginkan dalam etika dan hukum. Hal ini sebagaimana hubungan kaustalitas lainnya, bahwa hubungan realitas factual pada *nafs al-amr* sehingga bisa diketahui. Dengan demikian justifikasi proposisi etika dan

---

[44] Biiznillah, *Transendensi Moralitas dalam Ateisme: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Ateisme Michel Martin dan Transendetalisme Karl Jaspers)* (Jakarta: Universitas Paramadina, 2015) hal. 71.

[45] Michael Martin, *Atheism: a Philosophical Justification,* hal. 11-12.

hukum ialah melalui hubungan-hubungan factual dan maslahat-maslahat pada perihalnya itu sendiri.[46]

Berbeda dengan Michael Martin, dalam bangunan filsafat moralnya Misbah Yazdi memang juga menggunakan indra dan akal rasionalitas sebagai sumber, akan tetapi akal saja tidak cukup untuk merealisasikan moral yang mengantarkan manusia kepada kesempurnaannya. Misbah Yazdi mengatakan bahwa agama berupa diutusnya nabi dan wahyu yang dipastikan keutuhannya serta jauh dari penyimpangan merupakan suatu keniscayaan bagi Tuhan agar penciptaan manusia tidak sia-sia. Untuk membuktikan hal itu Misbah Yazdi menggunakan dalil *al-luthf* pada kesimpulan premisnya tersirat, seandainya Tuhan tidak mengutus Nabi, maka hal itu bertentangan dengan tujuan penciptaan.[47] Wahyu sebagai sumber etika berperan menuntun dan mengarahkan akal untuk menemukan hubungan-hubungan yang tersembunyi di balik sejumlah tindakan dan kesempurnaan hakiki manusia. Pemikiran ini berkaitan erat dengan definisi baik dan buruk yang dianut Misbah Yazdi. Setiap tindakan manusia dan sesuatu yang lainnya merupakan kesempurnaan sejati manusia dan setiap tindakan yang mengarah pada kesempurnaan sejatinya, maka itu baik.[48] Dan tindakan yang menjauhkan manusia dari kesempurnaannya maka itu buruk. Sehingga standar baik dan buruk dalam filsafat moral Misbah Yazdi adalah kesesuaian tindakan dengan tujuan akhir manusia yaitu kebahagiaan dan kesempurnaan hakikinya.

Moral bukan hanya tidak bisa dipisahkan dengan agama, bahkan moral tidak mungkin tidak memerlukan agama.[49] Klaim ini bergantung pada bagaimana cara mendefinisikan agama dan

---

[46] M.T. Misbah Yazdi, *Kitab Filsafat,* (Jakarta: Sadra Press, 2021) hal. 244.

[47] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Misbah Yazdi,* (Jakarta:Sadra Press,2011) hal 292.

[48] M.T Misbah Yazdi, "*Al-Akhlak Fi Al-Quran,* (Qum, *Dar al-Ma'arif li al-Matbuats,1425 H*), Jilid 3 , hal. 17.

[49] M.T Mishbah Yazdi, *Meniru Tuhan Antara 'Yang Terjadi'& 'Yang Mesti Terjadi* diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heryadi hal. 227.

moral. Seringkali agama didefinisikan hanya sebatas sebagai hubungan manusia dan Tuhan, sedangkan moral adalah hubungan manusia dan manusia. Apabila definisi tersebut diterapkan maka jelas moral dan agama tidak saling berketergantungan bahkan tidak bersinggungan sama sekali. Dengan definisi kaum ateis bahwa moral adalah murni rasionalitas tanpa melibatkan agama, hal itu akan menghambat manusia dalam mencapai kesempurnaannya. Memang akal mampu menangkap konsep-konsep universal menyangkut hubungan di antara tindakan-tindakan sengaja dan kesempurnaan tertinggi, namun konsep-konsep itu tidak begitu cukup untuk menentukan ekstensi hukum-hukum moral.[50] Contohnya akal mengetahui keadilan itu baik, tetapi bagaimana mengaplikasikan keadilan dalam setiap situasi dan bagaimana bersikap adil dalam setiap kasus. Dalam banyak kasus akal tidak mampu menerangkan eksistensi-eksistensi keadilan pada manusia.

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, penulis menemukan urgensi untuk kajian lebih dalam mengenai perdebatan moral dan agama. Ditekankan pula permasalahan rasionalitas sebagai sumber moral, mengingat sumber moral merupakan komponen yang penting dalam keputusan moral. Persoalan moralitas sangatlah penting dibahas karena bersinggungan langsung dalam kehidupan manusia. Perdebatan yang muncul akan lebih jelas dengan menjawab beberapa pertanyaan diantaranya: apa saja macam sumber moralitas? Bagaimana rasionalitas dapat menjadi sumber moral? Apakah rasionalitas cukup menjadi satu-satunya sumber bagi moral ataukah agama tetap diperlukan? Bisakah moralitas berdiri tanpa agama?

Saat ini terjadi krisis moral yang sangat serius pada masyarakat. Hal ini membuat kita memerlukan kembali kajian-kajian dasar-dasar moral atas pengambilan keputusan moral. Perdebatan penting mengenai sumber moralitas adalah apakah

---

[50] M.T Mishbah Yazdi, *Meniru Tuhan Antara 'Yang Terjadi'& 'Yang Mesti Terjadi* diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heryadi hal. 226.

moral itu besumber dari Tuhan dan agama ataukah raionalitas saja sudah cukup sebagai satu-satunya sumber moral. Michael Martin sebagai seorang ateis pun menjawab bahwa moral itu adalah produk rasionalitas semata. Adapun bagi Misbah Yazdi moralitas itu mustahil dipisahkan dengan agama dan Tuhan. Akal saja tidak cukup untuk menjadi satu-satunya sumber moral bagi manusia dalam rangka mengantarkannya pada kesempurnaan. Apabila hal itu(pemisahan) terjadi maka manusia tidak akan pernah bisa mencapai kebahagiaan dan kesempurnaannya.

Untuk menjawab itu, penulis memilih Muhammad Taqi Misbah Yazdi sebagai rujukan utama dan pemikiran filsafat moralnya. Misbah Yazdi dipilih karena ia memiliki karya yang jelas dan komperhensif berkenaan dengan moralitas yaitu kitab *Falsafeh ye Akhlaq*. Dalam karya Filsafat Moralnya pun, penulis mendapati jawaban atas permasalah yang diajukan oleh kaum ateisme berkaitan dengan moral yang di klaim hanya sebagai produk rasionalitas manusia saja. M.T Misbah Yazdi juga memiliki dasar filsafat yang sistematis dengan metode yang rasional mengingat teori moral ateisme yang juga dibangun dengan metode yang rasional.

Adapun untuk tokoh lain yang menjadikan rasionalitas sebagai sumber moral, penulis memilih filosof kontemporer yaitu Michael Martin. Hal itu karena ia memiliki bangunan yang utuh dan tidak sepenggal-sepenggal terkait pemikiran moral yang ia anut dan ia juga memiliki pandangan yang jelas dan argumentasi yang dapat dipertanggungjawabkan atas permasalah bangunan moralnya seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Dengan permasalah yang telah dijelaskan maka penulis mengambil tema moralitas dan agama: studi komparatif pemikiran Michael dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Pada paparan latar belakang terdapat beberapa masalah yang ditemukan. Satu, etika dan moral adalah salah satu media bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan. Moral memiliki peranan penting untuk mengantarkan manusia pada tujuan hidupnya yaitu kebahagiaan.

Dua, kondisi dan keadaan di tengah masyarakat saat ini menunjukkan krisis moral. Jika hal ini terjadi salah satu akibatnya adalah tidak tercapainya kebahagiaan hidup manusia. Tiga, krisis moral ini terjadi salah satunya karena kurangnya pengetahuan tentang dasar-dasar moral. Diantara dasar-dasar moral yang penting adalah sumber moral. Empat, banyak sekali teori berkaitan dengan sumber moral, yaitu apa yang membuat sesuatu itu dinilai baik atau buruk.

Lima, sumber moral adalah Tuhan. Teori ini disebut *divine command* bahwa sesuatu itu baik karena ia diperintahkan oleh Tuhan sehingga baik dan buruk itu didasarkan pada Tuhan. Enam, teori sumber moral lain yaitu *natural law.* Teori ini berpendapat bahwa Tuhan memerintahkan suatu tindakan karena tindakan tersebut pada dasarkan memang baik dan sescar aindependen terpisah dari kehendak dan perintah Tuhan. Tujuh, teori *divine command* akan menjadikan kelompok ateis kehilangan sumber moralnya dan tidak memiliki sistem moral.

Delapan, Michael Martin menganut *Natural law* bahkan menjadikan tidak adanya peranan Tuhan dalam etika dan krisis moral yang nyata terjadi sebagai argumentasi ateisme atau penolakannya terhadap eksistensi Tuhan. Martin membangun argumentasi bahwa moralitas sepenuhnya berdiri pada rasionalitas manusia tanpa campur tangan Tuhan. Sembilan, Muhammad Taqi Misbah Yazdi menyatakan bahwa moral tanpa agama tidaklah sempurna dan tidak akan pernah bisa mengantarkan manusia pada kesempurnaan. Akal saja tidak

cukup menjadi satu-satunya sumber moral bagi manusia. Misbah Yazdi menekankan lebih hal ini pada moralitas yang lebih bersifat partikular.

2. Pembatasan Masalah

Dari identifikasi masalah yang telah diuraikan di atas, terdapat beberapa masalah yang dapat diteliti. Untuk lebih memfokuskan penelitian maka perlu kiranya pada batasan masalah. Dalam hal ini permasalah atau batasan masalah dalam penelitian ini adalah pada masalah delapan dan sembilan yaitu moralitas dan agama: studi komparatif pemikiran Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi.

3. Rumusan Masalah

Berangkat dari identifikasi dan batasan, maka masalah penelitian ini dapat disajikan dalam pertanyaan primer sebagai berikut:

Bagaimana moral dan agama dalam pemikiran Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi?. Elaborasi dari pertanyaan primer tersebut akan mencakup sub-pertanyaan pendukung sebagai berikut:

a. Bagaimanakah prinsip-prinsip universal moral dapat diketahui?
b. Apakah tolok ukur yang dipergunakan dalam tindakan moral partikular?
c. Bagaimanakah bentuk relasi moral dan agama?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana moral dan agama dalam pemikiran Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi.
2. Untuk mengetahui bagaimana prinsip-prinsip universal moral dapat diketahui.
3. Untuk mengetahui apa yang menjadi tolak ukur dalam tindakan moral partikular.

4. Untuk mengetahui bentuk relasi moral dan agama.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini dapat kita rasakan dalam tiga hal. Yakni manfaat untuk diri penulis, manfaat untuk masyarakat dan manfaat untuk ilmu pengetahuan.

Manfaat untuk diri sendiri, penelitian ini diajukan sebagai syarat bagi penulis untuk mendapatkan level pasca sarjana agama di STAI Sadra. Kemudian, penelitian ini juga memberikan pelajaran dan pelatihan profesi sebagai seorang peneliti dibidang filsafat dan pemikiran mengenai moralitas.

Adapun manfaat untuk masyarakat, penelitian ini akan menambah khazanah ilmiah dunia akademis khususnya dalam pembahasan filsafat etika atau moral, secara spesifik berkenaan tentang moralitas dan agama: studi komparatif pemikiran Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi.

Manfaat untuk ilmu pengetahuan, bahwa penelitian ini memberikan diskursus baru untuk pada kemudian mampu dikembangkan lagi menjadi lebih luas. Kemudian dapat menjadi bahan kajian dan objek inspirasi serta referensi bagi kalangan akademisi yang mengkaji filsafat khususnya terkait filsafat etika atau moral dengan tema relasi moral dan agama. Adapun manfaat bagi penelitian dan tema kajian ini adalah penulis mengharapkan menyumbangkan sumbangsih dalam menyelesaikan dan memberikan jawaban relasi moral dan agama dalam pemikiran kedua tokoh.

E. Kajian Terdahulu

Adapun beberapa tulisan yang berkaitan dengan tema penelitian yaitu moralitas dan agama: studi komparatif pemikiran Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi adalah sebagai berikut:

1. *Transendensi Moralitas dalam Ateisme: Studi Kritis Terhadap Pemeikiran Ateisme Michel Martin dan Transendentalisme Karl Jasper* karya Biiznillah[51]

   Penelitian ini merupakan sebuah tesis untuk mencapai level pasca sarjana. Karya ini menjelaskan tentang bagaimana bangunan moral dalam ateisme Michael Martin dan diakhir penulis mencoba untuk memadukannya dengan teori transendensi Karl Jaspers. Karya ini berbeda dengan apa yang peneliti ajukan karena pembahadan yang diajukan peneliti bukan merupakan bentuk kritik melainkan studi komparatif konsep moralitas dan agama meskipun meneliti tokoh yang sama.

2. *Teori Baik dan Buruk dalam Filsafat Akhlak Muhammad Taqi Misbah Yazdi* karya Arif Dwi Haryanto[52]

   Karya ini merupakan sebuah skripsi untuk mencapai level sarjana. Karya ini memperinci definisi baik juga buruk berdasarkan filsafat Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Dijabarkan bahwa baik adalah segala sesuatu yang mengantarkan manusia pada tujuan sejati manusia sedangkan buruk adalah segala sesuatu yang menghambat manusia untuk mencapai tujuan sejati manusia.

   Skripsi ini memiliki pembahasan yang tidak sama dengan penelitian yang akan penulis kerjakan, karya ini memfokuskan hanya pada baik dan buruk berdasarkan filsafat Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Adapun yang akan penulis lakukan adalah menjadikan pandangan filsafat moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi sebagai kajian utama pembahasan moralitas dan agama yang akan disandingkan dengan pemikiran Michael Martin.

---

[51] Biiznillah, *Transendensi Moralitas dalam Ateisme: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Ateisme Michel Martin dan Transendetalisme Karl Jaspers* (Jakarta: Universitas Paramadina, 2015).

[52]Arif Dwi Haryanto, *Teori Baik dan Buruk dalam Filsafat Akhlak Muhammad Taqi Misbah Yazdi*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2023)

3. *Islamic Philoshophy: The Study of Philosophy Ethics in View of Muhammad Taqi Misbah Yazdi and It's Implementation in The Global Moral* karya M. Khoirul Hadi Al-Asy Ari M.Hi dan Thoat Hariyanto M.Hum[53]

   Karya ini merupakan tulisan terpilih yang telah ditampilkan pada AICIS ke-16 di IAIN Raden Intan Lampung pada tanggal 1-4 november 2016. Di dalam penelitian ini penulis mengkaji tiga pokok penting. Pertama, konsep filsafat etika dalam pandangan Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Kedua, bagaimana implementasi filsafat etika Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Ketiga, relevansi perkembangan moral di dunia global. Terdapat perbedaan yang jelas diantara kajian dalam tulisan ini dengan apa yang akan penulis teliti karena penulis bukan hanya meneliti pemikiran moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi, melainkan juga mengkomparasikannya dengan pemikiran moral Michael Martin.

4. *A Critical Analysis of Machiavelli's View on the Creterion of Moral Action based on Anthropological Basics of Ayatollah Misbah Yazdi* karya Dr. Zeinab Kabiri, Ashraf Hashemi, Kuburat Agbogun.[54]

   Tulisan ini merupakan sebuah karya yang dimuat di dalam jurnal penelitian. Tulisan ini didalamnya memuat tentang penjelasan pandangan Machiavelli tentang kriteria Tindakan moral dan evaluasi atau kritik(atas konsep itu) berdasarkan landasan antropologis Ayatullah Misbah Yazdi. Machiavelli percaya bahwa segala bentuk perilaku dan

---

[53] M. Khoirul Hadi Al-Asy Ari M.Hi dan Thoat Hariyanto M.Hum, "Islamic Philoshopy: The Study of Philoshopy Ethics in View of Muhammad Taqi Misbah Yazdi and It's Implementation in The Global Moral", dalam *Annual International Conferencas on Islamic Studies AICIS 2016 ,* IAIN Raden Intan Lampung November 2016 hal. 244.

[54] Dr Zaenab Kabiri, Ashraf Hashemi, Kuburat Agbogun, ''A Critical Analysis of Machiavelli's View on the Criterion of Moral Action based on the Anthropological Basics of Ayatollah Misbah Yazdi" dalam *jurnal International Multi. J. of PURE LIFE.* 10(34), Serial Number. 2, Spring. 2023: 87-113

Tindakan dapat digunakan untuk mencapai tujuan kekuasaan manusia. Namun Ayatullah Misbah Yazdi percaya, untuk menentukan standar kebaikan dan keburukan tindakan manusia, pertama-tama seseorang harus memperoleh pemahaman yang benar tentang manusia, eksistensinya, kebahagiaan dna kesengsaraan, kesempurnaan dan tujuan akhirnya. Machiavelli menganggap bahwa tujuan utama manusia adalah kekuatan manusia dan menganggap tindakan moral manusia itu untuk mencapai kekuatan material. Adapun di sisi lain Ayatullah Misbah Yazdi percya pada perolehan kehidupan spiritual dan moral.

Tulisan ini memiliki perbedaan dengan kajian yang akan diajukan penulis. Tulisan ini menjadikan pemikiran moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi sebagai jawaban atas respon atas pemikiran Machiavelli. Adapun yang akan penulis teliti yaitu mengkomparasikan pemikirian Muhammad Taqi Misbah Yazdi dengan pemikiran Michel Martin.

5. *Criticism of Michael Martin's Proposition of Self Contradition of God to Rationalize Atheism* Karya Hassan Qarehbaghi, Ruhollah Nazeri, dan Mohammad Jafari[55]

Tulisan ini merupakan sebuah karya yang dimuat di dalam jurnal. Karya ini mencoba untuk mengkritik proposisi penting Michael Martin dalam membuktikan ketiadaan Tuhan. Martin menggunakan proposisi Tuhan Maha Tahu dan Baik sebagai sebuah proposisi yang tidak terbukti. Penulis mencoba mematahkan proposisi yang dibangun oleh Martin bahwa secara kritis kesalahan dalam pandangan Martin adalah menyamkan Tuhan dengan manusia dalam perolehan pengetahuan. Martin memposisikan Tuhan sebagai materi yang sama seperti manusia.

[55] Hassan Qarehbaghi, Ruhollah Nazeri, dan Mohammad Jafari "Criticism of Michael Martin's Proposition of Self Contradition of God to Rationalize Atheism" dalam *Jurnal Philosophy of Religion* Vol. 19 No.1, Spring 2022.

Tulisan ini memiliki fokus yang berbeda dengan apa yang akan penulis ajukan. Meskipun penulis juga akan mengkaji proposisi yang sama pada pemikiran Michael Martin akan tetapi penulis akan menggunakan pemikiran filsafat Muhammad Taqi Misbah Yazdi sebagai pembanding.

F. Metode Penelitian

Adapun pada penelitian ini penulis menggunakan metode yang akan dirincikan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Karya yang penulis ajukan ini termasuk dalam jenis penelitian kualitatif[56], dikarenakan penelitian ini membutuhkan peninjauan lebih dalam terhadap pemikiran filosofis, dan analisis-analisis terhadap karya-karya tokoh terkait, yang tidak bisa didekati melalui penelitian kuantitatif.

2. Sumber Data

Pada karya ini penulis menggunakan teknik pengumpulan data berupa kepustakaan yaitu pengumpulan dokumen dan literatur-literatur terkait; dengan mengumpulkan dan menginventarisir data primer(utama) dan sekunder(pendukung).

a. Sumber primer(utama) penelitian adalah sumber-sumber tertulis berupa karya-karya filsuf yang sesuai dengan tema yang akan dikaji dan didapat secara langsung dari objek penelitian dan dapat memberikan data secara langsung. Data primer(utama) dari penelitian ini adalah *Falsafeh ye Akhlaq, Theological Instruction*, *Philosophical Instruction* karya MT Misbah Yazdi, *Atheism: A Philosophical Justification* (1989), *Atheism, Morality, and Meaning* (2002) karya Michael Martin.

---

[56]Kaelani, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Cet. I, (Yogyakarta; Paradigma. 2005) hal. 139.

b. Sementara sumber sekunder penelitian ini berupa sumber-sumber tertulis atau kepustakaan berupa buku yang berkaitan dan dapat dijadikan sebagai data pendukung dan memperkuat dalam penelitian ini. sumber sekunder adalah buku-buku atau makalah-makalah hasil seminar, hasil penelitian sebelumnya, dan artikel-artikel yang membahsan tentang filsafat Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Diantaranya *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, *Kalam Jadid* ditulis oleh Hasan Yusufian, *12 Tokoh Etika Abad 20*, *The Case Againts Christianity* (1991) karya Michael Martin.

3. Metode Analisis

Dalam penelitian ini, peneiti menerapkan metode analisis deskriptif analitik logis; yaitu peneliti menguraikan secara sistematis prinsip-prinsip moralitas ateisme Michael Martin dan filsafat Muhammad Taqi Misbah Yazdi kemudian mengidentifikasi dan menganalisis karya-karya terkait berdasarkan kepentingan penelitian dengan pendekatan kaidah-kaidah logis, rasional dan filosofis. Pada penelitian ini penulis memilih metode komparatif sehingga penulis tidka hanya sekedar mendeskripsikan pemikiran keduanya akan tetapi juga menguraikan persamaan, perbedaan dan celah kritik pemikiran kedua tokoh.

G. Sistematika Penulisan

Dalam sistematika penulisan, penulis ingin menguraikan garis besar (*outline*) dari penelitian ini dalam bentuk bab-bab pembahasan secara sistematis. Sehingga nantinya ditemukan jawaban atas permasalahan yang dibahas dalam penelitian ini. Pada gambaran singkatnya, penelitian ini terdiri dari lima bab dan disetiap babnya akan terbagi Kembali menjadi beberapa sub bab.

Bab pertama dalam pendahuluan menjelaskan secara garis besar latar belakang masalah, identifikasi masalah,

kemudian batasan masalah, dan rumusan masalah. Pemaparan dalam bab pertama ini agar penelitian ini bisa di lihat secara jelas dan sistematik, agar dapat mencapai tujuan dari penelitian ini, dan memunculkan rumusan masalah yang jelas. Kemudian dalam bab pertama juga berisikan tentang tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metode Penelitian, dan sistematika Penulisan.[57] Jika penjelasan dalam bab ini tidak dijelaskan maka arah dan maksud yang ingin dituju tidak tergambarkan secara jelas, kemudian fokus yang diarakan dalam penelitian ini akan kabur dan tidak jelas.

Bab kedua penulis memaparkan pemikiran filsafat Michael Martin. Adapun sub-subnya adalah riwayat hidup Michael Martin dengan turunan pembahasan latar belakang keluarga dan Pendidikan awal, Pendidikan tinggi, karya dan karir akademik, dan peran dalam filsafat kontemporer. Prinsip-prinsip dasar pemikiran Michael Martin dengan turunan pembahasan pendekatan rasional terhadap ateisme, ateisme filosofis, kritik terhadap teisme, filsafat agama sebagai kajian rasional. Konsep moralitas dalam ateisme Michael Martin dengan sub bab sebagai berikut: moralitas tanpa Tuhan: dasar filosofis, evolusi moral dan rasionalitas, tanggungjawab moral dalam pandangan ateistik, dan kritik terhdap moralitas ateistik.

Bab ketiga penulis menjelaskan mengenai pemikiran filsafat Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Adapun sub babnya meliputi: profil Muhammad Taqi Misbah Yazdi dengan tuurnan pembahasan biografi dan latar belakang kehidupan, Pendidikan, dan pengaruh pada perkembangan filsafat dan karya-karya. Dasar epistemologis filsafat moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Dasar ontologis filsafat moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi yang didalamnya dibahas: kausalitas. Landasan teologis filsafat moral Muhammad Taqi Misbah

[57] STFI Sadra, *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra*, (Jakarta: STFI Sadra, 2012) hal. 16-19.

Yazdi didalamnya: kenabian dan wahyu, serta eskatologi. Dan terakhir adalah statemen moral.

Bab keempat membahas mengenai akal, moral, dan agama. Adapun sub babnya adalah sebagai berikut: keandalan dan keterbatasan akal dalam moralitas, tindakan moral particular: empati versus wahyu, dan relasi moral dan agama.

Bab kelima merupakan bab penutup. Bab ini berisikan penjelasan mengenai penutupan juga kesimpulan atas penelitian yang telah dilakukan.

BAB II
PEMIKIRAN FILSAFAT MICHAEL MARTIN

Bab ini akan membahas secara mendalam pemikiran filsafat Michael Martin, seorang filsuf kontemporer asal Amerika Serikat yang dikenal luas karena kontribusinya dalam bidang filsafat agama dan pembelaan ateisme filosofis. Michael Martin merupakan salah satu tokoh penting dalam wacana ateisme modern yang mencoba membangun kerangka rasional dan sistematis bagi penolakan terhadap eksistensi Tuhan, serta menegaskan kemungkinan eksistensi moralitas tanpa fondasi teistik.

Pembahasan dalam bab ini penting sebagai dasar dalam memahami arah dan struktur pemikiran moralitas dalam ateisme menurut Michael Martin, yang menjadi pokok kritik dalam penelitian ini. Pemikiran Martin bukan hanya sekadar penolakan terhadap agama, melainkan usaha filosofis untuk menunjukkan bahwa nilai-nilai etika dapat berdiri secara otonom tanpa ketergantungan pada entitas transendental. Pemikirannya memiliki pengaruh besar dalam memperkuat klaim bahwa ateisme tidak identik dengan nihilisme moral.

Namun, klaim tersebut mendapat tanggapan kritis dari berbagai filsuf, salah satunya adalah Muhammad Taqi Misbah Yazdi—seorang filsuf Islam kontemporer yang menekankan pentingnya landasan metafisis dan teistik dalam konstruksi moral.[1] Yazdi memandang bahwa tanpa pengakuan terhadap keberadaan Tuhan sebagai sumber nilai mutlak, maka sistem moral apa pun akan jatuh ke dalam relativisme dan kekacauan nilai.[2]

Oleh karena itu, bab ini akan membahas tiga aspek penting. Pertama, riwayat hidup Michael Martin sebagai landasan kontekstual

[1] M. Khoirul Hadi Al-Asy Ari et al., "Islamic Philosophy: The Study Of Philosophy Ethics In View Of Muhammad Taqi Misbah Yazdi And Its Implementation In The Global Moral Ethic," *Annual Conference*, 2016, 244.

[2] Muhammad Taqi Misbah Yazdi, "Filsafat Tauhid: Mengenal Allah Melalui Nalar Dan Firman," *Bandung: Penerbit Arasy, Terjemahan*, 2003.

untuk memahami arah pemikirannya. Kedua, prinsip-prinsip dasar filsafatnya, terutama yang berkaitan dengan epistemologi dan ateisme. Ketiga, secara khusus akan dibahas konsep moralitas dalam ateisme menurut Michael Martin, yang akan menjadi fokus kritik dalam bab selanjutnya berdasarkan filsafat moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi. Dengan demikian, pemahaman mendalam atas pemikiran Michael Martin dalam bab ini akan menjadi fondasi yang kokoh dalam mengkaji validitas serta kekuatan dan kelemahan konsep moral ateistik dari sudut pandang filsafat Islam.

A. Riwayat Hidup Michael Martin

Untuk memahami pemikiran filsafat seseorang secara utuh, khususnya dalam konteks kritik terhadap agama dan moralitas, penting untuk terlebih dahulu menelusuri latar belakang kehidupannya. Michael Martin merupakan salah satu tokoh penting dalam filsafat kontemporer, khususnya dalam wacana ateisme filosofis. Riwayat hidupnya memberikan konteks yang kuat terhadap cara ia merumuskan pandangan kritis terhadap agama dan menawarkan alternatif moralitas berbasis rasionalitas.

Bagian ini akan menguraikan secara sistematis perjalanan hidup Martin yang berperan besar dalam pembentukan cara berpikirnya. Subbagian pertama membahas latar belakang keluarga dan pendidikan awal, termasuk tempat dan tanggal lahir serta pengaruh keluarga terhadap kebebasan berpikirnya. Keluarga yang tidak religius memberikan ruang bagi Martin untuk membangun pola pikir yang bebas dan kritis sejak dini.

Selanjutnya, dibahas pula pendidikan tinggi dan karier akademik Martin. Ia menempuh studi dalam bidang filsafat dan matematika, dua disiplin yang mengasah kemampuan berpikir logis dan sistematis. Pengalaman akademiknya, termasuk pengajaran di institusi terkemuka dan karya-karya yang ia hasilkan, menunjukkan konsistensinya dalam mengembangkan argumen ateistik yang kokoh dan metodologis.

Terakhir, bagian ini mengulas peran Michael Martin dalam perkembangan filsafat kontemporer, khususnya kontribusinya

terhadap filsafat agama dan perdebatan seputar ateisme modern. Ia tidak hanya menanggapi argumen-argumen teistik, tetapi juga memengaruhi banyak pemikir sezaman dan generasi sesudahnya. Dengan menelusuri jaringan intelektual yang memengaruhinya serta yang ia pengaruhi, kita dapat melihat posisi penting Martin dalam lanskap pemikiran filsafat agama abad ke-20 dan awal abad ke-21.

1. Latar Belakang Keluarga dan Pendidikan Awal

Michael Martin lahir pada tanggal 3 Februari 1932 di Amerika Serikat. Meskipun informasi rinci tentang kota kelahirannya tidak banyak diungkap dalam karya-karya akademiknya, namun yang pasti adalah bahwa ia tumbuh dalam suasana masyarakat Amerika modern pasca perang dunia,[3] yang ditandai dengan meningkatnya semangat kritisisme terhadap otoritas dan institusi tradisional, termasuk institusi keagamaan. Suasana ini sangat memengaruhi pendekatan Martin terhadap isu-isu filosofis, khususnya dalam hal mempertanyakan dasar-dasar keyakinan religius.[4]

Michael Martin dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang tidak menekankan ajaran agama secara ketat atau dogmatis. Ia tidak mengalami tekanan dari orang tua atau anggota keluarga lainnya untuk memeluk keyakinan religius tertentu. Sebaliknya, suasana rumah tangganya memberikan keleluasaan penuh untuk mempertanyakan dan mengeksplorasi berbagai pandangan dunia. Kebebasan intelektual ini memungkinkan Martin sejak dini mengembangkan cara berpikir yang terbuka dan kritis. Ia tidak diarahkan kepada suatu kepercayaan tertentu, melainkan dibiarkan untuk membentuk pandangannya sendiri melalui nalar dan pemikiran logis. Hal ini sangat berpengaruh terhadap minatnya pada filsafat, khususnya

---

[3] Marc kreidler, *Michael L. Martin, Philosopher and Author, 1932–2015 | Center for Inquiry*, June 1, 2015.

[4] Michael Martin, *The Cambridge Companion to Atheism* (New York: Cambridge University Press, 2006), hal. 1.

pada bidang logika dan etika.[5] Kondisi keluarga yang tidak mengikat secara religius menjadi fondasi kuat bagi semangat rasionalisme dalam dirinya.[6] Nilai-nilai kebebasan berpikir inilah yang kemudian mewarnai dan membentuk kerangka utama dalam seluruh pemikiran filosofisnya.

Martin menegaskan bahwa keyakinannya terhadap ateisme tidak dilandasi oleh emosi negatif terhadap agama atau pengalaman traumatis religius di masa lalu. Ia tidak menjadi ateis karena konflik pribadi dengan agama, melainkan karena dorongan intelektual yang kuat terhadap logika dan pembuktian rasional. Ketertarikannya pada filsafat analitik membawanya untuk menguji klaim-klaim keagamaan secara sistematis. Pandangan ateistiknya terbentuk melalui proses pembacaan dan refleksi kritis terhadap argumen-argumen teistik. Bagi Martin, ateisme adalah hasil dari pertimbangan filosofis yang matang, bukan reaksi terhadap lingkungan atau doktrin tertentu.[7] Ia percaya bahwa agama harus ditinjau melalui kriteria rasionalitas yang sama seperti sistem kepercayaan lainnya. Sikap ini mencerminkan komitmennya terhadap pendekatan objektif dalam mengevaluasi keyakinan religius. Ia menekankan bahwa filsafat, bukan pengalaman pribadi, menjadi landasan utama posisi ateistiknya.

Sejak usia muda, ia telah memiliki keyakinan bahwa kebenaran perlu diuji melalui pendekatan rasional. Pertanyaan-pertanyaan fundamental mengenai eksistensi Tuhan dan sumber moralitas mulai mengusik pikirannya sejak masa remaja. Karena tidak berada dalam lingkungan keluarga yang menekan secara religius, ia merasa bebas untuk mengeksplorasi berbagai ide, baik yang berasal dari filsafat maupun sains. Kebebasan ini

---

[5] Michael Martin, *The Case Against Christianity* (USA: Temple University Press, 1991), hal. xiii.

[6] Michael Martin, *The Big Domino in the Sky: And Other Atheistic Tales* (Prometheus Books, 1996).

[7] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* (USA: Temple University Press, 1990), hal. 3.

memungkinkan pengembangan cara berpikir yang tidak terikat pada kepercayaan tertentu. Ia tidak merasa perlu memilih antara keyakinan dan nalar, karena keduanya dapat ditelaah secara sejajar.[8] Suasana intelektual yang terbuka ini memperkuat kebiasaan berpikir kritis terhadap klaim-klaim metafisis. Pemisahan yang jelas antara dogma dan pencarian kebenaran rasional menjadi bagian penting dalam pembentukan orientasi intelektualnya. Dari sinilah dasar pemikiran filosofisnya mulai terbentuk secara sistematis.

Peran keluarga yang permisif terhadap pencarian intelektual ini tidak berarti keluarga Martin ateistik, melainkan lebih tepat disebut non-dogmatik. Hal ini memungkinkan Martin untuk mengembangkan rasa ingin tahu yang besar terhadap pertanyaan metafisis dan epistemologis tanpa takut terhadap sanksi moral atau sosial dari keluarga sendiri. Pendekatan netral inilah yang kemudian ia sebut sebagai kondisi ideal bagi pembentukan pemikiran kritis. Martin menganggap bahwa keluarga yang tidak menekan secara religius adalah model ideal bagi pengembangan filsafat dan cara berpikir kritis.[9] Ia membandingkan hal ini dengan pengalaman sebagian orang yang merasa terkekang secara mental oleh doktrin-doktrin agama yang diwariskan secara dogmatis.

Sebaliknya, Martin menganggap bahwa jika seseorang dibesarkan dalam keluarga yang sangat religius, akan jauh lebih sulit bagi orang tersebut untuk mengembangkan keberanian intelektual dalam mempertanyakan keyakinannya. Pengalaman pribadinya menjadi bukti bahwa ruang kebebasan berpikir di masa muda sangat berpengaruh terhadap kematangan cara berpikir filosofis seseorang. Ia bahkan menekankan pentingnya pluralisme dalam lingkungan keluarga dan pendidikan.[10]

---

[8] Michael Martin and Ricki Monnier, eds., *The Impossibility of God* (New York: Prometheus, 2003), hal. 18.

[9] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* (New York: Prometheus Books, 2009), hal. 14.

[10] Michael Martin, *The Case Against Christianity*,hal. xiii.

Secara keseluruhan, tempat dan suasana Martin dibesarkan menunjukkan bagaimana lingkungan non-represif dan terbuka terhadap rasionalitas dapat melahirkan seorang filsuf yang berani menantang arus dominan pemikiran keagamaan. Ia adalah contoh nyata bagaimana kebebasan berpikir dalam keluarga dapat menjadi pondasi kuat dalam pengembangan filsafat kritis, terutama dalam hal menggagas moralitas dan makna hidup tanpa perlu merujuk pada Tuhan.

2. Pendidikan Tinggi, Karya dan Karier Akademik

Michael Martin memulai pendidikan akademiknya dengan menekuni matematika dan filsafat, dua disiplin ilmu yang akan menentukan arah pemikirannya di kemudian hari. Pilihan ini mencerminkan kecenderungannya pada pendekatan logis dan rasional terhadap persoalan-persoalan metafisik. Dalam *The Improbability of God*, Martin menyebut bahwa keterpaduan filsafat dan matematika membantunya mengembangkan model argumen rasional yang tegas terhadap teisme.[11]

Ia melanjutkan studi pascasarjana di Harvard University dan berhasil meraih gelar Ph.D. dalam bidang filsafat. Di universitas tersebut, ia mendalami tradisi filsafat analitik serta terlibat dalam perdebatan seputar epistemologi dan logika formal. Pengalaman intelektual selama menempuh pendidikan di Harvard memiliki pengaruh besar terhadap minatnya dalam mengevaluasi klaim-klaim keagamaan menggunakan pendekatan argumentasi yang sistematis dan berbasis logika formal. Hal ini ditegaskan dalam pengantar *The Impossibility of God*, yang menyoroti latar belakang pendidikannya sebagai fondasi bagi pendekatan kritisnya terhadap teisme.[12]

Setelah meraih gelar doktor di Harvard University, Michael Martin memulai karier akademiknya di Boston

[11] Michael Martin and Ricki Monnier, "The Improbability of God," 2006, https://philpapers.org/rec/MARTIO-26, hal. 17.

[12] Michael Martin and Monnier, *The Impossibility of God,*hal. xvi.

University sebagai dosen tetap di Departemen Filsafat. Di kampus tersebut, ia tak hanya bertanggung jawab dalam kegiatan pengajaran, tetapi juga terlibat aktif dalam penyusunan kurikulum yang mencakup mata kuliah filsafat agama dan etika berbasis pemikiran sekuler. Gaya pengajarannya dikenal menyajikan pendekatan ateistik yang sistematis dan berbasis argumen analitik. Hal ini disinggung dalam *The Cambridge Companion to Atheism,* yang mencatat bahwa Martin memainkan peran penting dalam memasukkan ateisme rasional ke dalam diskursus akademik yang formal dan dapat diuji secara filosofis.[13]

Dukungan terhadap pendekatan akademik Martin juga dapat ditemukan dalam buku *The Future of Atheism: Alister McGrath and Daniel Dennett in Dialogue* (2008), yang menyebut Martin sebagai salah satu tokoh yang berhasil "melembagakan ateisme filosofis" dalam dunia akademik, dengan basis yang kuat dalam epistemologi dan logika.[14] Buku ini secara khusus membahas pengaruh Martin terhadap model pengajaran etika tanpa teisme.

Karya *Atheism, Morality, and Meaning* merupakan kontribusi signifikan dari Michael Martin dalam ranah akademik yang memperjuangkan etika tanpa landasan religius.[15] Dalam buku ini, Martin merumuskan struktur moral yang bersumber dari kemampuan rasional dan empati manusia, tanpa mengacu pada otoritas ilahi atau wahyu transenden. Ia menentang gagasan bahwa sumber moralitas harus bersifat adikodrati, dan sebaliknya menegaskan bahwa nilai-nilai etika dapat ditegakkan melalui prinsip rasional yang bersifat universal.

Sehingga dari sini dapat dilihat bahwa Michael Martin adalah salah satu filsuf yang membangun landasan rasional bagi

---

[13] Michael Martin, *The Cambridge Companion to Atheism*,hal. 12.

[14] Alister E. McGrath, Daniel Clement Dennett, and Robert B. Stewart, *The Future of Atheism: Alister McGrath & Daniel Dennett in Dialogue* (USA: Fortress Press, 2008), hal. 93.

[15] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*.

ateisme melalui pendidikan formal yang kuat dalam filsafat dan matematika. Dalam pengantar *Atheism: A Philosophical Justification*, Martin menekankan bahwa latar belakang pendidikannya memegang peranan penting dalam cara ia memandang argumen keagamaan.[16] Ia mengaku bahwa pendekatannya terhadap ateisme bukan berasal dari trauma atau pengalaman religius, tetapi dari proses pemikiran rasional dan analisis filosofis yang dibentuk oleh pendidikan formalnya.

Atheism: A Philosophical Justification menjadi salah satu karya akademik utama yang memperkenalkan konsep positive atheism, yaitu posisi aktif yang menyatakan bahwa keberadaan Tuhan secara filosofis tidak dapat dipertahankan. Buku ini tidak hanya penting bagi studi ateisme, tetapi juga menjadi teks rujukan dalam studi filsafat agama di berbagai universitas. Selain itu, struktur argumentatifnya mengintegrasikan epistemologi, filsafat moral, dan logika formal, memperkuat reputasi Martin sebagai filsuf yang sangat sistematis.

Buku ini juga menyajikan kritik terhadap gagasan bahwa moralitas harus berakar pada teisme, serta menyuguhkan alternatif etika berbasis rasionalitas manusia. Secara keseluruhan, karya ini menggambarkan kapasitas intelektual Martin sebagai hasil dari proses pendidikan yang ketat dan dedikasi terhadap metodologi analitik. Ia menjadi figur penting yang mengokohkan posisi ateisme sebagai argumen filosofis, bukan hanya sikap pribadi.

Dengan fondasi pendidikan yang kuat dan karya akademik yang substansial, Michael Martin tidak hanya berperan sebagai pengajar dan penulis, tetapi juga sebagai figur sentral dalam perkembangan wacana ateisme modern di ranah filsafat. Melalui pendekatan argumentatif yang tajam dan karya-karyanya yang mendalam, Martin berhasil membentuk arah baru dalam perdebatan seputar keberadaan Tuhan, moralitas tanpa agama, dan relevansi filsafat agama dalam dunia kontemporer. Bagian

[16] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification,* hal. 4 .

berikut akan mengulas kontribusinya terhadap filsafat agama secara global, serta pengaruhnya terhadap pemikir-pemikir lain dalam diskursus ateisme dan sekularisme abad ke-20 dan ke-21.

3. Peran dalam Filsafat Kontemporer

Michael Martin menjadi tokoh utama yang mengubah ateisme dari sikap pribadi menjadi posisi filosofis yang sah dalam diskursus akademik. Ia memformulasikan ateisme sebagai sistem pemikiran yang logis dan sistematis, setara dengan sistem kepercayaan teistik. Ia menolak pendekatan emosional terhadap agama dan memilih cara rasional berbasis logika dan analisis konseptual. Pendekatan ini memperkuat posisi ateisme dalam ruang filsafat agama yang sebelumnya didominasi apologetik. Ia dikenal sebagai pelopor pendekatan "positive atheism" yang menegaskan bahwa Tuhan tidak ada berdasarkan argumen rasional.[17] Pendekatan ini memberi kerangka argumentatif yang kuat bagi para akademisi sekuler. Ini menjadikan ateisme layak diajarkan dan didiskusikan secara filosofis.

Kontribusinya terhadap filsafat agama dibuktikan melalui karya-karya yang mengkritisi berbagai argumen klasik tentang keberadaan Tuhan. Ia membongkar argumen ontologis, kosmologis, dan teleologis dengan analisis logis yang rinci dan terstruktur. Ia tidak berhenti pada pembongkaran, tetapi juga menyusun alternatif konseptual berbasis ateisme. Ia menyatakan bahwa argumen-argumen teistik gagal memenuhi kriteria koherensi dan pembuktian filosofis. Kritiknya terhadap ide Tuhan bersifat filosofis dan tidak bergantung pada asumsi ilmiah. Ia menawarkan evaluasi rasional terhadap struktur

[17] Dr. D. D. Bandiste *Positive Atheism of Gora (Fight Againts Mental Slavery)* (India: Atheist Centre Vijayawada, 1972), hal. 50.

teisme.[18] Karena itu, ia menjadi rujukan penting dalam filsafat agama kontemporer.

Martin memiliki pengaruh besar dalam perdebatan ateisme modern, terutama melalui karya utamanya *Atheism: A Philosophical Justification*. Buku ini menyusun argumen sistematis yang membedakan antara ateisme negatif dan positif. Ia mengembangkan pembelaan rasional terhadap ateisme positif sebagai klaim aktif bahwa Tuhan tidak ada. Ia memaparkan kelemahan logis dalam argumen agama dan menunjukkan konsistensi ateisme sebagai alternatif. Buku ini banyak digunakan dalam kuliah filsafat agama di Amerika dan Eropa. Argumennya dijadikan dasar dalam diskusi kelas dan forum akademik. Ia memperluas wacana ateisme dari opini ke teori.

Peran Martin juga terlihat dalam pengembangan kajian moral sekuler. Dalam *Atheism, Morality, and Meaning*, ia membantah klaim bahwa moralitas memerlukan Tuhan sebagai sumber mutlak. Ia menyatakan bahwa manusia dapat bertindak secara etis tanpa keyakinan religius. Ia membangun etika berbasis rasionalitas, empati, dan pengalaman sosial. Ia menyusun kerangka moral yang tidak bergantung pada wahyu atau otoritas ilahi. Pandangan ini memperluas pemahaman tentang sumber moralitas dalam konteks sekuler. Ia menegaskan bahwa makna dan etika tidak memerlukan fondasi metafisik.

Buku *The Impossibility of God*, yang ia edit bersama Ricki Monnier, mengumpulkan berbagai argumen yang menunjukkan ketidakkonsistenan dalam konsep ketuhanan. Ia berpendapat bahwa banyak sifat Tuhan, seperti kemahakuasaan dan kemahatahuan, tidak koheren jika dianalisis secara logis. Ia menolak klaim bahwa konsep Tuhan dapat dipertahankan secara filosofis. Buku ini digunakan sebagai sumber utama dalam debat tentang konsistensi teistik. Ia membuka jalur baru dalam kritik

[18] Robert Keith Loftin, *Michael Martin and the Moral Argument for God's Existence* (Louisiana State University and Agricultural & Mechanical College, 2009), 29.

filosofis terhadap teisme. Banyak filsuf menyebut karya ini sebagai tonggak penting dalam filsafat agama analitik.

Martin juga dikenal atas keberaniannya untuk menantang konsep-konsep moral dalam agama. Ia mempertanyakan validitas "*divine command theory*", yaitu teori yang menyatakan bahwa moralitas berasal dari perintah Tuhan.[19] Ia menyatakan bahwa teori ini mengarah pada relativisme ilahi dan kehilangan dasar objektif. Ia menggunakan pendekatan *Euthyphro* untuk menunjukkan dilema dalam mengaitkan moral dengan Tuhan. Ia *Euthyphro* menyimpulkan bahwa kebaikan tidak dapat ditentukan hanya karena diperintahkan.[20] Ia mendukung pandangan bahwa manusia dapat menentukan etika secara independen. Ia menegaskan bahwa etika harus rasional dan universal.

Beberapa tokoh penting filsafat modern mengakui pengaruh Martin, termasuk Graham Oppy, Kai Nielsen, dan Stephen Law. Mereka memuji kontribusi Martin dalam menyusun argumen ateistik yang kuat secara akademik. Ia menjadi inspirasi bagi banyak akademisi yang mengkaji agama secara kritis.[21] Buku dan artikelnya sering dikutip dalam jurnal dan disertasi filsafat. Gaya argumentasinya yang lugas dan logis memengaruhi metode pengajaran filsafat agama di universitas. Ia menempatkan ateisme sejajar dengan pandangan dunia lainnya. Ini memperluas akses terhadap diskursus filosofis yang inklusif.

Martin aktif memajukan ateisme sebagai bagian dari pendidikan filsafat. Ia mendorong integrasi kajian ateisme dan

---

[19] Matthey Carey Jordan, "Divine Commands or Divine Attitudes?," dalam jurnal *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*: Vol. 30: Iss. 2, Article 3 (USA: Auburn University at Montgomery 2013): hal. 159–70.

[20] Cathal Woods, Ryan Pack, and Andrew Bailey, *Socratic Dialogues: Meno, Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo* (Canada: Broadview Press, 2024), hal. 66.

[21] Quentin Smith, "Atheism, Theism and Big Bang Cosmology," dalam jurnal *Australasian Journal of Philosophy* 69, no. 1 (Oxford: Clarendon Press,1991): hal. 48–66, .

etika sekuler dalam kurikulum universitas. Ia menekankan pentingnya pendekatan rasional dan bebas dogma dalam pengajaran filsafat agama. Ia menganggap penting membekali mahasiswa dengan kemampuan analisis kritis terhadap semua bentuk keyakinan. Ia bukan hanya seorang penulis, tetapi juga pendidik dan reformis intelektual. Ia meyakini bahwa filsafat harus bersifat terbuka terhadap semua posisi. Termasuk posisi non-teistik yang berbasis nalar dan pengalaman.

Konsep moralitas Martin memberi alternatif kuat bagi masyarakat sekuler modern. Ia menolak premis bahwa kehidupan tanpa Tuhan adalah nihilistik atau tak bermakna. Ia menyatakan bahwa makna hidup dapat dibangun dari relasi antar manusia, tujuan pribadi, dan kontribusi sosial. Ia melihat etika sebagai hasil dari kontrak sosial dan rasionalitas kolektif. Pendekatan ini membuka ruang bagi masyarakat multikultural dan multikeyakinan.[22] Ia mempromosikan kebajikan tanpa ketergantungan pada agama. Etika dipahami sebagai hasil refleksi dan tanggung jawab moral bersama.

Martin tidak hanya menulis untuk kalangan akademik, tetapi juga untuk publik rasional yang ingin memahami alternatif terhadap kepercayaan agama. Ia menerbitkan artikel di jurnal seperti *Philosophy and Phenomenological Research, Religious Studies, dan International Journal for Philosophy of Religion*. Artikel-artikelnya digunakan dalam banyak program studi filsafat.[23] Ia konsisten dalam menyampaikan argumen yang lugas, rasional, dan berdasarkan logika deduktif.[24] Ini menjadikan argumennya relevan bahkan di luar dunia akademik. Ia menjembatani kajian akademik dengan wacana publik.

---

[22] Robert Keith Loftin, *Michael Martin and the Moral Argument for God's Existence* (LA: Louisiana State University and Agricultural & Mechanical College, 2009), hal. 19.

[23] Michael Martin, "The Principle of Credulity and Religious Experience," *Religious Studies* 22, no. 1 (1986): 79–93, https://doi.org/10.1017/S0034412500018059.

[24] Michael Martin, "Reichenbach on Natural Evil," *Religious Studies* 24, no. 1 (1988): 91–99, https://doi.org/10.1017/S0034412500001244.

Tokoh yang memengaruhi Martin antara lain filsuf logika seperti Quine dan Ayer. Ia juga banyak merujuk pada Bertrand Russell dan J.L. Mackie dalam kajian ateisme. Dari mereka, Martin mewarisi tradisi logika ketat dan semangat skeptisisme filosofis. Ia menerapkan tradisi itu ke dalam konteks filsafat agama. Ia memperkuat landasan konseptual ateisme rasional. Ia tidak hanya mengikuti jejak pendahulunya, tapi juga mengembangkan pendekatan baru.[25] Ini menjadikannya figur tersendiri dalam sejarah filsafat modern.

Pengaruh Martin tetap hidup melalui kurikulum, jurnal, dan buku-buku filsafat agama di banyak negara. Ia dikenang sebagai filsuf yang tidak hanya membongkar klaim-klaim agama, tetapi juga menyusun fondasi konseptual bagi moralitas dan makna hidup yang tidak bergantung pada Tuhan. Ia memperlihatkan bahwa ateisme bukan sekadar penolakan, tetapi juga afirmasi terhadap kemampuan manusia untuk berpikir etis dan bermakna secara mandiri. Warisan intelektualnya terus berkembang dalam diskusi kontemporer. Ia telah membentuk arah baru dalam filsafat agama. Dan membuka jalan bagi debat yang lebih rasional dan terbuka.

B. Prinsip-Prinsip Dasar Pemikiran Michael Martin

Bagian ini menguraikan prinsip-prinsip dasar pemikiran Michael Martin yang menjadi fondasi utama dalam membangun ateisme sebagai sistem filosofis yang koheren. Penolakan terhadap klaim-klaim religius tidak didasarkan pada intuisi atau pengalaman subjektif, melainkan pada analisis rasional dan argumentatif yang sistematis. Pendekatan terhadap ateisme disusun melalui kerangka logika formal dan evaluasi epistemologis atas argumen-argumen teistik. Fokus utama bagian ini mencakup pendekatan rasional terhadap ateisme, kritik analitik terhadap eksistensi Tuhan, pemanfaatan filsafat agama untuk membenarkan posisi ateistik,

[25] Paul Harold Copan, *The Moral Dimensions of Michael Martin's Atheology: A Critical Assessment* (Marquette University, 2000), 25.

serta evaluasi moral yang berpijak pada pertimbangan epistemologis. Keempat prinsip ini menunjukkan bahwa ateisme dapat dibangun secara intelektual melalui penalaran yang ketat dan terbuka terhadap pengujian filosofis.

1. Pendekatan Rasional terhadap Ateisme

Pendekatan rasional terhadap ateisme yang dirumuskan Michael Martin berakar pada prinsip bahwa keyakinan terhadap Tuhan harus tunduk pada pembuktian yang rasional dan analitis. Ateisme tidak cukup dianggap sebagai ketidakpercayaan terhadap Tuhan, melainkan sebagai posisi filosofis yang dapat dibuktikan melalui argumentasi sistematis dan logika formal. Martin menolak pandangan bahwa ateisme hanya bersifat negatif atau reaktif terhadap teisme.

Buku *Atheism: A Philosophical Justification* menjadi fondasi utama dari kerangka berpikir rasional Martin. Ia memulai dengan membedakan antara ateisme negatif dan ateisme positif, untuk kemudian membela ateisme positif sebagai posisi filosofis yang aktif menyatakan bahwa Tuhan tidak ada. Baginya, klaim teistik adalah klaim metafisik yang luar biasa dan oleh karena itu membutuhkan bukti yang sangat kuat agar dapat diterima secara epistemologis.[26] Martin menyatakan dengan jelas bahwa ateisme yang ia anut bukan berasal dari trauma atau pengaruh emosional. Ia menulis, "*My atheism is not a consequence of some emotional trauma involving religion… Rather, it is the conclusion I have reached as a result of philosophical investigation*".[27] Pernyataan ini menjadi penegasan bahwa pendekatan rasional adalah kerangka utama dari seluruh sistem pemikiran ateistiknya.

Salah satu argumen pokok Martin adalah apa yang disebutnya sebagai *the presumption of atheism*,[28] yakni bahwa

---

[26] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification,* hal. 5.

[27] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification,* hal. 3.

[28] Antony Flew, "The Presumption of Atheism," *Canadian Journal of Philosophy* 2, no. 1 (1972): 29–46, https://doi.org/10.1080/00455091.1972.10716861.

dalam ketiadaan bukti atas eksistensi Tuhan, maka posisi awal yang logis adalah ateisme.[29] Ia mengambil inspirasi dari Antony Flew yang sebelumnya mengembangkan ide serupa, namun Martin memperluasnya dalam kerangka logika dan epistemologi formal. Dengan demikian, ateisme menjadi posisi default hingga dibuktikan sebaliknya oleh argumen teistik yang valid.

Evaluasi Martin terhadap argumen keberadaan Tuhan menunjukkan pendekatan yang sangat ketat dan sistematis. Ia membedah argumen ontologis, kosmologis, dan desain menggunakan prinsip-prinsip logika. Ia menunjukkan bahwa banyak argumen tersebut mengandung asumsi tersembunyi, kesalahan deduktif, atau pemindahan beban pembuktian secara tidak adil. Argumen-argumen ini bukan hanya ditolak, tapi didekonstruksi secara konseptual dan ditawarkan pengganti berbasis ateisme.[30]

Kritik terhadap argumen moral teistik juga menjadi bagian penting dari pendekatan Martin. Ia mempertanyakan gagasan bahwa moralitas memerlukan dasar ketuhanan dan membalikkan argumen tersebut dengan menyatakan bahwa moralitas justru menjadi tidak masuk akal jika disandarkan pada otoritas transendental. *"It is one thing to feel certain of God's existence; it is quite another to provide sound reasons for it,"* tulis Martin,[31] menggarisbawahi pentingnya pemisahan antara keyakinan psikologis dan justifikasi rasional.

Martin juga merumuskan pendekatan terhadap etika dan makna hidup yang sepenuhnya bebas dari fondasi religius. Dalam *Atheism, Morality, and Meaning*, ia menyusun sistem etika berbasis pada empati, rasionalitas manusia, dan kebutuhan sosial. Ia menolak anggapan bahwa tanpa Tuhan hidup tidak bermakna. Sebaliknya, ia menyatakan bahwa makna adalah hasil

[29] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 22-25.
[30] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 105-112.
[31] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 30.

dari tujuan, relasi, dan kontribusi manusia terhadap masyarakat.[32]

Sebagai bagian dari pendekatannya terhadap moralitas, Martin membela realisme moral ateistik. Ia mengadopsi *Ideal Observer Theory versi Roderick Firth*[33] dan menyatakan bahwa penilaian moral dapat dijustifikasi melalui estimasi reaksi pengamat ideal—seseorang yang rasional, tidak memihak, dan memiliki informasi penuh. Ia menulis bahwa "*An Ideal Observer has the following characteristics: omniscience with respect to nonethical facts, omnipercipience, disinterestedness, dispassionateness, consistency, and normalcy in other respects*".[34]

Namun, penggunaan *Ideal Observer Theory* oleh Martin tidak luput dari kritik. Reviewer dalam Internet Infidels menilai bahwa basis moral yang didasarkan pada entitas hipotetis yang tidak eksis memiliki kelemahan ontologis dan epistemologis yang signifikan. Penilaiannya bahwa "*the Ideal Observer is hypothetical – it does not exist*"[35] dianggap menimbulkan masalah terkait dasar aktual moralitas dan membuat justifikasi menjadi rentan terhadap tantangan skeptisisme.

Meski begitu, pendekatan Martin memiliki kekuatan dalam menolak dilema Euthyphro[36]. Ia menggunakan dilema ini untuk menantang asumsi bahwa kebaikan berasal dari kehendak Tuhan. Ia menyatakan bahwa moralitas bersifat otonom dan logis, dan tidak perlu dikaitkan dengan kehendak transendental.

---

[32] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* (Prometheus Books, 2009).

[33] Mikael Barclay, "The Absolutist Criteria of Roderick Firth's Ideal Observer Theory," 2016, hal. 12.

[34] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal. 13.

[35] Jeffery Jay Lowder, "Review of Michael Martin's: Atheism, Morality, and Meaning » Internet Infidels," *Internet Infidels*, December 31, 2003, https://infidels.org/library/modern/review-of-michael-martins-atheism-morality-and-meaning/.

[36] *Euthyphro* adalah dilema filosofis yang mempertanyakan apakah sesuatu itu baik karena diperintahkan oleh Tuhan, atau diperintahkan oleh Tuhan karena ia memang sudah baik secara independen. "The Internet Classics Archive | Euthyphro by Plato," accessed May 26, 2025, https://classics.mit.edu/Plato/euthyfro.html.

Pandangan ini memperkuat posisi bahwa ateisme dapat berdiri di atas dasar moral tanpa menjadi relativistik.

Martin juga menekankan bahwa tidak adanya jaminan metafisik atas kemenangan keadilan tidak serta merta melemahkan motivasi moral. Ia menulis, "*Suppose that atheists could know with absolute certainty that evil will triumph in the next millennium… Why should this mean that people should not be virtuous?*".[37] Kutipan ini menekankan bahwa keberanian, kasih, dan kebijaksanaan tetap bernilai walau dalam dunia tanpa jaminan ilahi.

Respon Martin terhadap argumen teistik tentang motivasi moral bersifat filosofis dan realis. Ia menyatakan bahwa moralitas tidak membutuhkan ganjaran atau hukuman akhirat untuk dipatuhi. Bagi Martin, tindakan bermoral adalah hasil dari rasionalitas dan kepekaan terhadap penderitaan makhluk lain. Motivasi ini cukup kuat untuk menopang etika sekuler yang stabil.

Penolakan Martin terhadap argumen moral teistik didasarkan pada analisis bahwa mengaitkan kewajiban dengan kehendak Tuhan justru membuka jalan pada relativisme ilahi.[38] Jika Tuhan dapat memerintahkan apa saja, maka tidak ada kriteria objektif yang membedakan yang baik dari yang jahat.[39] Dengan demikian, pendekatan ateistik Martin justru memberikan alternatif normatif yang lebih koheren.

Karya Martin memberikan sumbangan besar terhadap rasionalisasi ateisme sebagai sistem pemikiran filosofis. Ia mengangkat ateisme dari ranah reaksi personal ke dalam wacana intelektual yang dapat diperdebatkan dan diuji secara akademik. Melalui argumentasi logis dan pendekatan analitik, ia membuka

---

[37] Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, 2009, hal. 33.

[38] Paul Copan, "Can Michael Martin Be a Moral Realist?: Sic et Non," *Philosophia Christi* 1, no. 2 (1999): hal. 45–72.

[39] Mark Jan Alexander Shaw, "New Arguments for the Existence of God: Developments in Natural Theology and Analytic Philosophy of Religion in the Early Twenty-First Century," 2021, hal. 20.

ruang bagi pembelaan rasional terhadap kehidupan tanpa kepercayaan terhadap entitas ilahi.

2. Ateisme Filosofis

Ateisme dalam kerangka filosofis Michael Martin bukanlah sikap penolakan emosional, melainkan posisi epistemologis yang dibangun melalui struktur logis.[40] Ia membedakan ateisme menjadi dua bentuk utama: ateisme negatif (ketiadaan keyakinan bahwa Tuhan ada) dan ateisme positif (keyakinan bahwa Tuhan tidak ada).[41] Pembedaan ini penting agar ateisme tidak selalu dipahami sebagai beban pembuktian, melainkan sebagai posisi rasional yang dapat dijustifikasi melalui analisis kritis.

Martin menyatakan bahwa "*positive atheism asserts that it is not the case that any god exists, while negative atheism merely withholds belief*"[42]. Ia mengembangkan ateisme positif sebagai klaim tegas dan aktif yang memiliki struktur argumentatif setara dengan klaim-klaim teistik. Posisi ini menuntut pembuktian dan pembelaan filosofis, yang menjadi fokus utama karya-karyanya. Salah satu upaya penting Martin dalam membangun ateisme filosofis adalah melalui pengembangan *The Transcendental Argument for the Nonexistence of God* (TANG). Argumen ini dirancang sebagai tanggapan terhadap *Transcendental Argument for the Existence of God* (TAG) yang digunakan oleh apologet presuppositionalis.[43] TANG berusaha menunjukkan bahwa premis dasar bagi pengetahuan dan logika justru tidak hanya tidak memerlukan Tuhan, tetapi tidak konsisten dengan eksistensi Tuhan sebagaimana dipahami secara teistik.

---

[40] George H. Smith, *Atheism: The Case against God* (Prometheus Books, 2010), 16.

[41] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* , hal. 17.

[42] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification,* hal. 19

[43]Michael Martin, *The Transcendental Argument for the Non Existence of God*, The New Zealand Association of Rationalists and Humanists, 1996, https://open.bu.edu/bitstream/handle/2144/3669/martin_1996.pdf?sequence=1.

Martin menulis, "*If the presuppositions of logic, morality, and science require the existence of God, and these presuppositions are in fact true, then the nonexistence of God would be impossible. However… the presuppositions are better accounted for on atheism*"[44]. Kutipan ini menegaskan bahwa ateisme bukan hanya netral terhadap dasar-dasar rasionalitas, tetapi bahkan lebih selaras dengannya dibanding teisme.

Kritik Martin terhadap argumen teistik tampak jelas melalui analisis kontradiksi internal dalam konsep Tuhan, khususnya ketidaksesuaian antara atribut kemahatahuan, kemahakuasaan, dan kemahabaikan dengan realitas kejahatan dan penderitaan di dunia. Konsep Tuhan dalam teisme klasik dianggap tidak mampu menjawab dilema ini secara logis dan konsisten. Pendekatan Martin yang khas mengandalkan logika formal, di mana setiap argumen teistik dievaluasi melalui proposisi dan inferensi dengan mengacu pada prinsip koherensi, konsistensi internal, serta bukti empiris minimal. Dalam Atheism: A Philosophical Justification, Martin menyatakan bahwa keyakinan terhadap Tuhan harus tunduk pada uji rasional yang sama dengan klaim metafisik lainnya, sehingga teologi harus berada dalam lingkup pengujian filosofis, bukan sekadar kepercayaan yang diterima begitu saja tanpa alasan kritis.[45] Kritik ini juga diperkuat oleh James Keller dalam ulasannya yang menyebut bahwa Martin berhasil "menggeser posisi teisme ke wilayah rasional, di mana ia gagal mempertahankan koherensinya".[46]

Martin juga menyoroti bahwa kepercayaan kepada Tuhan seringkali dipertahankan bukan karena bukti, melainkan karena keinginan psikologis. Ia menulis, "*People believe in God not*

---

[44] Martin, *The Transcendental Argument for the Non Existence of God*, hal. 78.

[45] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 143-147.

[46] James A. Keller and The Society of Christian Philosophers, "Atheism: A Philosophical Justification," *Faith and Philosophy* 10, no. 1 (1993): 112–19, https://doi.org/10.5840/faithphil199310128.

because of the evidence, but despite it".[47] Kritik ini mengingatkan pada posisi Freud[48] dan Feuerbach[49] bahwa Tuhan adalah proyeksi kebutuhan emosional manusia, bukan kesimpulan logis.

Filsuf lain seperti Graham Oppy dan Quentin Smith mendukung pendekatan Martin dengan mengembangkan ateisme sebagai proyek filosofis yang berdiri sendiri. Smith bahkan menyatakan bahwa naturalisme memiliki keunggulan metodologis karena konsisten dengan sains dan tidak mengandalkan entitas metafisik yang tidak dapat diuji. Pemikiran mereka menunjukkan bahwa pendekatan Martin tidak berdiri sendiri, tetapi bagian dari tradisi ateisme analitik modern[8]

Debat Martin dengan Roy Abraham Varghese dan Peter Williams dalam berbagai forum seperti *The Philosophers' Magazine* memperlihatkan bahwa ateisme Martin tidak bersifat antireligius, tetapi berorientasi pada klarifikasi dan pengujian konsep. Ia menanggapi argumen dengan cermat dan memisahkan antara dimensi moral dan metafisik dalam pembahasannya.[50] Gaya debat ini mencerminkan kedewasaan akademik ateisme yang ia perjuangkan.

Karya Martin menegaskan bahwa beban pembuktian tidak selalu harus ditanggung oleh ateis. Jika klaim eksistensi Tuhan tidak dapat dibuktikan, maka tidak ada alasan rasional untuk menerimanya. Posisi ini menyelaraskan ateisme dengan prinsip dasar dalam epistemologi: keyakinan hanya dibenarkan sejauh

---

[47] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 73

[48] Hans Küng, "Freud and the Problem of God," *The Wilson Quarterly (1976-)* 3, no. 4 (1979): hal. 162–71.

[49] Paul E. Stepansky, "Feuerbach and Jung as Religious Critics: With a Note on Freud's Psychology of Religion," in *Freud, V. 1* (Routledge, 2015), hal. 215–39.

[50] Michael Martin and Peter Williams, "Is There a Personal God? Head to Head Debate," *The Philosophers' Magazine* 8, no. 8 (1999): 19–23, https://doi.org/10.5840/tpm199989.

bukti mendukungnya. Ia menyebutnya sebagai "Presumption of Atheism" yang dikembangkan dari ide Antony Flew.[51]

Martin juga menyentuh aspek eksistensial ateisme. Ia menyatakan bahwa ketidakpercayaan kepada Tuhan tidak menyebabkan hilangnya makna hidup. Sebaliknya, hidup memperoleh makna dari relasi sosial, kebebasan berpikir, dan kontribusi terhadap kesejahteraan bersama. "*Meaning is not a function of supernatural design, but of personal engagement and human goals*"[52].

Kritik Martin terhadap probabilitas teistik juga signifikan. Ia menyatakan bahwa probabilitas keberadaan Tuhan tidak lebih tinggi daripada entitas metafisik lain yang tidak dapat diuji. Oleh karena itu, menerima Tuhan karena "kemungkinan" dianggap sebagai kekeliruan epistemologis. Posisi ini menunjukkan konsistensi Martin dalam menuntut standar pembuktian yang setara dengan klaim-klaim sains atau logika.

Martin memosisikan ateisme sebagai alternatif intelektual, bukan sekadar penolakan. Ia menganggap bahwa ateisme filosofis menawarkan kejelasan, tanggung jawab moral, dan integritas epistemik. Tujuannya bukan meniadakan nilai, tetapi menempatkan nilai-nilai pada fondasi rasional yang dapat diterima oleh siapa pun tanpa otoritas religius. Posisi ini menjadi warisan intelektual penting bagi filsafat agama kontemporer. Kontribusi Martin terhadap ateisme filosofis tidak hanya berupa kritik, tetapi juga pembentukan konstruksi alternatif. Ia tidak sekadar membongkar, tetapi juga membangun fondasi baru atas pemahaman etika, makna, dan eksistensi manusia. Melalui karya-karyanya, ateisme menjadi medan intelektual yang terbuka bagi refleksi kritis dan pembelaan argumentatif, setara dengan sistem kepercayaan lainnya.

---

[51] Flew, "The Presumption of Atheism."
[52] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 210

3. Kritik terhadap Teisme

Pendekatan Michael Martin terhadap teisme bersifat analitik dan sistematis. Setiap argumen teistik diuji dengan kriteria logis dan epistemologis tanpa memberikan kekhususan pada status metafisiknya. Karya *Atheism: A Philosophical Justification* memperlihatkan bagaimana argumen keberadaan Tuhan seperti kosmologis, teleologis, dan ontologis didekonstruksi secara konseptual.[53] Fokusnya terletak pada apakah proposisi teistik memiliki koherensi internal dan justifikasi rasional yang valid. Pendekatan ini sejalan dengan semangat filsafat analitik yang menolak kepercayaan yang tidak dapat diuji secara kritis. Filsuf seperti Kai Nielsen juga mengembangkan tradisi ini dengan menekankan bahwa teisme gagal memberikan dasar moral yang rasional.[54]

Argumen kosmologis yang menelusuri keberadaan alam semesta hingga "sebab pertama" menjadi salah satu sasaran utama kritik Martin. Penolakan terhadap klaim bahwa alam semesta membutuhkan pencipta bersifat logis dan tidak sekadar spekulatif.[55] Martin menunjukkan bahwa konsep sebab pertama menimbulkan regresi tak berujung atau memperkenalkan entitas metafisik yang tidak dapat diverifikasi. Quentin Smith mendukung kritik ini dengan menunjukkan bahwa asal mula alam semesta bisa dijelaskan secara naturalistik.[56] Logika deduktif yang digunakan justru memperlihatkan bahwa penambahan entitas seperti Tuhan adalah asumsi yang tidak perlu. Filosof seperti Paul Draper menyebut bahwa penjelasan teistik tidak sekomprehensif penjelasan ilmiah modern.[57]

---

[53] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 45

[54] Graham Oppy, *Arguing about Gods* (Cambridge University Press, 2006), hal. 75.

[55] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 104-110.

[56] Quentin Smith, "The Metaphilosophy of Naturalism," *Philo* 4, no. 2 (2001): hal. 195–215.

[57] Oppy, *Arguing about Gods*, hal. 140.

Argumen teleologis yang menyatakan bahwa keteraturan alam semesta menunjukkan adanya desainer dibantah Martin melalui pendekatan probabilistik. Ia menegaskan bahwa keteraturan tidak selalu mengindikasikan desain.[58] Struktur alam semesta bisa dijelaskan melalui hukum-hukum fisika tanpa asumsi adanya agen cerdas. Richard Dawkins dalam *The Blind Watchmaker* menegaskan bahwa proses seleksi alam cukup untuk menjelaskan kompleksitas biologis.[59] Pendekatan ini sejalan dengan naturalisme kontemporer yang menolak kebutuhan entitas adikodrati. Desain dianggap sebagai ilusi dari sistem alami yang berkembang se cara gradual.

Argumen ontologis berdasarkan konsep eksistensi sebagai sifat Tuhan dianggap keliru oleh Martin. Ia menyatakan bahwa menyebut eksistensi sebagai predikat adalah kesalahan semantik.[60] Kritik ini didukung oleh Immanuel Kant yang sejak awal menolak eksistensi sebagai kualitas atributif. Bahkan filsuf analitik seperti Alvin Plantinga mengakui bahwa argumen ontologis klasik menghadapi dilema logis yang sulit diselesaikan.[61] Kritik terhadap argumen ontologis menguatkan pandangan bahwa eksistensi Tuhan tidak dapat disimpulkan dari konsep semata.

Teisme klasik menghadirkan sifat-sifat Tuhan yang kontradiktif. Konsep Tuhan yang maha tahu, maha kuasa, dan maha baik sulit direkonsiliasi dengan kenyataan kejahatan. Martin menjabarkan "logical problem of evil" sebagai kontradiksi yang tak terselesaikan.[62] Filsuf J.L. Mackie menyebut kontradiksi ini sebagai bukti logis bahwa Tuhan klasik tidak bisa ada. Peter Millican juga menyatakan bahwa

---

[58]Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 130

[59] Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*, 1996, hal 1-4. http://archive.org/details/B-001-001-263.

[60] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 122

[61] Alvin Plantinga, *The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader* (Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998), 52.

[62] Michael Martin, "The Formalities of Evil and a Finite God," *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 1977, hal. 89–92.

argumen kejahatan meruntuhkan klaim moral teisme.[63] Kritik ini menunjukkan bahwa jika konsep Tuhan tidak konsisten secara internal, maka argumen keberadaan-Nya gagal.

Konsep wahyu dan klaim kepercayaan religius juga dikritik Martin karena tidak dapat diverifikasi secara epistemologis. Ia menyatakan bahwa klaim religius seringkali bersifat budaya dan interpretatif.[64] William Rowe berargumen bahwa jika suatu keyakinan tidak dapat diuji atau dibuktikan, maka ia tidak dapat disebut rasional.[65] Pendekatan analitik membongkar asumsi tersembunyi yang membentuk keyakinan religius. Konsekuensinya, agama diposisikan sebagai objek evaluasi filosofis, bukan kebenaran absolut.

Banyak argumen teistik mengandung ambiguitas dan kesalahan logis. Martin menunjukkan bahwa circular reasoning dan ambivalensi definisi Tuhan seringkali digunakan untuk menutupi kelemahan.[66] Bertrand Russell dalam *Why I Am Not a Christian* menyebut bahwa keyakinan religius tidak sah jika tidak bisa dijustifikasi secara logika.[67] Prinsip koherensi dan konsistensi menjadi alat evaluatif utama dalam pendekatan Martin. Kepercayaan tanpa argumen dikategorikan sebagai dogma, bukan pengetahuan.

Aspek psikologis dalam kepercayaan religius juga dikritisi. Martin menyatakan bahwa banyak orang percaya Tuhan karena alasan emosional, bukan pembuktian rasional.[68] Pemikiran ini sejalan dengan pandangan Feuerbach dan Freud bahwa Tuhan adalah proyeksi kebutuhan manusia. Filsafat

---

[63] William Rowe, "The Evidential Argument from Evil: A Second Look," 1996, hal. 22-61

[64] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 160

[65] Rowe, *The Evidential Argument from Evil*., hal. 50.

[66] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 170

[67] Bertrand Russell and James J. Ravell, *Why I Am Not a Christian* (Haldeman-Julius Publications Girard, KS, 1929), hal. 8.

[68] "*Many people believe in God not because of logical arguments or evidence but because of emotional needs, psychological comfort, and social conditioning*." Martin, *Atheism, 6-8*.

agama, dalam hal ini, tidak boleh mengabaikan motif eksistensial di balik kepercayaan. Kritik ini membantu melihat kepercayaan religius sebagai produk psikososial, bukan sebagai kesimpulan rasional yang sahih.

Pendekatan probabilistik untuk membuktikan Tuhan juga ditolak. Martin menyebut bahwa probabilitas metafisik tidak bisa dijadikan dasar epistemologis karena tidak dapat diuji.[69] Graham Oppy mendukung kritik ini dengan menyatakan bahwa argumen probabilitas sering bersandar pada asumsi teistik awal.[70] Bahkan jika probabilitas keberadaan Tuhan tinggi, itu bukan pembuktian eksistensial. Standar pembuktian harus konsisten dengan metodologi filosofis.

Kritik Martin menegaskan bahwa teisme tidak mampu bertahan jika diuji dengan metode filosofis modern. Ia tidak hanya membongkar argumen teistik, tetapi juga menyusun alternatif rasional yang berbasis ateisme. Tradisi ini memperkuat filsafat agama sebagai bidang evaluatif, bukan hanya pembelaan dogmatis.[71] Kritik ini membuka ruang dialog dan refleksi antara agama dan filsafat. Posisi Martin menjadi jembatan antara rasionalitas dan pencarian makna yang tidak mengandalkan wahyu.

Kritik terhadap teisme bukan sekadar pembongkaran terhadap argumen keberadaan Tuhan, melainkan juga penguatan terhadap filsafat agama sebagai arena kajian rasional. Evaluasi sistematis terhadap keyakinan religius menempatkan filsafat agama sejajar dengan bidang analitik lainnya.

2. Filsafat Agama sebagai Kajian Rasional

Filsafat agama dalam kerangka pemikiran Michael Martin berfungsi bukan untuk mempertahankan iman, tetapi untuk menguji validitas klaim-klaim religius secara rasional. Fokus

---

[69] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 204

[70] Graham Oppy, "Ontological Arguments," 2019, hal. 20.

[71] Craig Martin, *A Critical Introduction to the Study of Religion* (Routledge, 2017), hal. 28.

utama bukan pada pembenaran kepercayaan, melainkan evaluasi koherensi, konsistensi, dan keterjelasan argumen yang diajukan oleh agama. Martin menekankan bahwa filsafat agama harus bebas dari dogma agar dapat menjadi medan evaluasi kritis yang objektif.[72] Posisi ini juga ditegaskan oleh William Rowe yang menyatakan bahwa tujuan filsafat agama adalah "*to examine the rational credibility of religious belief*."[73]

Tujuan dari pendekatan rasional terhadap agama adalah untuk menilai apakah konsep dan doktrin agama dapat dipertahankan di bawah sorotan logika. Kepercayaan terhadap Tuhan, kehidupan setelah mati, dan wahyu diteliti berdasarkan kriteria argumentasi filosofis. Martin menyatakan bahwa klaim teistik tidak seharusnya mendapat pengecualian dari standar evaluasi filosofis yang ketat.[74] Pernyataan ini memperkuat kerangka non-dogmatis filsafat agama.

Metodologi yang digunakan Martin mencakup logika formal, analisis semantik, dan evaluasi epistemologis terhadap proposisi keagamaan. Setiap klaim dievaluasi dari struktur argumennya, kebenaran premis, dan validitas inferensinya. Pendekatan ini mencerminkan semangat filsafat analitik Anglo-Amerika yang menekankan kejelasan dan argumen rasional. Graham Oppy menambahkan bahwa filsafat agama harus menghindari bahasa metaforis yang kabur agar analisis tetap berada pada wilayah rasional yang sahih.[75] Klarifikasi konsep menjadi bagian dari tugas utama filsafat agama rasional.

Filsafat agama juga harus terbuka terhadap kritik dan tidak boleh bersandar pada otoritas tradisional. Martin menolak pendekatan fideistik yang menolak rasio sebagai alat untuk memahami agama. Konsep keimanan tanpa pembenaran

---

[72] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 8.

[73] William L. Rowe and Rae Baker, *Philosophy of Religion: An Introduction* (Dickenson Publishing Company Encino, CA, 1978), hal. 30.

[74] Keller and The Society of Christian Philosophers, "Atheism."

[75] Graham Oppy, *Reinventing Philosophy of Religion: An Opinionated Introduction* (Springer, 2014), hal. 36.

dianggap tidak bisa dipertahankan dalam diskursus filosofis.[76] Filsuf seperti Richard Swinburne, meskipun membela teisme, tetap setuju bahwa kepercayaan harus diuji secara rasional agar sah. Hal ini menunjukkan bahwa bahkan pembela teisme pun mengakui peran filsafat dalam menguji agama.

Objek kajian filsafat agama menurut Martin mencakup eksistensi Tuhan, sifat ilahi, kejahatan, mukjizat, dan wahyu. Topik-topik ini dikaji bukan dari perspektif iman, tetapi dari struktur rasional yang mendasarinya. Keberadaan Tuhan, misalnya, tidak bisa diasumsikan tetapi harus ditunjukkan melalui argumen yang logis. Martin menyatakan bahwa "*if religious belief is to be philosophically respectable, it must be supported by good reasons*".[77] Tujuan ini sejalan dengan proyek filsafat agama modern yang menolak pembenaran otoritatif.

Martin juga melihat bahwa filsafat agama memiliki tanggung jawab moral. Ia menyatakan bahwa filsafat harus membantu masyarakat menyaring keyakinan-keyakinan yang tidak rasional agar tidak menjadi sumber penindasan atau konflik.[78] Argumen ini diperkuat oleh Anthony Kenny yang menyatakan bahwa keyakinan religius yang tidak diuji secara kritis dapat membahayakan demokrasi dan dialog pluralistik. Filsafat agama dalam hal ini tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga sosial.[79]

Perbedaan antara filsafat agama dan teologi juga menjadi sorotan penting. Martin menegaskan bahwa teologi bertolak dari iman, sedangkan filsafat agama bertolak dari rasio. Karena itu, metode dan tujuannya pun berbeda. Filsafat tidak bertugas

---

[76] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 26.

[77] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 34

[78] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal. 38

[79] Dalam bab "*Twentieth-Century Philosophy of Religion*", Anthony Kenny dikutip menyatakan bahwa kepercayaan agama yang tidak disaring melalui nalar kritis berisiko merusak nilai-nilai demokrasi dan diskursus pluralistik. Ia menekankan bahwa filsafat agama modern harus mempertimbangkan efek sosial-politik dari dogma yang tidak dikritisi. Graham Oppy and N. N. Trakakis, *The History of Western Philosophy of Religion* (Routledge, 2016),.

membela dogma, melainkan menguji validitasnya secara netral. Nielsen menegaskan bahwa "*philosophy must challenge theology, not assume it*".[80] Ketegangan ini justru memperkaya diskursus tentang agama dari sisi yang lebih terbuka.

Pendekatan Martin juga menyasar bahasa religius yang sering dianggap ambigu. Ia menyatakan bahwa istilah seperti "mahakuasa" dan "mahatahu" harus diberi makna eksplisit agar dapat dianalisis secara logis.[81] Pendekatan ini mencerminkan prinsip verifikasi logis dalam filsafat bahasa. Klarifikasi konsep dianggap krusial karena banyak konflik filosofis bersumber dari kesalahpahaman semantik. Ini merupakan warisan dari positivisme logis dan dianut oleh banyak filsuf analitik.

Michael Martin menganggap filsafat agama bukan hanya sebagai kritik, tetapi juga sebagai konstruksi alternatif bagi pemahaman moral dan makna hidup. Ia menyatakan bahwa dalam dunia yang sekuler, filsafat agama dapat memberi dasar rasional untuk membahas nilai, kebenaran, dan tujuan hidup. "*The task is not to destroy religion, but to make rational sense of our deepest concerns*".[82] Pandangan ini menunjukkan bahwa filsafat agama tetap relevan meskipun tidak bersandar pada kepercayaan supranatural.

Evaluasi rasional terhadap agama membuka ruang bagi dialog antara pemikiran religius dan non-religius. Filsafat agama menjadi titik temu antara berbagai pandangan metafisik yang berbeda. Martin mengusulkan pendekatan yang jujur, kritis, dan terbuka terhadap semua pandangan. Tujuan akhirnya adalah membentuk masyarakat berpikir yang tidak tunduk pada dogma, tetapi pada argumen dan alasan yang dapat dipertanggungjawabkan. Dalam konteks ini, filsafat agama

---

[80] John Churchill, "Philosophy and Atheism: In Defense of Atheism by Kai Nielsen," *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 51, no. 2 (1987): 384–88.

[81] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* (Prometheus Books, 2009).

[82] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, . hal. 213.

menjadi fondasi bagi kebebasan intelektual dan kemajuan budaya.

C. Konsep Moralitas dalam Ateisme Michael Martin

Pemikiran moral dalam ateisme yang dikembangkan oleh Michael Martin berangkat dari satu premis kunci: bahwa moralitas tidak memerlukan Tuhan sebagai sumber atau penjamin kebenaran etis. Martin mendefinisikan moralitas sebagai produk rasionalitas, empati, dan kesadaran manusia atas penderitaan orang lain.[83] Ia menolak klaim bahwa agama merupakan prasyarat mutlak bagi perilaku bermoral dan menunjukkan bahwa sistem etika dapat dibangun secara rasional berdasarkan pengalaman manusia, empati, dan refleksi intelektual. Posisi ini berakar pada naturalisme filosofis yang memandang manusia sebagai makhluk yang mampu membentuk prinsip moral secara evolusioner dan rasional tanpa ketergantungan pada entitas transendental. Martin menekankan pentingnya pertanggungjawaban moral sebagai bagian dari kontrak sosial yang didasarkan pada prinsip keadilan dan kemanusiaan, bukan pada imbalan atau ancaman metafisik.[84] Bagian ini akan membahas secara mendalam kerangka moral yang ditawarkan Martin dari empat dimensi utama. Pertama, landasan filosofis bagi moralitas tanpa Tuhan serta sanggahannya terhadap klaim bahwa etika memerlukan agama. Kedua, bagaimana perkembangan moral dipahami sebagai proses evolusi biologis dan kultural yang didukung oleh rasionalitas dan empati. Ketiga, tanggung jawab etis dalam masyarakat ateistik dan bagaimana sistem moral tetap relevan tanpa imbalan surga atau ancaman neraka. Terakhir, dikaji pula kritik Martin terhadap konsep moral absolut dalam agama serta keberatannya terhadap *Divine Command Theory* yang mengaitkan moralitas secara mutlak dengan kehendak Tuhan.

---

[83] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal. 18.
[84] Martin, *Atheism, 84*.

1. Moralitas Tanpa Tuhan: Dasar Filosofis

Argumen bahwa moralitas hanya mungkin jika Tuhan ada, telah lama menjadi tulang punggung apologetika teistik. Michael Martin secara sistematis membongkar klaim ini dengan menunjukkan bahwa moralitas dapat eksis secara mandiri tanpa harus bersandar pada doktrin ilahi. Moralitas, menurutnya, adalah produk rasionalitas, empati, dan kesadaran manusia atas penderitaan orang lain.[85] Dalam pandangannya, menautkan etika pada agama tidak hanya tidak perlu, tetapi juga bisa menyesatkan. Kritik ini sejalan dengan pendekatan etika sekuler yang menekankan prinsip universal dan pengujian rasional terhadap nilai.

Buku *Atheism: A Philosophical Justification* menyatakan bahwa prinsip-prinsip moral, layaknya prinsip dalam ilmu pengetahuan, dapat dijustifikasi secara rasional tanpa menyertakan unsur ketuhanan.[86] Kalimat ini menunjukkan bahwa sistem moral dapat dievaluasi menggunakan logika dan pengalaman, bukan otoritas supranatural. Sebuah tindakan dinilai baik bukan karena diperintahkan oleh Tuhan, tetapi karena mengurangi penderitaan atau meningkatkan kesejahteraan manusia. Filsuf seperti Kai Nielsen[87] dan Richard Garner juga membangun kerangka serupa, di mana etika dipahami sebagai hasil kontrak sosial, bukan wahyu.[88]

Martin mengembangkan pendekatan ini lebih lanjut melalui kerangka *ideal observer theory*, yang memanfaatkan konsep pengamat rasional, tidak memihak, dan empatik sebagai tolok ukur objektivitas moral. Dalam *Atheism, Morality, and Meaning*, ia menulis bahwa Dengan bersikap tidak memihak, pengamat ideal membuka jalan bagi kita untuk berpindah dari

---

[85] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal. 18.

[86] "moral beliefs, like scientific ones, can be rationally justified without invoking God" Martin, *Atheism A Philosophical Justification*, hal. 82.

[87] Kai Nielsen, *Naturalism and Religion* (Prometheus Books, 2011), 34.

[88] Richard Garner, *Beyond Morality*, 1994, 65.

relativisme moral ke perbincangan moral yang rasional.[89] Model ini berusaha menjaga moralitas dari kehendak subjektif individu maupun dari dogma yang tidak dapat diuji. Argumen ini memberi ruang pada moralitas yang bersifat inklusif dan dapat diterapkan secara luas.

Etika religius kerap dipertahankan dengan teori perintah ilahi (*Divine Command Theory*), yang menyatakan bahwa baik dan buruk ditentukan sepenuhnya oleh kehendak Tuhan. Martin menolak ini karena menghasilkan dilema moral yang dikenal sejak zaman Plato: apakah sesuatu itu baik karena diperintahkan Tuhan, atau diperintahkan Tuhan karena memang baik. Jika moralitas hanya bergantung pada Tuhan, maka ia menjadi arbitrer. Jika tidak, maka Tuhan bukan sumber nilai moral. Dalam *The Case Against Christianity*, Martin menyebut ini sebagai "*logical vulnerability of religious ethics*".[90]

Konsepsi Martin juga menolak ide bahwa tanpa Tuhan, moralitas akan runtuh menjadi relativisme. Ia menyatakan bahwa justru karena tidak bersandar pada otoritas absolut, etika sekuler memerlukan standar rasional yang konsisten. Martin menyatakan bahwa menjadi ateis yang rasional berarti memiliki kemampuan untuk merumuskan alasan moral yang masuk akal serta bersedia bertanggung jawab atas konsekuensinya.[91] Moralitas semacam ini membangun tanggung jawab personal yang lebih kuat karena tidak bergantung pada pengampunan ilahi atau takdir. Pendekatan ini lebih cocok bagi masyarakat plural dan demokratis.

Pandangan ini juga dijelaskan oleh Paul Copan dalam ulasannya, meskipun ia bersikap kritis. Copan menyebut bahwa Martin berusaha keras memisahkan makna dan nilai dari

---

[89] "the ideal observer's impartiality allows us to move beyond relativism toward reasoned moral discourse" Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, 2009, hal. 89.

[90] Michael Martin, *The Case Against Christianity*, hal. 113.

[91] "A rational atheist, must be able to give reasons for moral choices and be accountable for them". Martin, *The Cambridge Companion to Atheism*, hal. 344.

kepercayaan kepada Tuhan, tetapi "fails to offer a compelling foundation for moral obligation".[92] Kritik ini penting sebagai pengimbang dan membuka ruang bagi diskusi lanjutan tentang batas dan kekuatan pendekatan moral sekuler. Tetap saja, Martin menunjukkan bahwa etika tanpa agama bukan hanya mungkin, tetapi juga realistis dan fungsional

Empati, kemampuan logis, dan pengalaman kolektif adalah unsur-unsur utama dari moralitas versi Martin. Sistem ini bisa beradaptasi dengan perubahan sosial dan ilmiah, berbeda dengan doktrin keagamaan yang sering bersifat tetap. Etika evolusioner seperti yang dikembangkan oleh Martin, serta didukung oleh Richard Joyce, menyatakan bahwa moralitas berkembang bersama kapasitas manusia untuk memahami penderitaan dan kerjasama.[93] Ini menambah dasar ilmiah bagi etika non-teistik.

Martin juga menekankan bahwa keberadaan masyarakat sekuler yang stabil dan etis, seperti Skandinavia, menjadi bukti empiris bahwa moralitas tidak memerlukan agama. Penelitian oleh Phil Zuckerman menunjukkan bahwa negara-negara tersebut memiliki kualitas hidup dan solidaritas sosial tinggi meskipun tingkat religiusitasnya rendah.[94] Martin menggunakan data ini untuk menolak klaim bahwa masyarakat tanpa agama akan tenggelam dalam kekacauan moral.

Salah satu kekuatan pendekatan Martin adalah keterbukaannya terhadap revisi dan pengujian rasional terhadap norma moral. Berbeda dari klaim moral absolut dalam agama, moralitas ateistik bersifat terbuka dan argumentatif. "*Secular ethics*," tulis Martin, "*invites debate, revision, and transparency,*

---

[92] Paul Copan, "Morality and Meaning without God, Another Failed Attempt: A Review Essay on Atheism, Morality, and Meaning," *Philosophia Christi* 6, no. 2 (2004): 295–304, https://doi.org/10.5840/pc20046232.

[93] Richard Joyce, *The Evolution of Morality* (MIT press, 2007), hal. 120.

[94] Phil Zuckerman, *Society without God: What the Least Religious Nations Can Tell Us About Contentment* (New York University Press, 2020), https://doi.org/10.18574/nyu/9780814797471.001.0001.

unlike revealed dogma".[95] Pandangan ini cocok dengan prinsip filsafat terbuka yang berkembang dalam tradisi analitik dan ilmu pengetahuan modern.

Filsuf lain seperti James Rachels juga menyatakan bahwa tidak ada korelasi mutlak antara keberagamaan seseorang dan kemampuan moralnya. Dalam *The Elements of Moral Philosophy*, Rachels menulis bahwa *"morality is a matter of reason, not religion"* .[96] Pernyataan ini menguatkan klaim Martin bahwa ateisme tidak identik dengan amoralitas. Bahkan, dalam beberapa kasus, tanggung jawab moral lebih menonjol justru ketika tidak dilandasi oleh sistem kepercayaan transendental.

Martin tidak hanya membantah dasar teistik moralitas, tetapi juga mengusulkan konstruksi etika sekuler yang dapat diterapkan secara luas. Ia ingin membuktikan bahwa ateisme bukan kekosongan nilai, tetapi peluang untuk membangun sistem moral yang inklusif, fleksibel, dan koheren. Etika semacam ini bukan sekadar kritik terhadap agama, tetapi tawaran alternatif yang setara secara filosofis.[97]

Argumen Martin menekankan bahwa nilai, makna, dan moralitas tidak berakhir dengan penolakan terhadap Tuhan. Justru dari titik itu, manusia dihadapkan pada tugas untuk merumuskan etika yang bertanggung jawab dan terbuka terhadap dialog rasional.[98] Moralitas tanpa Tuhan bukanlah kehampaan, melainkan proyek intelektual dan sosial yang terus berkembang.

---

[95] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning,* hal. 141.

[96] James Rachels and Stuart Rachels, *The Elements of Moral Philosophy 7e* (McGraw Hill, 2012), 15.

[97] "Atheistic morality," tulis Martin, "is not the absence of values, but the affirmation of values rooted in humanity" Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning,* hal. 211.

[98]Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, 214.

2. Evolusi Moral dan Rasionalitas

Pandangan evolusioner tentang moralitas dalam filsafat ateistik modern menemukan tempat penting dalam karya Michael Martin. Moral tidak dianggap sebagai wahyu atau dogma melainkan hasil adaptasi biologis dan perkembangan rasional umat manusia. Moralitas tidak muncul tiba-tiba tetapi terbentuk perlahan sebagai bagian dari proses seleksi sosial. Martin menunjukkan bahwa akal dan empati berperan penting dalam pembentukan norma moral. Dalam *Atheism: A Philosophical Justification*, disebutkan bahwa moral tidak harus didasarkan pada entitas transenden, melainkan pada kebutuhan bersama dan akal sehat manusia.[99]

Perkembangan moral secara evolusioner sejalan dengan pandangan Frans de Waal dan primatolog lain yang melihat empati sebagai mekanisme biologis dasar. K. Sorrell menyebut empati dan nalar simpatetik sebagai unsur penting dalam pembentukan progres moral yang pragmatik.[100] Moral bukanlah seperangkat perintah mutlak, melainkan sistem intersubjektif yang memungkinkan keberlangsungan sosial. Rasionalitas berfungsi menimbang konsekuensi tindakan, sementara empati menumbuhkan solidaritas. Pandangan ini menolak moralitas sebagai produk perintah ilahi.

Martin menekankan bahwa rasionalitas tidak bertentangan dengan emosi, tetapi keduanya dapat saling mendukung dalam etika. Empati membantu memahami kebutuhan orang lain, sementara akal menyusun tindakan etis berdasar logika dan konsistensi. Elizabeth Anderson dalam *Beyond Homo Economicus* menyebut pentingnya utilitas berempati dalam membentuk norma sosial.[101] Moralitas modern mengandalkan

---

[99] Michael Martin, *Atheism Morality, and Meaning*, hal. 285.

[100] Kory Sorrell, "Our Better Angels: Empathy, Sympathetic Reason, and Pragmatic Moral Progress," *The Pluralist* 9, no. 1 (2014): 66–86, https://doi.org/10.5406/pluralist.9.1.0066.

[101] Elizabeth Anderson, "Beyond Homo Economicus: New Developments in Theories of Social Norms," *Philosophy & Public Affairs* 29, no. 2 (2000): 170–200.

prinsip reflektif, bukan dogma luar. Rasionalitas menyediakan dasar evaluasi, dan empati memberi arah empatik pada motivasi tindakan.

Michael Martin menolak pandangan bahwa tanpa Tuhan manusia tidak memiliki dasar objektif untuk berperilaku baik. Moralitas tidak bergantung pada kekuasaan transenden, tetapi muncul dari kebutuhan manusia untuk hidup berdampingan. Argumentasi ini terlihat kuat dalam *Atheism, Morality, and Meaning*, di mana Martin menyatakan: "*Morality can have objective validity without divine sanction.*"[102] Moralitas dipahami sebagai bentuk kontrak sosial yang berkembang dari rasionalitas praktis.

Penelitian oleh David Copp menunjukkan bahwa refleksi rasional dapat membawa perubahan besar pada nilai moral. Melalui proses keseimbangan reflektif (*reflective equilibrium*), pandangan moral berkembang berdasarkan pengalaman dan nalar.[103] Konsep ini sejalan dengan posisi Martin bahwa moralitas dapat direvisi secara epistemologis. Dengan pendekatan ini, moral bukan hanya warisan budaya, tetapi produk evaluasi kritis.

Pemahaman Martin juga diperkuat oleh Quentin Smith yang menyebut bahwa moral objektif tidak memerlukan realitas metafisik. Ia menekankan bahwa evolusi dan nalar kolektif cukup untuk membentuk prinsip etis yang stabil. Rasionalitas bersama menciptakan norma etika universal yang dapat diuji dan diterapkan lintas budaya.[104] Ini menunjukkan bahwa dasar moral ateistik bisa bertahan tanpa doktrin ilahi.

Penolakan terhadap moralitas berbasis perintah ilahi mendorong pencarian alternatif berbasis empati dan nalar. C. Lumer menyatakan bahwa simpati dapat menjadi fondasi

---

[102] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal. 57.

[103] David Copp, "Darwinian Skepticism about Moral Realism," *Philosophical Issues* 18 (2008): hal. 186–206.

[104] Smith, "The Metaphilosophy of Naturalism."

internal etika kesejahteraan tanpa harus mengandalkan aturan absolut eksternal.[105] Moralitas seperti ini bersifat dinamis dan dapat dikritisi. Empati dianggap sebagai mekanisme alami untuk memfasilitasi kerja sama sosial dan pembentukan kewajiban etis.

Beberapa filsuf mengaitkan kemampuan moral manusia dengan kemampuan mengenali konsekuensi sosial dan empati lintas kelompok. Nichols (2011) mencatat bahwa empati bukan hanya perasaan, tetapi juga mekanisme evolusioner yang menopang kerja etika.[106] Hal ini mengarah pada moralitas yang didasarkan pada kondisi neuropsikologis manusia, bukan wahyu. Penjelasan ini menekankan pentingnya akal dan kasih sebagai penopang moral sekuler.

Michael Martin menggarisbawahi bahwa moralitas juga harus memiliki dimensi universal. Hal ini tidak berarti absolutisme, tetapi kemampuan untuk diterapkan dalam kerangka rasional lintas budaya. Moralitas objektif tidak sama dengan moralitas absolut yang tidak bisa dikritisi. Dengan pendekatan ini, etika berkembang sebagai hasil diskursus sosial dan akal bersama.[107]

Sorrell (2014) mengemukakan konsep "reasoned empathy" atau empati yang dipandu oleh nalar, sebagai bentuk keseimbangan antara perasaan dan logika moral.[108] Pendekatan ini sejalan dengan misi Martin mengembangkan sistem moral yang sekuler namun tetap penuh welas asih.[109] Konsep ini bukan hanya filsafat, tetapi juga praktik etika dalam pendidikan dan kehidupan sosial. Martin dan para pendukung naturalisme moral tidak hanya menolak Tuhan sebagai dasar etika, tetapi juga

---

[105] Christoph Lumer, "How to Define'Prioritarianism'and Distinguish It From (Moderate) Egalitarianism," *Utility, Progress, Tecnology, Edited by Michael Schefczyk and Christoph Schmidt-Petri*, 2021, hal. 153–66.

[106] Ryan Nichols, "A Genealogy of Early Confucian Moral Psychology," *Philosophy East and West*, 2011, hal. 609–29.

[107] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal. 295.

[108] Sorrell, "Our Better Angels."15.

[109] Sorrell, "Our Better Angels."

menawarkan kerangka etis yang kompeten. Rasionalitas dan empati menjadi dua fondasi utama bagi sistem moral yang terbuka terhadap kritik dan adaptasi. Moralitas menjadi proyek bersama umat manusia, bukan sekadar penerimaan dogma.

3. Tanggung Jawab Moral dalam Pandangan Ateistik

Moralitas dalam kerangka ateisme, menurut Michael Martin, tidak bergantung pada imbalan transendental atau ancaman hukuman ilahi. Tanggung jawab moral muncul dari kapasitas manusia untuk bertindak berdasarkan pertimbangan rasional dan empati terhadap sesama. Pendekatan ini sejalan dengan kontrak sosial modern, di mana individu menyepakati aturan moral demi terciptanya kehidupan bersama yang tertib. Martin menegaskan bahwa "*no a priori reason why atheists cannot be moral*."[110] Etika ateistik dibangun atas dasar naturalisme moral yang menolak dikte ilahi sebagai sumber sahih moralitas.

Salah satu kekuatan pendekatan Martin adalah penekanannya pada rasionalitas sebagai landasan evaluasi moral.[111] Moralitas dianggap sebagai hasil refleksi terhadap kebutuhan sosial dan individual untuk mencapai kebaikan bersama. Dalam artikelnya, Paul Copan mencermati bahwa Martin berusaha mengonstruksi "prinsip moral tanpa keberadaan Tuhan, berdasarkan logika, nalar, dan keadilan".[112] Rasionalitas di sini bukan sekadar alat logis, melainkan ekspresi kesadaran etis yang sadar terhadap konsekuensi tindakan.[113] Sistem moral ateistik menolak absolutisme, tetapi tetap memelihara tanggung jawab melalui konsensus sosial.

---

[110] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal. 84.

[111] Hassan Qarehbaghi, Ruhollah Nazari, and Mohammad Jafari, "Criticism of Michael Martin's Proposition of Self-Contradiction of God to Rationalize Atheism," *Philosophy of Religion* 19, no. 1 (2022): hal. 1–26.

[112] Copan, "Can Michael Martin Be a Moral Realist?"

[113] Paul Copan, *Is God a Moral Monster?: Making Sense of the Old Testament God* (Baker Books, 2011), hal. 65.

Tanggung jawab moral tidak harus dikaitkan dengan harapan surga atau ketakutan akan neraka. Martin menyatakan bahwa moralitas ateistik tidak membutuhkan motivasi religius karena nilai etis bisa dijustifikasi secara intrinsik dalam relasi antar manusia. Buku *Atheism, Morality, and Meaning* menyebut bahwa Objektivitas dalam penilaian moral tidak bergantung pada keberadaan Tuhan, dan tetap dapat dipertahankan dalam alam semesta tanpa entitas ilahi.[114] Pendekatan ini menyatu dengan perspektif filsuf seperti Richard Garner dan J.L. Mackie yang juga merumuskan etika berbasis kontrak sosial dan utilitarianisme sekuler.[115]

Model kontrak sosial modern menegaskan bahwa kewajiban moral lahir dari kesepakatan bersama yang rasional. Konsep ini dipengaruhi oleh filsuf seperti Thomas Hobbes, Rousseau, dan John Rawls yang percaya bahwa manusia sebagai makhluk otonom mampu merumuskan etika kolektif. Martin mengadopsi semangat ini untuk memperkuat argumen bahwa ateisme tidak hanya memadai sebagai sistem keyakinan, tetapi juga mampu menyusun landasan moral yang rasional dan koheren. Dalam *The Cambridge Companion to Atheism*, disebutkan bahwa moralitas ateistik menjunjung tinggi tanggung jawab sosial tanpa mengandalkan otoritas ilahi.

Penolakan terhadap perintah ilahi bukan berarti nihilisme moral. Justru, sistem etika ateistik menekankan prinsip resiprositas dan kebajikan antarpribadi. Moralitas menjadi kontrak yang tidak hanya rasional tetapi juga manusiawi karena didasarkan pada kesadaran bersama akan pentingnya hidup bermasyarakat secara harmonis. Tulisan GT Martin tentang etika global juga mengusung premis bahwa

---

[114] "moral judgments can be objective even in a godless universe" Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal 84.

[115] Richard Garner, "Abolishing Morality," in *A World Without Values*, ed. Richard Joyce and Simon Kirchin (Dordrecht: Springer Netherlands, 2010), hal 217–33, https://doi.org/10.1007/978-90-481-3339-0_13.

kesadaran etis dapat bertahan tanpa teologi, asalkan ditopang oleh logika sosial dan empati kolektif.[116]

Para kritikus seperti J.P. Moreland dan Paul Copan berargumen bahwa sistem moral ateistik mengarah pada relativisme. Namun, Martin menjawab bahwa relativisme bukan satu-satunya alternatif non-teistik. Ada bentuk objektivisme moral berbasis rasionalitas yang tidak bersandar pada wahyu atau tradisi religius.[117] Model ini menekankan bahwa tindakan etis dinilai dari dampaknya terhadap individu dan masyarakat. Prinsip keadilan, kejujuran, dan kesejahteraan universal dapat dipertahankan tanpa narasi ilahi.

Filsuf seperti Kai Nielsen dan Mark Murphy juga menyuarakan pandangan bahwa moralitas ateistik tidak kehilangan nilai objektif. Mereka menyoroti bahwa sistem moral yang bersandar pada otonomi rasional lebih menjamin kebebasan dan tanggung jawab individu. Nielsen bahkan menyatakan bahwa "teologi moral cenderung mengaburkan otonomi moral manusia".[118] Michael Martin menyempurnakan pandangan ini dengan memberikan analisis filosofis menyeluruh terhadap sistem moral non-teistik.[119]

Kontribusi Martin menjadi penting karena ia membuktikan bahwa konsep tanggung jawab moral dapat bertahan di dunia yang tidak mengenal Tuhan. Sistem nilai tetap dapat ditegakkan melalui pendidikan, pengalaman, dan refleksi etis. Buku *Right from Wrong* oleh M.A. Smith juga menegaskan bahwa masyarakat ateistik mampu merumuskan kode etik publik yang rasional dan berfungsi secara sosial.[120] Moralitas,

---

[116] Glen T. Martin, "Global Ethics in Relation to Our Global Social Contract," January 1, 2016.

[117] Paul Copan, "God, Naturalism, and the Foundations of Morality," *The Future of Atheism: Alister McGrath and Daniel Dennett in Dialogue*, 2008, hal 141–61.

[118] Kai Nielsen, "Moral Point of View Theories," *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, JSTOR, 1999, 105–16.

[119] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal 112.

[120] Mark Alan Smith, *Right from Wrong: Why Religion Fails and Reason Succeeds* (Rowman & Littlefield, 2022), hal 95.

dalam kerangka ini, adalah hasil pemikiran dan kebiasaan yang diwariskan dan diperbarui melalui dialog sosial.

Relevansi moral dalam sistem ateistik juga terlihat pada cara komunitas non-religius merumuskan prinsip-prinsip etika sipil. Nilai-nilai seperti integritas, tanggung jawab, dan empati diajarkan sebagai bagian dari norma budaya, bukan doktrin teologis. Hal ini ditunjukkan oleh filsuf seperti Peter Singer dan Martha Nussbaum yang mengembangkan etika berbasis kemanusiaan.[121] Martin mengambil posisi yang sama dengan menekankan bahwa etika rasional lebih menjamin penghormatan terhadap hak individu tanpa otoritarianisme agama.[122]

4. Kritik terhadap Moralitas Teistik

Argumen moral dari sudut pandang teistik kerap mengandalkan *Divine Command Theory* (DCT), yakni pandangan bahwa tindakan moral adalah tindakan yang diperintahkan oleh Tuhan. Kritik utama terhadap DCT muncul dari klaim bahwa moralitas menjadi arbitrer jika hanya bergantung pada perintah Tuhan.[123] Michael Martin menolak premis ini dengan menekankan bahwa jika suatu tindakan benar hanya karena diperintahkan Tuhan, maka kebaikan tidak memiliki nilai independen.[124]

Ketergantungan moralitas pada kehendak ilahi juga menimbulkan dilema *Euthyphro* yang terkenal. Dilema ini mempertanyakan apakah suatu tindakan baik karena diperintahkan Tuhan atau Tuhan memerintahkannya karena baik. Jika yang pertama, maka moralitas bersifat arbitrer. Jika yang kedua, maka moralitas berdiri di atas Tuhan. Martin

---

[121] Richard J. Arnerson, Martha Nussbaum, and Peter Singer, "Noter i Politisk Teori," accessed May 28, 2025.

[122] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal 142.

[123] Gavin Hyman, "A Short History of Atheism," 2010, https://www.torrossa.com/it/ resources/an/5201151.

[124] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, , hal 45.

menggunakan dilema ini untuk menunjukkan ketidakkonsistenan teori perintah ilahi.[125]

Objektivitas moral menjadi isu sentral dalam kritik Martin terhadap moralitas teistik. Menurutnya, moralitas yang bergantung pada entitas metafisik tidak dapat diuji secara rasional dan menjadi rentan terhadap interpretasi subjektif. Ia menyatakan, "*Theological voluntarism cannot explain how moral truths exist independently of God's will*".[126] Pendapat ini diperkuat oleh Paul Copan yang mengakui bahwa divine command theory menghadapi tantangan berat dalam menjelaskan kewajiban moral tanpa mengandalkan otoritas eksternal.[127]

Moralitas absolut sering menjadi dasar pembelaan agama terhadap etika. Martin membantah gagasan ini dengan menunjukkan bahwa moralitas absolut mengabaikan konteks budaya, sejarah, dan perkembangan manusia. Pendekatannya mengarah pada moralitas kontekstual yang dibangun melalui konsensus rasional dan pengalaman sosial.[128] Pandangan ini mendapat dukungan dari Geoffrey Sayre-McCord yang menyatakan bahwa moral realism tidak harus berarti absolutisme.[129]

Penolakan terhadap DCT juga berkaitan erat dengan kritik terhadap kekerasan yang dilakukan atas nama moralitas agama. Martin menyatakan bahwa sejarah membuktikan bahwa klaim moral dari agama dapat digunakan untuk membenarkan tindakan yang secara etis tercela. Ia menulis, "*The history of divine commands often includes examples of cruelty and injustice*".[130] Pandangan serupa dikemukakan oleh Richard

---

[125] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* hal .*279*.

[126] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, , hal. *285*.

[127] Copan, "God, Naturalism, and the Foundations of Morality.", 54.

[128] Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, 2009, 53.

[129] Geoffrey Sayre-McCord, *Essays on Moral Realism* (Cornell University Press, 1988), 17.

[130] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, , hal. 289.

Garner yang menilai moralitas agama sering menjadi alat kekuasaan.[131]

Pendekatan naturalistik terhadap moralitas menawarkan alternatif yang lebih dapat diuji secara rasional. Martin membangun dasar moral non-teistik melalui akal, empati, dan pengalaman manusia. Ia berargumen bahwa moralitas rasional dapat menjawab pertanyaan etika tanpa mengandalkan entitas adikodrati.[132] Pendekatan ini berakar pada etika Kantian dan eksistensialisme sekuler.

Konsep kewajiban moral dalam DCT juga dikritik karena menyulitkan pertanggungjawaban otonom. Jika moralitas datang dari luar individu, maka tidak ada ruang bagi refleksi kritis dan perkembangan etika. Martin membandingkan hal ini dengan sistem etika kontraktual di mana tanggung jawab bersumber dari konsensus dan nalar publik, bukan perintah eksternal.[133]

Tokoh-tokoh seperti Robert Adams mencoba merevisi DCT dengan menambahkan elemen kasih sayang dan sifat baik Tuhan sebagai sumber moral. Namun Martin menolak revisi ini karena tetap tidak lepas dari asumsi metafisik yang tidak dapat dibuktikan.[134] Kritik serupa juga datang dari William Wainwright yang menilai DCT kesulitan menjustifikasi norma moral dalam masyarakat pluralistik.[135]

Konsekuensi logis dari kritik Martin adalah bahwa moralitas tidak hanya bisa eksis tanpa Tuhan, tetapi justru lebih konsisten bila dibangun tanpa asumsi teistik. Moralitas otonom memperkuat kebebasan moral individu dan memungkinkan tanggung jawab etis yang sadar. Pendekatan ini konsisten

---

[131] Richard Garner, "Beyond Morality," 1994, 62. https://philpapers.org/rec/GARBM.

[132] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal 71.

[133] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, , hal 301..

[134] Robert Merrihew Adams, *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology* (Oxford University Press, 1987), hal 262.

[135] William J. Wainwright, *Religion and Morality* (Routledge, 2017), hal 20.

dengan argumen Quentin Smith yang menyatakan bahwa etika non-teistik mampu menjawab persoalan moral lebih memadai dalam masyarakat sekuler.[136]

Secara keseluruhan, kritik terhadap moralitas teistik oleh Martin bertujuan untuk menunjukkan bahwa asumsi bahwa Tuhan adalah satu-satunya dasar moral tidak dapat dipertahankan secara filosofis. Pendekatan alternatif yang ia tawarkan didasarkan pada logika, pengalaman, dan pemikiran moral manusia sebagai makhluk rasional. Posisi ini tidak hanya menjawab tantangan etika dalam konteks ateistik tetapi juga membuka ruang baru bagi pengembangan teori moral rasional dan inklusif.

Pembahasan tentang kritik terhadap moralitas teistik menjadi fondasi penting untuk memahami ketegangan antara filsafat ateistik dan teistik. Ketika moralitas dipisahkan dari kepercayaan religius, maka tantangan selanjutnya adalah menjawab bagaimana dasar etika dan tanggung jawab manusia dijelaskan melalui perspektif non-teistik. Bab berikutnya akan mengelaborasi kritik terhadap pandangan Martin dari perspektif filsafat Islam kontemporer, khususnya dari pemikiran Muhammad Taqi Misbah Yazdi.

[136] Quentin Smith, *Ethical and Religious Thought in Analytic Philosophy of Language* (Yale University Press, 1997), hal 171.

BAB III
PROFIL DAN PONDASI FILSAFAT MORAL MUHAMMAD TAQI MISBAH YAZDI

A. Profil M.T. Misbah Yazdi

1. Biografi dan Latar Belakang Kehidupan

Ayatullah Muhammad Taqi Misbah Yazdi lahir pada tanggal 11 Bahman 1313 (setara dengan 25 Syawal 1353 H atau tahun 1934 M) dalam sebuah keluarga religius di kota Yazd, Iran.[1] Ayatullah Misbah wafat pada hari Jumat, 12 Dey 1399 H. Syamsiah (1 Januari 2021 M), dan dimakamkan di Haram Hazrat Ma'sumah di Qom, di sebelah makam gurunya Ayatullah Bahjat. Masa kecil Misbah Yazdi dihabiskan dalam keluarga religius yang hangat. Walaupun tergolong sebagai keluarga yang memiliki ekonomi sulit, kedua orangtuanya selalu mengedepankan pendidikannya. M.T. Misbah Yazdi sangat mencintai dan menyukai ilmu pengetahuan. Ia juga merupakan murid terpilih dan terbaik disetiap ujian yang diadakan.[2] Hal ini pun membuat dirinya enonjol dan disukai para guru.

Sedari kecil, sejak ia menempuh sekolah dasar, Misbah Yazdi bercita-cita menjadi agamawan. Hal ini merupakan hal yang tidak biasa pada saat itu, mengingat pemerintahan sekuler Reza Pahlevi yang sangat sensitive terhadap agamawan dan ulama. Bahkan secara spesifik Misbah Yazdi bercita-cita belajar agama ke Najaf, Irak. Ketertarikannya belajar di Najaf karena perkenalannya dengan pribadi Ahmad Al-Khundi.

---

[1] https://mesbahyazdi.ir/node/8087/%D8%B2%D9%86%D8%AF%DA%AF%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87 diakses 28 Juni 2025 pada jam 17.21

[2] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, (Jakarta: Sadra Press) hal 64.

Kesantunan dan konsistensi Ahmad dalam menjalani pola hidup spiritual benar-benar mempengaruhinya.[3]

Misbah Yazdi merupakan pribadi yang memiliki kemampuan untuk memilah secara tegas antara metode dan isi atau kandungan pengetahuan. Dalam bidang tafsir, ia acapkali menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan tingkat akurasi dan kecermatan yang mengagumkan. Ia juga cukup mononjol dan berbakat dalam bidang riset dan peneliatian.ia selalu mampu bersikap netral, objektif dan begitu menghargai ilmu-ilmu lain.[4]

2. Pendidikan

Saat memaparkan alur pendidikan yang ditempuh Misbah Yazdi, Muhsin Labib membagi periodenya kedalam tiga bagian yaitu jenjang *muqaddimāt*, jenjang *suṭuh* dan jenjang *kharij*.[5]

Pada jenjang *muqaddimāt*, Misbah Yazdi yang telah menyelesaikan studi tingkat dasarnyapada tahun 1325-1326 Hijriyyah Syamsiah atau 1944-1945 Masehi, melanjutkan pembelajarannya ke hauzah ilmiah Yazd. Dengan kegigihannya, dalam kurun waktu hanya empat tahun (yang pada umumnya diperlukan waktu delapan tahun), ia berhasil merampungkan studi tingkat pertama dan *saṭ mutawasiṭ* (menengah) sampai tahap mempelajari *Rasāil (Farā'id al-Uṣul)* karya Anshari dan *al-Makasib* karya Akhud Khorasani.[6] Selain menekuni pelajaran resmi hawzah, Misbah Yazdi juga mempelajari ilmu lain seperti fisika, kimia, psikologi dan bahasa Perancis di bawah bimbingan ulama terkemuka Bernama Muhaqiq Rasyti.

Pada jenjang *suṭuh*, setelah lulus dari hauzah di Yazd Misbah Yazdi bertolak ke Najaf untuk melanjutkan pendidikannya dan mengejar impiannya untuk medalami ilmu

---

[3] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 65.
[4] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 81.
[5] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 65.
[6] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 66.

agama di Najaf. Sayangnya setelah satu tahun menempuh Pendidikan di Najaf, ia terpaksa pulang ke Teheran karena masalah ekonomi yang dialami keluarganya. Setelah beberapa waktu di Teheran, ia kembali melanjutkan pendidikannya ke hauzah ilmiah Qom. Dengan perjuangan yang tidak mudah, dalam kurun waktu setahun ia berhasil merampungkan studi tingkat *suṭuṭ*-nya.[7]

Pada jenjang *kharij*, ia mulai berkenalan dengan sejumlah ulama besar seperti Ayatullah Khomeini, Ayatullah Thabathaba'i dan Ayatullah Bahjat. Hal ini ia sebut sebagai karunia besar dan hikmah dari kepergiannya dari Najaf ke Qom. Di Qom, ia menyelesaikan studi-studi fikih dan *uṣul* dengan para guru besar seperti Syaikh Abdul Jawad Jabal Ameli dan Ayatullah Syekh Murtadha Hairi. Ia juga menghadiri pelajaran *fiqh* Ayatullah Boroujerdi dan *uṣul fiqh* Ayatullah Araki, serta pelajaran tafsir dan *Asfar* (filsafat) dari Allamah Thabathaba'i. Selama sekitar sepuluh tahun beliau menimba ilmu filsafat dan *Ilahiyyat al-Syifā'* dari Allamah Thabathaba'i. Beliau mencapai derajat ijtihad pada usia 27 tahun. Meski sudah menjadi mujtahid, beliau tetap mengikuti pelajaran fikih dan *uṣul* Ayatullah Khomeini selama delapan tahun dan menghadiri pelajaran fikih Ayatullah Bahjat selama sekitar lima belas tahun, terutama dalam bidang *ṭaharah*, *mukhasib*, dan *khiyarat*.[8]

3. Pengaruh pada Perkembangan Filsafat dan Karya-karya

Rajabi menyebutkan beberapa terobosan baru Misbah Yazdi dalam bidang pemikiran diantaranya:[9] lugas dalam menemukan dan mengajukan pendapat-pendapat baru, melakukan terobosan dalam bidang sistematisasi gagasan yaitu

---

[7] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 70.

[8] https://mesbahyazdi.ir/node/8087/%D8%B2%D9%86%D8%AF%DA%AF%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87 diakses pada tanggal 28 Juni 2025 pada jam 21.00

[9] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 82.

membangun sebuah skema baru yang lebih sistematis untuk mengungkapkan dan menunjukkan keterkaitan antar gagasan, mentradisikan penyusunan buku daras (*text book*) perkuliahan.

Misbah Yazdi juga melakukan berbagai kreatifitas dan pembaharuan-pembaharuan dengan menerapkan metodologi filsafat Allamah Thabathaba'i sampai mencapai posisinya sebagai filsafat yang paling dipandang di hauzah ilmiah Qom. Di samping menguasai filsafat Islam, ia juga memahami filsafat Barat dan melakukan perbandingan dengannya. Ghaolam Reza Fayyadhi mengemukakan pendapatnya tentang Misbah Yazdi yaitu bahwa ia adalah seorang yang netral, objektif , dan kritis dalam masalah filsafat.[10]

Dalam masalah filsafat ia adalah seseorang yang berpikiran netral, objektif, kritis. Sebelum melakukan elaborasi masalah, ia mengkaji secara ketat terlebih dahulu masalah tersebut dengan mengkritisi pemikiran-pemikiran para filsuf.

Beliau mendirikan dan mengelola berbagai lembaga pendidikan untuk mencetak generasi yang beriman dan ahli dalam bidang-bidang strategis, seperti:[11]

a). Madrasah Haqqani (bersama Jannati, Beheshti, Quddusi).
b). Institut *Dar Rah-e Haqq.*
c). Kantor Kerjasama Hauzah dan Universitas.
d). Yayasan Budaya Baqir al-Ulum.
e). Institut Pendidikan dan Riset Imam Khomeini.
f). Madrasah Roshd.

Misbah Yazdi mendapat dukungan penuh dari Imam Khomeini dan Ayatullah Khamene'i, dan ditunjuk sebagai kepala lembaga terakhir.

---

[10] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 88.

[11] https://mesbahyazdi.ir/node/8087/%D8%B2%D9%86%D8%AF%DA%AF%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87 diakses pada tanggal 28 Juni 2025 pada jam 21.00

Beberapa karya penting:[12]

a). **Tafsir dan Al-Qur'an**: *Ma'ārif al-Qur'ān* (lebih dari 10 jilid)
b). **Ilmu Kalam & Filsafat Agama**: *Kaushan wa Chalashha*, *Taqleed dan Kehidupan Manusia*, *Keragaman Pembacaan Agama*, *Ilmu dan Agama*
c). **Etika dan Irfan**: *Filsafat Etika*, *Pengantar Etika Islam*, *Menuju Penyucian Diri*, *Berada di Hadapan Kekasih*, dan puluhan jilid penjelasan hadis moral
d). **Filsafat dan Logika**: *Syarh al-Asfār al-Arba'ah* (8 jilid), *Syarh Ilāhiyyat Syifā'* (5 jilid), *Nihāyat al-Hikmah*, *Aqidah dan Ideologi Islam*, *Pendidikan Filsafat*
e). **Politik dan Hak Asasi Manusia**: *Teori Politik Islam* (2 jilid), *Pertanyaan dan Jawaban* (5 jilid), *Pemerintahan Terbijak: Teori Wilayat Faqih*
f). **Budaya dan Sosial**: *Perempuan atau Separuh Tubuh Sosial*, *Pandangan Jernih*, *Tsunami Fitnah dan Kapal Bashirah*, *Serangan Budaya*, *Revolusi Islam dan Akar-Akarnya*, *Reformasi: Akar dan Kapaknya.*

B. Dasar Epistemologis Filsafat Moral M.T. Misbah Yazdi

Misbah Yazdi merupakan filosof Muslim yang menjadikan epsitemologi sebagai pembahasan yang penting dalam filsafatnya. Ia rela berbeda dengan Mulla Sadra dan Thabathaba'i dengan tetap memulai pembahasan filsafat dari pengetahuan (*ilm*) sebelum *wujūd*.[13] Hal ini terlihat dari penyusunan bab-bab pembahasan dalam buku *Amuzesy-e Falsafeh,* yang bisa jadi tanda bahwa ia mendahulukan 'tahu' daripada 'ada'. Hal ini merupakan sebuah terobosan mengingat epistemologi belum terlalu populer dan tersistematis di antara para pemikir islam. Dalam filsafat Islam jika bisa kita urutkan pembahasan yang umum pertama adalah *manṭiq*, lalu matematika*, riyāḍiyāt*, lalu *ilāhiyyāt* atau metafisika. Dalam

[12]https://mesbahyazdi.ir/node/8087/%D8%B2%D9%86%D8%AF%DA%AF%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87 diakses pada tanggal 28 Juni 2025 pada jam 21.00

[13] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 147.

sistematika ini tidak ada tema khusus tentang epistemologi, Epistemologi menjadi bab khusus dalam filsafat Islam, pertama kali ditemukan dalam karya 'Allamah Ṭaba'ṭabā'i pada karya beliau yaitu *Uṣūlul Falsafah wal manhajul manqi'i*. Di awali dengan kritik pada *shopisme*, lalu pengetahuan, nilai pengetahuan, perkembangan/pertumbuhan disiplin-disiplin ilmu, ilmu-ilmu yang bersifat i'tibari dan seterusnya. Ṭaba'ṭabā'i memasukkan bab khusus terkait epistemologi sebagai bentuk respon terhadap filsafat barat.

Jika didefinisikan dari segi bahasa, epistemologi berasal dari kata *episteme* yang berakar pada bahasa Yunani artinya ilmu/pengetahuan, dan Logos yaitu ilmu/pengetahuan. Sehingga artinya secara bahasa adalah ilmu tentang ilmu/pengetahuan atau *theory of knowledge.* Epistemologi dalam bahasa arab adalah *naẓariyyah al-ma'rifat* atau *'ilm al-ma'rifah*. Misbah Yazdi mendefinisikan epistemologi sebagai "bidang ilmu yang membahas pengetahuan manusia, mengukur nilai setiap macam pengetahuan, dan menentukan kriteria kebenaran dan kesalahan mereka."[14]

Di dalam filsafat Islam ada tiga kata bahasa arab yang biasa digunakan untuk mengungkapkan kata pengetahuan. Pertama *'ilm,* kedua adalah *ma'rifah*, ketiga adalah *idrāk.* Yang sering digunakan dalam filsafat adalah *'ilm* & *idrāk.* Dalam filsafat islam hampir semua berpendapat bahwa ilmu tidak dapat didefinisikan sebagaimana kriteria definisi dalam logika yaitu *hād* (genus dekat + diferensia dekat) sebagaimana definisi manusia. Ilmu menurut Ṣadrā tidak memiliki genus dan diferensia. Menurut Ibn Sina ilmu itu adalak *kayf* atau kualitas jiwa. Menurut Ṣadrā argumen lainnya adalah bahwa ungkapan atau pendefinisian harus lebih jelas dari yang didefinisikan, karena jika tidak maka tidak terjadi penjelasan, kata *'ilm, ma'rifah* dan *idrāk* itu sudah jelas maknanya karena dia merujuk pada pengalaman subjektif dirinya masing-masing. Jika

[14] M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, (Jakarta: Sadra Press, 2021), h al. 127.

kita sebut ilmu, saya berilmu, saya mengetahui maka kita merujuk pada pengetahuan kita sendiri, pengalaman kita sendiri, pengalaman langsung pada diri kita. Kita tidak perlu bertanya pada orang lain tentang pengalaman itu yaitu apakah kita mengetahui sesuatu, karena kita yang mengalaminya sendiri. Berbeda jika kita mengatakan atau membahas tentang atom atau ilmu-ilmu lain, hal itu masih perlu dipertanyakan karena kita tidak merasakannya secara langsung. Sehingga karena mengalami sendiri, kita tak perlu penjelasan lain bahkan penjelasan lain itu derajatnya lebih rendah atau dibawah dari pengalaman sendiri itu. Frase atau tuturan yang lazim dipakai dalam buku-buku filsafat dan logika sebagai definisi pengetahuan atau ilmu bukanlah definisi dalam arti seseungguhnya. Misbah Yazdi menawarkan jika kita mesti menjelaskan (bukan mendefinisikan) pengetahuan, dapat kita katakan bahwa ia adalah "hadirnya sesuatu atau bentuk partikularnya atau konsep umumnya pada maujud mujarad".[15] Pengetahuan juga tidak meniscayakan subjek pengetahuan berbeda dengan objek yang diketahui. Keduanya bisa saja merupakan maujud yang sama.

Bangunan epistemologi yang dibangun Misbah Yazdi berlandaskan pada landasan-landasan asasi yang swabukti (*self evident* atau *al-badihiyyāt al-awwaliyah*) yang membuatnya tak lagi memerlukan aksioma-aksioma luar.[16] Dari pernyataan dan penjelasan Misbah Yazdi yang mengedepankan epistemologi atas ontologi, timbul pertanyaan terkait ketergantungan ontologi bahkan filsafat atas epeistemologi. Misbah Yazdi menegaskan bahwa kebergantungan filsafat maupun ontologi atas epistemologi ini merupakan kebutuhan dalam rangka rekonfirmasi atas konfirmasi (kebenaran) hukum-hukum dan prinsip-prinsip yang

[15] Prof. M.T. Misbah Yazdi , *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer,* diterjemahkan dari *Philosphical Instruction: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy* oleh Musa Kazhim dan Saleh Baqir (Jakarta: Shadra Press, 2010) hal 98.

[16] Prof. M.T. Misbah Yazdi , *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer,* hal 101.

mengatur di atasnya.[17] Yaitu bahwa ia lebih condong pada penjelasan ketimbang pembuktian, melipatgandakan dan juga menambah pengetahuan.

Misbah Yazdi membagi pengetahuan dua yaitu: pertama, pengetahuan yang secara langsung menukik pada esensi (*dzāt*) objek yang diketahui. Pada pengetahuan ini, keberadaan hakiki atau sejati objek yang diketahui tersingkap atau dialami secara langsung pada diri subjek yang mengetahui. Pengetahuan itu disebut pengetahuan *huḍūri.* Apa yang dicerap pada pengetahuan *huḍūri* senantiasa bersifat sederhana, tanpa bentuk dan konsep, serta bebas dari segala macam penafsiran dan penjabaran. Kedua, pengetahuan yang eksistensi objek tidak secara langsung tersingkap atau tersaksikan oleh subjek, tetapi subjek menangkapnya melalui perantara yang mencerminkan atau menghadirkan objek.[18] Pengetahuan ini disebut pengetahuan *huṣūli.* Pada pengetahuan kehadiran mustahil terjadinya kesalahan, sebaliknya pada pengetahuan kehasilan mungkin saja dan besar kemungkinannya terjadinya kesalahan. Hal ini karena adanya perantara antara subjek dan objek pada pengetahuan kehasilan. Di mana dalam proses mengetahui itu manusia bisa saja keliru dalam menangkap perantara tersebut. Meskipun terbebas dari kesalahan, pada pengetahuan kehadiran terdapat gradasi yang mencerminkan lemah atau kuatnya wujud atau jiwa subjek yang mengetahui. Tingkat wujud atau keberadaan pelaku persepsi berbanding lurus dengan tingkat pengetahuan hudhurinya. Kelemahan tingkat keberadaan jiwa akan melahirkan pengetahuan hudhuri yang lemah dan suram, dan demikian sebaliknya.[19]

Misbah Yazdi kemudian membahas lebih jauh tentang pengetahuan hushuli, bahwa logikawan yang membagi

---

[17] Prof. M.T. Misbah Yazdi , *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer,* hal 104.

[18] Prof. M.T. Misbah Yazdi , *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer,* hal 113.

[19] Prof. M.T. Misbah Yazdi , *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer,* hal 119.

pengetahuan menjadi konsepsi (*taṣawwur*) dan afirmasi (*taṣdīq*) telah membatasi pengertian pengetahuan umum hanya pada pengetahuan *huṣūli*.[20] *Taṣawwur* ialah "membentuk citra" ("*to form an image*") atau "memperoleh bentuk" (*to acquire a form*), yaitu gejala mental sederhana yang melukiskan sesuatu di luar dirinya. Adapun *taṣdīq* adalah "memutuskan benar atau membenarkan" dan "mengakui" (*to acknowledge*).

Konsepsi (*taṣawwur*) terbagi menjadi dua yaitu universal dan partikular. Universal adalah konsep yang menyantirkan sekian banyak hal dan benda seperti konsep manusia yang dapat diterapkan pada jutaan individu. Sebaliknya konsep partikular adalah bentuk mental (*mental form*) yang hanya menyantirkan satu maujud. Gagasan universal dan partikular dapat digolongkan menjadi beberapa tipe: pertama, gagasan-gagasan indrawi yaitu gejala-gejala sederhana yang terdapat dalam jiwa sebagai hasil dari hubungan antara organ-organ indra dan kenyataan-kenyataan material seperti pemandangan yang kita lihat dengan mata juga suara yang kita dengar dengan telinga. Kedua, gagasan-gagasan khayali (*imaginary ideas*) yaitu gejala-gejala sederhana dan khas dalam jiwa yang secara langsung diakibatkan oleh timbulnya gagasan-gagasan indrawi dan hubungan dengan jagat luar. Contohnya citra mental mengenai pemandangan kebun yang menetap dalam jiwa walaupun tidak lagi secara langsung kita lihat. Ketiga, gagasan-gagasan kewahaman (*al-wahmiyah* atau *idean of prehension*) Sebagian filsuf menganggapnya sebagai pengertian partikular yang terkait dengan makna partikular seperti rasa permusuhan antar binatang, dan ada pula yang memperluarnya hingga mencakup semua pengertian dan makna partikular lainnya seperti rasa cinta dan benci.[21]

---

[20] Prof. M.T. Misbah Yazdi , *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer*, hal 123.

[21] M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, diterjemahkan dari *Amuzesy-e Falsafeh* (Jakarta: Sadra Press,2021) hal 160.

Terdapat perdebatan pada konsep-konsep universal. Kaum nominalis mengatakan bahwa konsep universal itu sama saja seperti ekuivokal yaitu kata yang dapat diterapkan pada banyak hal. Adapula yang mengatakan bahwa konsep universal sama saja seperti konsep partikular yang samar. Teori sangkalan lain mengatakan bahwa konsep universal merupakan sejenis konsep mental yang terpahami sebagai konsep universal pada tingkat tertentu dalam benak manusia. Misbah Yazdi menjawab keraguan pandangan-pandangan ini dengan mengatakan bahwa keuniversalan dan kepartikularan konseptual tidak mengacu pada sisi keberadaan sesuatu, melainkan mengacu pada segi konseptualnya yaitu segi penggambaran dan pencitraannya terhadap berbagai individu (dan anggota dalam suatu konsep universal). Kelompok yang mengatakan bahwa konsep universal adalah bentuk samar dari konsep partikular dapat kita sangkal dengan menyajikan konsep-konsep yang sama sekali tidak memiliki contoh-contoh nyata di alam luar seperti konsep "tiada" atau mustahil.[22]

Dalam filsafat Islam, konsep-konsep universal disebut juga dengan konsep-konsep penalaran (*mafāhim aqliyah*) atau objek-objek akal (*ma'qūlāt*). *Ma'qūlāt* dibagi menjadi tiga: Pertama, konsep-konsep kemahiyahan (*whitish* atau *al-mahawiyah*) atau pengertian-pengertian primer (*first intelligibles/ma'qūlāt awwāliyah*) seperti konsep manusia dan warna putih. Kedua, konsep-konsep penalaran logis (*ma'qūlāt tsānī falsafiyyah*) atau pengertian-pengertian filsafat sekunder, seperti konsep sebab-akibat. Ketiga, konsep-konsep logika sekunder, (*ma'qūlāt tsānī manṭiqiyyah*) seperti metode konversi dan kontraposisi.[23] *Ma'qūlāt awwaliyah* diperoleh melalui persepsi indrawi dengan mengabstraksikan konsep-konsep tersebut ke dalam mental dan

[22] Prof. M.T. Misbah Yazdi , *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer,* hal 132.

[23] Prof. M.T. Misbah Yazdi , *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer,* hal 137.

menemukan satu konsep yang merepresentasikannya. Konsepi ini dapat dipredikasikan ke realitas eksternal seperti konsep manusia yang dapat diterapkan pada individu-individu. Adapun konsep akal kedua filosofis (*ma'qūlāt tsānī falsafiyyah*) tidak memiliki hubungan langsung dengan realitas di luar, namun dapat dipredikasikan kepada realitas di luar. Konsep akal kedua logika (*ma'qūlāt tsānī manṭiqiyyah*) tidak memiliki hubungan langsung dengan realitas di luar dan juga tidak dapat dipredikasikan pada realitas di luar.[24]

Misbah Yazdi berpandangan bahwa jenis konsep harus dan kewajiban moral serta hukum merupakan bagian dari "objek-objek filsafat yang terpahami secara sekunder" (*ma'qūlāt tsānī falsafiyyah*).[25] Konsep moral seperti 'baik', 'buruk', 'harus' dan 'jangan', dikontruksi oleh pikiran manusia berdasarkan penalaran atas akibat-akibat atau tujuan-tujuan yang terkandung di dalam suatu perilaku.[26] Konsep ini dapat digunakan untuk menunjuk suatu tindakan 'bersedekah' di realitas sebagai 'baik' dan 'harus' atau menunjuk perilaku 'mencuri' sebagai 'buruk'.[27] Pemahaman bahwa konsep-konsep moral merupakan konsep sekunder filosofis sangatlah penting untuk menjelalaskan bagaimana proses pengetahuan manusia sampai pada konsep-konsep moral yang ia yakini.

---

[24] M. Taqi Mishbah Yazdi, *The Philosophical Instruction: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy,* hal 142-143. Lihat juga M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam,* hal 169-170

[25] Prof. M.T. Misbah Yazdi , *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer,* hal 146.

[26] Ahmad Sulaiman, Ammar Fauzi, Penalaran dan Objektivitas Moral Filsafat Etika Ayatullah Muhammad Taqi Misbah Yazdi dalam Jurnal *Academic Journal of Islamic Philosophy,* Vol. 5, No.2 (Surakarta: UIN Raden Mas Said, 2024) hal 263.

[27] [27] M.T Misbah Yazdi , *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar,* diterjemahkan. Amar Fauzi, (Jakarta Selatan: Sadra Press, 2019) hal 45.

C. Dasar Ontologis Filsafat Moral M.T. Misbah Yazdi

1. Kausalitas

Kausalitas merupakan prinsip yang penting dalam filsafat. Ketika kita bicara tentang kausalitas, biasanya orang hanya membicarakan kausalitas dalam aspek materi. Hal itu merupakan kausalitas dalam bingkai fisika. Adapun dalam filsafat kausalitas berlaku pada apapun atau setiap entitas yang bersifat *mumkīn li ghayri*. Kausalitas berlaku di dalam entitas-entitas yang bergantung yaitu selain Tuhan, selain kausa prima, selain yang *mustaqil*.

Konsep sebab akibat ini dapat diketahui dan dipercayai terjadi oleh semua orang, sehingga dapat kita katakan bahwa makna dari konsep sebab akibat ini *badihi* atau hampir serupa dengan konsep *badihī*.[28] Dalam konsep ini kita mengenal dua istilah yaitu sebab dan akibat. Pada argumentasi *Aṣālah al-Wujūd* kita ketahui bahwa untuk mewujud *mahiyah* perlu pada sebab-sebab yang mengeluarkannya dari keadaan *mutasāwiyah nisbah.* Sebab-sebab itulah yang memberikannya wujud sehingga ia memiliki realitas. Sehingga dengan itu dapat kita katakan bahwa *mahiyah* bergantung pada sebab-sebabnya untuk mewujud dan mengaliri wujud pada dirinya. *Mahiyah* dapat kita katakan sebagai akibat yaitu wujud yang bergantung pada wujud yang lain dan tanpanya dia tidak akan mewujud atau mendapatkan realitas, sedangkan tempat bergantungnya atau yang memberikan wujudnya disebut sebab.

Prinsip kausalitas merupakan prinsip universal dan general yang digunakan dalam seluruh bidang ilmu pengetahuan dalam membahas objek-objek dan hal-hal yang bersifat hakiki.[29] Seluruh ilmu pengetahuan pasti menggunakan prinsip kausalitas, seperti seorang dokter ketika

---

[28] Mohsen Gharawiyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* hal 105.

[29] Mohsen Gharawiyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* hal 106.

menganalisa penyakit pasiennya, ia akan meneliti apa saja yang dilakukan dan dimakannya, sehingga respon atau akibatnya adalah penyakit yang dideritanya. Begitu juga dengan sains, mereka terus menerus melakukan percobaan dan meneliti sebab segala sesuatu, mengapa ketika bercampur ini akan menghasilkan ini, apa sebab dan yang lainnya. Konsep sebab-akibat merupakan pembahasan pada tataran mental, sehingga apabila kita mencarinya pada alam eksternal kita tidak akan mendapatkannya.

Menurut David Hume konsep kausalitas didapatkan melalui dua fenomena yang saling berurutan antara satu dengan yang lainnya.[30] Yaitu ketika kita melihat api dan kemudian panas beriringan datang, maka dari fenomena tersebut kita dapat mengabstraksikan sebab dan akibat. Anggapan ini salah, karena tak selalu yang beriringan atau berurutan itu merupakan sebab akibat. Prinsip kausalitas ini didapatkan dari diri kita sendiri melalui ilmu *huḍūri*. Ketika kita memperhatikan aktivitas diri kita, kita sadar bahwa gerakan badan bergantungpada jiwa dan jiwa pun dalam dunia materi bergantung pada badan, dari hal inilah kita mengabstraksikan prinsip kausalitas.

Setelah mengetahui adanya prinsip kausalitas dan pembagiaan. Maka yang menjadi perdebatan adalah takaran atau relasi kebergantungan akibat terhadap sebab. Mana akibat yang sepenuhnya bergantung dan mana yang tidak. Sebelumnya kaum teolog menjelaskan relasi atau takaran kebergantungan ini berdasarkan pada *hudūts* dan *qadīm* nya sesuatu yaitu apakah ia didahului ketiadaan atau tidak.[31] Dalam Hikmah Muta'āliyah kebergantungan itu disebabkan oleh ke-*faqīr*-an atau lemahnya suatu wujud. Dalam artian bahwa setiap

[30] Mohsen Gharawiyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* hal 108.

[31] Mohsen Gharawiyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* hal 118.

wujud yang secara esensial *faqīr* dan lemah akan senantiasa membutuhkan sebab untuk mewujud. *Mumkīn al-wujūd* adalah wujud yang senantiasa *faqir,* sehingga ia senantiasa butuh aliran wujud dari *Wajīb al-Wujūd.* Segala sesuatu selalu bergantul pada *Wajīb al-Wujūd* secara terus menerus akan ke-*faqīr*-an wujudnya. Dengan demikian esensi atau relasi akibat dan sebab adalah kebutuhan dan kefaqiran wujud.[32]

Sebab memiliki sifat lebih sempurna daripada akibat, dengan pondasi prinsip *fāqid al-syai' lā yu'ti.* Sebab memberikan wujud kepada akibat sehingga ia tentu lebih sempurna. Adanya akibat meniscayakan adanya sebab yang telah sempurna. Hal itu dinamakan *talazzūm* yaitu keniscayaan hubungan diantara dua hal. Akibat tidak dapat dimunculkan oleh sembarang sebab, begitupun sebaliknya sebab tidak mungkin keluar darinya sembarang akibat. Seperti dari benih gandum tidak akan keluar kecuali gandum itu sendiri.[33]

Kaustalitas memiliki peran penting sebagai landasan bangunan moral Misbah Yazdi . Hal ini karena pada statemen moral yang merupakan pernyataan objektif tentang nilai tindakan moral, tercermin di dalamnya hubungan sebab akibat antara tindakan dan tujuan moralnya. Misbah Yazdi yang menganut teleologi moral menyatakan bahwa nilai benar dan salah suatu tindakan moral itu terletak pada relasinya dengan tujuan akhir manusia yaitu kesempurnaan dan kebahagiaan sejati manusia berupa kedekatan dengan Tuhan. Sehingga pada setiap statemen moral, kita dapat mengulik kaustalitas yang terkandung di dalamnya. Jika tindakan itu mendekatkan manusia pada tujuan akhir maka ia adalah baik. Sebaliknya, jika suatu tindakan menjadikan manusia semakin jauh dari tujuan akhir maka itu buruk.

---

[32] Muhammad Nur, *Wahdah Al-Wujud Ibn Arabi & Filsafat Wujud Mulla Sadra* hal 74.

[33] Mohsen Gharawiyan, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* hal 139.

D. Dasar Teologis Filsafat Moral M.T. Misbah Yazdi

1. Kenabian dan Wahyu

Dalam pandangan Misbah Yazdi kenabian merupakan salah satu dari tiga persoalan mendasar yang wajib diketahui setiap manusia berakal untuk membina kehidupan.[34] Adapun tiga prinsip itu adalah tauhid, *ma'ad* dan kenabian. Pada permulaan ini kita akan membahas kenabian yang akan disusul oleh bahasan *ma'ad* selanjutnya. Pembahasan tentang tema kenabian seringkali tidak dapat dipisahkan dengan rasul.

Secara etimologis, kata nabi berasal dari Bahasa arab *naba'*, berarti warta (*al-khabar, news*), berita (*tidings*), informasi (*information*), laporan (*report*).[35] Dalam bentuk transitif (*anbā'an*) ia berarti memberi informasi (*to inform*), meramal (*to predict*), menceritakan masa depan (*to foretell*) dan *istanbā'a* (meminta untuk diceritakan).[36] Sedangkan kata *al-rasūl* berarti pembawa risalah. Dalam terminologi nabi dan rasul banyak dari parah ahli yang menyamakan definisi keduanya, akan tetapi ada pula yang membedakan keduanya. Perbedaan keduanya terletak pada perintah wajib dan tidaknya penyampaian ajarannya kepada umat. Di samping itu keduanya sama-sama seorang utusan yang menerima wahyu dari Tuhan.

Nabi diutus untuk membantu umat manusia agar dapat mengetahui jalan hidup mereka menuju kesempurnaan, sehingga mereka akan dapat lebih mudah mengenal tugas-tugas mereka dalam berbagai kondisi serta menggunakan kekuatan dan potensi mereka sendiri untuk mengusahakan tujuan

---

[34] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin,(Jakarta: al-Huda, 2005) hal 166.

[35] Eni Zulaiha, "Fenomena Nabi dan Kenabian dalam Perspektif Al-Quran" dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir 1,2* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2016) hal 150.

[36] Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Writtern Arabic* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971) Hal 937.

mereka.[37] Bahasan kenabian adalah pembuktian adanya sarana pengetahuan selain indra dan akal, yaitu pengetahuan yang terjamin dari kekeliruan serta dapat mengantarkan manusia untuk mengetahui hakikat wujud dan jalan hidup yang benar.[38] Sarana pengetahuan itu adalah wahyu. Menurut Misbah Yazdi dalam runutannya untuk membuktikan kemurniaan, keasliaan dan keyakinan pada wahyu, pertama-tama perlu pembuktian keharusan atau keniscayaan atas pengutusan nabi. Hal itu karena nabi lah yang menjadi pembawa wahyu. Setelah itu kita dapat beranjak pada bahasan keutuhan wahyu dari penyimpangan sehingga kandungan wahyu dapat diterima manusia secara utuh. Hal itu dapat dicapai dengan membuktikan keniscayaan kemaksuman pada diri nabi sebagai pembawa wahyu dalam menerima dan menyampaikan wahyu Ilahi. Dilengkapi dengan keniscayaan adanya cara umat manusia untuk membuktikan kenabiaan para nabi.

Dalam pembuktian keniscayaan pengutusan nabi Misbah Yazdi menggunakan argumen teologis yang didasarkan pada prinsip *al-hikmah al-ilāhiyah.*[39] Walaupun banyak kaum mutakallimin menggunakan dalil *al-luṭf* Misbah Yazdi berpegang teguh pada argumen yang berdasar pada sifat kemahabijaksanaan Tuhan ini. Argumen ini terdiri dari 3 premis dasar yaitu:

Pertama, bahwa tujuan penciptaan manusia adalah untuk mencapai kesempurnaan dengan cara mengamalkan perbuatan-perbuatan sengaja (*ikhtiyāri*) dengan usaha, kehendak dan pilihannya sendiri.[40] Manusia akan mendapatkan rahmat Ilahi ketika mereka telah mencapai kesempurnaan. Syarat penting

---

[37] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 185.

[38] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 168.

[39] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 292.

[40]M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 172.

tercapainya kesempurnaan yaitu amal perbuatan yang disengaja (*ikhtiyāri*), hal ini mengakibatkan terpecahnya pilihan manusia menjadi jalan kanan (*yamīn*) dan jalan kiri (*yasīr*). Kedua jalan ini untuk memenuhi syarat *ikhtiyāri* saat manusia mencapai kesempurnaannya bahwa mereka melalui proses memilih satu jalan dengan kehendak dan usahanya sendiri diantara jalan-jalan yang beragam.

Kedua, usaha sengaja manusia di samping membutuhkan kemampuan dan faktor-faktor eksternal, serta kecondongan dan motivasi untuk melakukan suatu perbuatan, ia juga membutuhkan pengetahuan yang benar tentang perbuatan baik dan buruk, tentang jalan-jalan yang benar dan jalan-jalan yang salah. Hal ini meniscayakan Tuhan dengan kebijaksanaannya menyediakan sarana tersebut agar manusia dapat mencapai pengetahuan yang ia butuhkan dalam perjalanannya. Hal ini dapat kita analogikan seperti seseorang yang mengundang yang sudah seharusnya akan menyertakan alamat jika ia ingin tamu yang diundang mencapai tujuannya.

Ketiga, pengetahuan manusia biasa pada umumnya diperoleh melalui indra dan akal. Meskipun keduanya mempunyai peran efektif dalam memenuhi sebagian kebutuhan hidupnya, namun itu tidak cukup untuk mengenal jalan kesempurnaan dan kebahagiannya yang hakiki dalam semua bidang, baik yang bersifat individu maupun kelompok, bendawi maupun maknawi, duniawi maupun ukhrawi.

Dengan dasar tiga premis diatas, Misbah Yazdi menyimpulkan bahwa hikmah Ilāhiyah melazimkan adanya perangkat selain indra dan akal bagi umat manusia untk dapat mengenal jalan kesempurnaan di berbagai bidang, sehingga mereka dapat menggunakan jalan tersebut baik secara langsung maupun melalui individu atau kelompok. Perangkat ini adalah wahyu yang diberikan kepada nabi sehingga umat manusia dapat memanfaatkannya secara langsung dan mempelajari

segala apa yang mereka perlukan darinya demi mencapai puncak kesempurnaan dan kebahagiaan abadi.

Pembuktian lain atas kebutuhan manusia terhadap perangkat lain selain akal dan indra yang telah ia miliki adalah sampai hari ini tidak ada dan tidak tercapainya tatanan dan aturan buatan manusia yang sempurna dalam menunjang kehidupan manusia sehari-hari apalagi pada perjalanannya untuk mencapai kesempurnaan. Hal ini dapat kita perhatikan pada berbagai perubahan sistem hukum sepanjang sejarah umat manusia dan nyatanya sampai hari ini dengan segala usaha manusia dengan memaksimalkan sarana akal dan indranya belum kita dapati hukum yang sempurna, benar dan komperhensif yang berlaku pada sepanjang zaman. Hukum atau aturan yang ada dari zaman dahulu ataupun sekarang terus saja mengalami revisi dan perbaikan sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan manusia.

Dengan terbuktinya kebutuhan manusia pada selain akal dan indra yaitu wahyu untuk mencapai tujuan penciptaannya, maka pertanyaan selanjutnya adalah bagaimanakah manusia dapat meyakini wahyu Ilahi tersebut bisa sampai kepadanya secara utuh dan tidak tercemar pada penyelewengan, kesalahan dan pemalsuan? Bisa saja kita katakan bahwa wahyu akan tertolak keutuhannya jika bertentangan dengan akal. Akan tetapi, mengingat wahyu adalah pelengkap atau solusi dari keterbatasan akal dan indra sehingga kita tidak dapat menggunakan akal sebagai satu-satunya tolak ukur keutuhan wahyu. Setelah diketahui bahwa wahyu Ilahi sampai kepada manusia melalui seseorang atau perantara, maka dengan mengacu pada sifat-sifat kesempurnaan Ilahi akan dapat dibuktikan pula bahwa risalah itu harus terjaga utuh dari penyelewengan dan kekhilafan yang disengaja atau tidak.

Jika Tuhan tidak menghendaki sampainya risalah kepada umat secara utuh, ini akan bertentangan dengan hikmah Ilahiyah dan kehendak-Nya yang bijaksana pun menafikan

asumsi ini. Jika Tuhan tidak mengetahui dengan apa dan melalui siapa wahyu akan disampaikan secara utuh maka ini akan bertentangan dengan ilmu-Nya yang tak terbats. Jika Tuhan tidak berkuasa memilih para pengemban wahyu yang layak dan melindunginya maka ini akan bertentangan dengan kekiasaan-Nya uang tak terbatas. Oleh karena itu ilmu, kekuasaan dan hikmah Ilahi menuntut risalah agar sampai kepada manusia secara utuh dan terjaga. Dengan pembuktian ini maka kita dapat menetapkan keutuhan wahyu dari berbagai kecacatan juga kemaksuman malaikat dan nabi sebagai perantara sampainya wahyu kepada manusia yang juga termasuk ke dalam penjagaaan keutuhan wahyu.

Kemaksuman nabi memiliki beberapa arti: Pertama maksud dari maksum bukan hanya tidak melakukan dosa. Karena bisa jadi seorang manusia biasa tidak melakukan maksiat sepanjang usianya, khususnya apabila ia berusia pendek. Kemaksuman para nabi disini adanya *malakah nafsaniyah* (karakter jiwa) yang kuat yang mencegah seseorang berbuat dosa dan maksiat, sekalipun dalam kondisi sulit. Kedua, kemaksuman seseorang itu menuntutnya untuk meninggalkan berbagai perbuatan yang dilarang, diharamkan kepadanya dalam syariat yang ia ikuti. Ketiga, maksud dari maksiat yang seorang maksum tersucikan darinya ialah perbuatan haram atau meninggalkan perbuatan wajib dalam istilah fiqh.[41]

Argumentasi lain yang dapat membuktikan kemaksuman para nabi adalah para nabi yang merupakan duta Tuhan di dunia memiliki tugas untuk memberikan hidayah untuk menuju jalan yang lurus. Dengan keadaan demikian apabila mereka sendiri tidak konsisten atau bahkan bertentangan dengan ajaran Ilahi yang ia bawa maka tidak akan ada yang percaya dan mengikuti ajaran mereka. Hal ini mengakibatkan tidak tercapainya secara

[41] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 192.

sempurna tujuan diutusnya para nabi. Keadaan yang demikian mustahil terjadi jika kita sandarkan pada hikmah Ilahiah.[42]

Selain membimbing umat, seorang nabi juga memiliki tugas dalam pengembangan diri dan jiwa mereka sendiri untuk dapat mengemban tugas dan mencapai kebahagiaan dirinya. Kedudukannya ini tidak mungkin dicapai kecuali oleh orang-orang yang telah mencapai derajat kesempurnaan insani dan memiliki karakter kemaksuman.[43]

Dalam agama Islam Nabi Muhammad diyakini sebagai nabi terakhir dengan membawa wahyu Ilahi berupa al-Quran. Al-Quran merupakan satu-satunya kitab samawi yang dengan jelas dan tegas menyatakan bahwa tidak seorang pun yang mampu mendatangkan kitab sepertinya meskipun seluruh manusia dan jin berkumpul untuk melakukan hal itu.[44] Banyak sekali ayat al-Quran yang menekankan tantangan tersebut dan dengan tidak adanya individu ataupun kelompok yang memenuhi tantangnnya, menjadikan ia sebagai bukti kemukjizatan terkuat atas kenabian Muhammad.[45] Al-Quran sebagai mukjizat berupa kitab dan wahyu Ilahi menjadi pijakan dan rujukan yang sampai saat ini masih relevan dengan zaman yang jauh berkembang dibandingkan dengan waktu ia diturunkan. Sehingga jika ingin ditegaskan perangkat selain akal dan indra yang dibutuhkan manusia berupa wahyu Ilahi untuk mencapai kesempurnaannya adalah al-Quran.

Hal ini juga tercermin dalam pemikiran filsafat moral Misbah Yazdi. Akal memang mampu menjadi sumber moral akan tetapi akal terbatas sehingga butuh pada sesuatu yang lain dalam menentukan tindakan moral. Misbah Yazdi menyatakan

---

[42] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 200

[43] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 201.

[44] QS al-Isra' 88

[45] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 256.

bahwa yang dapat menyempurnakan akal dan menjadi sumber moral selainnya adalah wahyu. Seseorang bisa saja melakukan analisis moral tanpa konsistensi pada agama dna ajaran-ajarannya, akan tetapi ketika hendak mengidentifikasi tujuan final dan menguak bentuk hubungan diantara tindakan sengaja dengan tujuan tersebut, disinilah benar-benar butuh kepada agama, kita butuh pada dasar-dasar keyakinan agama, juga kepada pesan-pesan wahyu dan nabi.[46] Hal ini karena dalam kesimpulan Misbah Yazdi bahwa tujuan atau kesempurnaan tertinggi manusia adalah kedekatan diri pada Tuhan, sehingga ketika terlibat pada tujuan tertinggi yang dalam hal ini adalah kedekatan dnegan Tuhan mestilah melibatkan agama.[47]

Adapun jika tujuan atau kesempurnaan tertingginya bukanlah kedekatan dengan Tuhan contohnya dalam pandangan Aristoteles adalah keseimbangan tiga kekuatan yaitu nafsu, murka, akal serta kedaulatan akal atas kekuatan-kekuatan lainnya maka tidak ia tidak memerlukan agama ataupun wahyu.[48] Misbah Yazdi menyatakan bahwa persoalan konsep dan statemen moral secara utuh bergantung bukan hanya pada dasar-dasar keyakinan agama (Tuhan, akhirat, kenabian) tetapi juga pada kandungan-kandungan wahyu dan hukum-hukum syariat.[49] Hal ini karena dalam analisis beliau relasi moral dan agama adalah organik bahwa moral adalah bagian dari agama seperti tunas pohon dengan totalitas entitas pohon sehingga moral sama sekali tidak terpisahkan dari agama. Dan dengan penetapan tujuan tertinggi berupa kedekatan dengan Tuhan, moral juga terkait erat dengan agama dan wahyu.

---

[46] M. T. Mishbah Yazdi, "*Filsafat Moral Sebuah Pengantar*", hal 223.
[47] M. T. Mishbah Yazdi, "*Filsafat Moral Sebuah Pengantar*", hal 224.
[48] M. T. Mishbah Yazdi, "*Filsafat Moral Sebuah Pengantar*", hal 223.
[49] M. T. Mishbah Yazdi, "*Filsafat Moral Sebuah Pengantar*", hal 225.

2. Eskatologi

Rasulullah saw, menunjukkan dengan tegas, sesudah tauhid, iman kepada hari kemudian merupakan prinsip yang paling penting.[50] Secara etimologis, eskatologi berasal dari Bahasa Yunani *eschaton* artinya yang terakhir, yang selanjutnya, yang paling jauh dan *logos* yang artinya pengetahuan. Secara umum eskatologi merupakan keyakinan yang berkaitan dengan kejadian-kejadian akhir hidup manusia seperti kematian, hari kiamat, berakhirnya dunia, saat akhir sejarah dan yang lainnya.[51] Dalam Ilmu Kalam, pembicaraan tentang eskatologi pada umumnya berkisar pada argumentasi tentang kebangkitan, kematian, barzakh, surga neraka, kebahagiaan dan penderitaan, keabadian di akhirat, kebangkitan jasmani dan syafaat. Sedangkan dalam filsafat, pembicaraan tentang kebangkitan bukan hanya dalam persoalan yang telah disebutkan di atas, tetapi juga meliputi masalah ruh, jiwa dan raga, bentuk keterikatan antara ruh, jiwa dan raga, kemustahilan kebangkitan setelah ketiadaan (*I'ādah al-Ma'dūm*) dan sebagainya.[52]

Dalam pembahasan eskatologi Misbah Yazdi memulainya dengan menguraikan ciri-ciri khas prinsip *ma'ād* dan pengaruhnya secara khusus terhdap sikap praktis individu maupun sosial. Beliau lalu melanjutkan pembahasannya dengan penjelasan secara logis mengenai *ma'ād* dan kaitannya dengan ruh atau jiwa. Setelah itu barulah ia menjelaskan masalah-masalah prinsipal *ma'ād* . Pembuktian keniscayaan eskatologi berhubungan erat dengan pembuktian tentang

---

[50] Morteza Mutahhari, *Kehidupan Yang Kekal,* diterjemahkan oleh M. Hashem (Bandung: Pustaka, 1984) hal 1.

[51] Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy,* (New York: Harper & Row Publisher, 1981) hal 80.

[52] Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat: Filsafat Eskatologi Mulla Sadra* , hal xxvii-xxix.

jiwa.[53] Ibn Sina mengatakan "Sesungguhnya, jiwa tidaklah mengalami kematian dengan kematian raga, bahkan tidak akan mengalami kehancuran sama sekali".[54] Jiwa mengalami proses kesempurnaan melalui gerakan transubstansial dan kemudian menyempurna menjadi ruhani serta tetap abadi pada kondisi tersebut.[55] Adanya sifat jiwa yang tidak hancur dengan hancurnya raga juga jiwa yang terus mengalami gerak menyempurna, meniscayakan terjadinya eskatologi karena alam materi bukanlah tempat asal jiwa dan ia pasti hancur.

Mengetahui tujuan akhir bagi suatu kehidupan berperan besar dalam mengarahkan berbagai aktivitas dan memilih suatu tindakan. Seseorang yang percaya bahwa hakikat dirinya tidak lebih dari sekumpulan unsur materi, akan memandang kehidupan hanya dibatasi oleh dunia, ia juga akan mengatur aktivitas dan tindakannya sesuai dengan tuntutan dan keinginan duniawi.[56] Penentuan tujuan ini juga akan berdampak pada perilaku bahkan teori etika yang ia anut. Contohnya, telah kita sebutkan pada dunia Barat terdapat aliran etika hedonisme yaitu baik itu diukur dengan perilaku yang memberikan kesenangan dan kenikmatan sebagaimana paham materisalisme yang lahir disana. Agar manusia dapat memilih jalan yang membawanya kepada kebahagiaan yang hakiki dan puncak kesempurnaan di dalam hidupnya, maka ia mesti mengetahui tujuan akhirnya. Seseorang yang tidak mengetahui tujuan akhirnya makai a tidak akan dapat mengenal jalan, menentukan cara hidupnya dengan baik dan ia juga tidak akan dapat menentukan jalan yang akan ia ambil.

---

[53] Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat Filsafat Eskatologi Mulla Shadra*, (Jakarta: Sadra Press, 2012) hal 76.

[54] Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat Filsafat Eskatologi Mulla Shadra* hal 88.

[55] Kholid Al-Walid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat Filsafat Eskatologi Mulla Shadra* hal 81.

[56] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 334.

Adapun seseorang yang yakin bahwa hakikat dirinya itu lebih luas daripada materi, bahwa kematian bukanlah akhir kehidupan, melainkan sebuah perpindahan dari alam dunia yang sementara menuju alam akhirat yang kekal dan bahwa perbuatan saleh merupakan sarana mencapai kebahagiaan dan kesempurnaannya yang abadi, tentu akan menjalani hidupnya dengan cara yang lebih bermanfaat, lebih unggul. Keimanan kepada eskatologi membawa manusia kepada keadaan yang dikatakan oleh Sayyidina Ali:

"Saya bersumpah, demi Allah sekiranya saya akan melewatkan malam hingga pagi di atas duri dan sekiranya tangan dan kaki saya dibelenggu pada siangnya lalu diseret di sepanjang jalan raya dan pasar, saya lebih suka mengalami yang demikian itu daripada hadir di hadapan pengadilan Allah karena, misalnya melakukan kelaliman terhadap seorang hamba Allah atau merebut hak seseorang."[57]

Mungkinkah seseorang yang percaya penuh terhadap hari pengadilan semacam itu akan tergoda untuk melakukan perbuatan buruk di dunia ini? Dengan adanya kepercayaan terhadap eskatologi gelombang dahsyat rasa tanggungjawab tumbuh pada rohani manusia, yang mengontrol dia dari penyelewengan, perbuatan sesat, pelaggaran dan kelaliman.[58]

Misbah Yazdi menyatakan bahwa pengaruh kepercayaan terhadap eskatologi tidak hanya terbatas pada personal, akan tetapi juga kehidupan sosial dan sikap praktis setiap individu dan hubungan satu dengan yang lainnya. Keyakinan terhadap kehidupan akhirat, pahal, siksa yang bersifat abadi amat berpengaruh besar dalam menjaga hak-hak orang lain dan berbuat baik kepada orang yang lemah dan miskin. Apabila

---

[57] Nashir Makarim Syirazi, *Belajar Mudah tentang Allah SWT, Kenabian, Keadilan Ilahi, Kepemimpinan, Kebangkitan di Akhirat,* diterjemahkan oleh M.Hashem hal 229.

[58] Nashir Makarim Syirazi, *Belajar Mudah tentang Allah SWT, Kenabian, Keadilan Ilahi, Kepemimpinan, Kebangkitan di Akhirat,* diterjemahkan oleh M.Hashem hal 230.

suatu masyarakat memiliki keyakinan pada eskatologi maka tidak perlu lagi mengutamakan kekuatan untuk menerapkan undang-undang dan hukum-hukum keadilan serta memberantas kezaliman dan mengembalikan hak seseorang. Meratanya keyakinan terhadap eskatologi sanggup mengatasi sekian banyak problem Negara.[59] Makarim Syirazi mengatakan dalam bukunya bahwa kepercayaan kepada hari kebangkitan itu adalah yang paling efektif dalam kehidupan kita sehari-hari. Beliau menganalogikan, apabila diumumkan di suatu Negara bahwa tidak akan ada hukuman atas berbagai kejahatan, tidak akan ada catatan dan berkas perkara disimpan, bahwa rakyat dengan penuh kesadaran jernih, boleh hidup semau hati mereka. Seluruh polisi, tentara dan penguasa keamanan tidak aka nada, pintu-pintu pengadilan akan dikunci hingga esok. Maka menurut anda, bagaimana kira-kira kehidupan di hari itu?[60] Tentu akan terjadi kekacauan dimana-mana, mungkin pembunuhan, perampokan dan segala hal dapat terjadi. Makarim Syirazi dalam analoginya coba menggambarkan bagaimana kepercayaan terhadap eskatologi begitu berpengaruh pada kehidupan khususnya dalam bertindak dan berperilaku.

Muhsin Labib mengatakan bahwa Misbah Yazdi memulai argumentasi keniscayaan eskatologi dengan argumentasi rasional dengan menjelaskan kedudukan ruh dalam eskatologi.[61] Pembahasan ruh dalam ekstaologi memiliki arti bahwa seseorang yang dihidupkan setelah kematian adalah pribadi itu sendiri yang hidup sebelumnya meskipun tubuhnya telah hancur. Ruh berperan sebagai substansi (*jawhar*) yang non materi dan mandiri dari tubuhnya, dimana hakikat

---

[59] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 335.

[60] Nashir Makarim Syirazi, *Belajar Mudah tentang Allah SWT, Kenabian, Keadilan Ilahi, Kepemimpinan, Kebangkitan di Akhirat,* diterjemahkan oleh M. hal 228.

[61] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 298.

kemanusiaannya terkait erat dengannya. Eskatologi hanya dapat diterima jika masalah ruh juga telah dibuktikan. Kaitan ruh dengan keniscayaan *ma'ād* coba dijelaskan oleh Misbah Yazdi dengan tiga poin yaitu pertama, argumentasi keberadaan ruh. Kedua, ruh haruslah merupakan hakikat yang substansial; bukan sifat-sifat tubuh. Ketiga, harus diyakini bahwa ruh itu mandiri dan tetap utuh walaupun tubuh telah hancur.[62]

Menurut Misbah Yazdi dalam kehidupannya, manusia memiliki dua macam pengetahuan yaitu pengetahuan yang didapat melalui indra dan pengetahuan yang tidak didapat melalui indra. Pengetahuan yang didapat melalui indra seperti warna kulit, rasa makanan, tekstur lembut dan kasar. Kesemuanya itu kita dapatkan dengan mengandalkan indra baik berupa sentuhan ataupun rasa. Adapun hal lain seperti rasa kecewa, cinta, bahagia, benci dan pikiran didapatkan tanpa melalui indra.

Pengetahuan yang manusia dapatkan melalui indra seringkali mengalami kesalahan. Hal itu berbeda dengan pengetahuan kedua yang tidak diperantarai indra, pengetahuan kedua itu tidak mengalami kekeliruan dan keraguan. Seseorang bisa saja keliru terhadap informasi yang barus ia baca ataupun warna kulit seseorang yang baru ia temui, akan tetapi ia tidak akan ragu apa ia berpikir atau tidak, yakin atau merasa ragu atau tidak. Pengetahuan kedua ini adalah pengetahuan *hudhuri* yang berinteraksi langsung dengan hakikat wujud objeknya. Sedangkan pengetahuan pertama yang melalui indra dalah pengetahuan *hushuli* yang diperoleh melalui gambaran perseptual benak.[63] Hal ini membuktikan bahwa pengetahuan pasti manusia adalah pengetahuan *hudhuri* dan *syuhudi.*

---

[62] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 345.

[63] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 348.

Dari penjelasan diatas maka akan muncul pertanyaan apakah "aku" ini adalah tubuh fisikal yang terindra ataukah hakikat "aku" tidaklah terindra sebagaimana pengetahuan kedua? Untuk menjawabnya kita perlu pada penguraian agar tercapai pada pemahaman yang utuh. Pertama, manusia mengetahui "aku" pada diri secara *hudhuri* sedangkan tubuh diketahui melalui indra. Sehingga "aku" yang diketahui secara *hudhuri* berbeda dengan tubuh yang diketahui melalui indra. Kedua, "aku" adalah hakikat yang tetap dan utuh selama puluhan tahun dengan sifat kesatuan dan identitas dirinya sendiri. Identitas diri diketahui melalui *hudhuri*. Disamping itu tubuh terus mengalami berbagai perubahan sehingga ia tidak memiliki standar kesatuan pada hakikatnya. Ketiga, "aku" bersifat sederhana (*basith*) atau tidak tersusun yang tidak mungkin dapat dipecah. Hal ini berbeda dengan anggota tubuh yang secara terang dapat dipecah dan berbilang. Keempat, mengingat bahwa selurh keadaan jiwa seperti perasaan, kehendak, dan selainnya itu tidak memiliki ciri-ciri dasar materi yakni eksistensi dan keterpecahan, maka kita tidak dapat menganggap hal-hal non materi itu sebagai aksiden (*'aradh*) bagi materi (tubuh). Oleh karena itu subjek hal-hal non materi itu adalah substansi (*jawhar*) yang non materi (*mujarrad*).

Pemahaman benar mengenai *ma'ād* terkait pada pengetahuan terhadap ruh yang merupakan standar hakikat setiap manusia, hakikat yang kekal pasca kematian dan hancurnya tubuh. Setelah terbukti keberadaan dan kenonmaterian ruh maka kita dapat katakan bahwa *ma'ād* mungkin bisa terjadi. Adapun pembuktian atas *ma'ād* itu sendiri dijelaskan oleh Misbah Yazdi secara akal dan wahyu. Dalil akal yang ditawarkan oleh beliau adalah dalil hikmah dan dalil keadilan. Sama halnya pada pembuktian keharusan kenabian dan wahyu, dalil hikmah juga menjadi landasar penting atas pembuktian *ma'ād*.

Dalil hikmah didasari prinsip bahwa penciptaan manusia tidaklah sia-sia, manusia diciptakan dengan tujuan tertentu yaitu untuk mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan hakiki. Sebab cinta Ilahi akan kebaikan dam kesempurnaan sebagai sifat *dzatiyyah*-Nya secara dasar dan langsung berkaitan dengan zat-Nya sendiri dan secara tidak langsung berkaitan dengan kesan-kesannya yang memiliki tingkat-tingkat kebaikan dan kesempurnaan. Karena itu, diciptakan alam semesta ini yang melazimkan kebaikan dan kesempurnaan sebanyak mungkin.[64] Pada kenyataannya, di alam materi terjadi benturan kebahagiaan dan kesempurnaan antar manusia. Hal ini bertentang dan dapat mencegah dan menghambat manusia untuk mendapatkan kebahagiaan dan kesempurnaan sebanyak mungkin sesuai dengan sifat *hikmah Ilahi* atas penciptaan alam semesta.

Premis lain lagi menyatakan bahwa manusia memiliki kecenderungan untuk kekal dan abadi. Hal ini merupakan sifat ruh yang merupakan hakikat manusia. Ruh memiliki potensi kekal dan dapat mencapai kesempurnaan yang abadi yaitu kesempurnaan yang tidak dapat dibandingkandengan kesempurnaan materi dilihat dari sisi derajat dan nilai eksistensinya. Hal ini jelas tidak dapat dicapai jika kehidupan hanya berhenti pada alam materi saja. Oleh karena itu, adanya kecenderungan ingin kekal, hanya akan sesuai dengan hikmal Ilahiah bisa terdapat kehidupan lain yang bersifat abadi dan bukan kehidupan materi yang diakhiri dengan kematian dan kebinasaan. Kehidupan lain itu tentu harus memiliki tatanan dan aturan yang berbeda dengan yang ada di alam materi.

Dalil kedua atas pembuktiaan *ma'ād* adalah keadilan Tuhan. Di alam materi manusia mempunyai ikhtiar dna kebebasan dalam melakukan apapun. Manusia satu dengan lainnya memiliki berbagai kecenderungan yang saling berlawanan, dengan kekuatan memilih, kehendak dan berbagai

[64] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 301.

macam pengetahuan rasional maupun data-data literal, serta dipenuhi kondisi untuk melakukan berbagai perbuatan dan berada di hadapan dua jalan; kebenaran dan kebatilan, kebaikan dan keburukan. Tujuan diadakannya semua itu ialah sebagai lahan untuk berusaha secara bebas dan menerima berbagai cobaan agar mereka dapat memilih jalan kesempurnaannya berdasarkan kehendak dan usaha masing-masing, sehingga mereka akan memperoleh hasil dari usaha bebas tersebut, baik berupa pahal atau siksa. Akan tetapi, kita temukan bahwa kehidupan dunia ini tidka dapat memenuhi ganjaran yang setimpal atas usaha bebas yang telah manusia lakukan. Misalnya penjahat yang telah membunuh lebih dari satu orang hanya akan bisa mati sekali saja. Banyak pula orang-orang jahat yang hidup dengan bahagia di atas penderitaan orang yang ia dholimi.

Dengan demikian sebagaimana dunia adalah tempat manusia berusaha secara ikhtiari dan bebas dengan tugas-tugas dan ujiannya, maka semsetisanya ada alam lain yang merupakan tempat pembalsan dan penampakan hasil-hasil segenap perbuatan, agar setiap orang menerima balasan yang seusai dengan perbuatannya dan agar keadilan Ilahi terealisasi secara nyata.[65]

Ketika dikatakan bahwa di dunia pun sudah terdapat pengadilan pemerintahan dan pengadilan batin, maka untuk apa ada *ma'ād*? Kita katakan bahwa kedua pengadilan itu tidak cukup untuk menggambarkan keadilan seutuhnya. Keadilan pemerintahan dengan segala kecurangan dan penyogokannya tidak sama sekali mencerminkan sebuah keadilan. Pengadilan batin yang dirasakan setiap manusia pun, dapat tertutup dengan banyak dan seringnya manusia itu melakukan sebuah keburukan. Semakin banyak keburukan yang ia lakukan maka pengadilan batin akan segera hilang dan diabaikan. Sehingga

[65] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 360.

bagaimana dengan seseorang yang melaukan kesalahan dan tidak ketahuan bahkan menyogok pengadilan pemerintahan, disamping itu pengadilan batinnya telah tertutup?, maka jawabannya adalah adanya *ma'ād* . Manusia yang diberikan kebebasan memilih saat berada didunia, tentu harus bertanggungjawab dengan apa yang ia pilih. Tanggungjawab yang harusnya ia pikul tidak sepenuhnya tertebus saat ia berada di dunia, sehingga selanjutnya tanggungjawab ini haruslah ditebus di alam lain setelah kehidupan dunia ini. Maka pertanggungjawaban yang belum tuntas di dunia ini akan dilanjutkan di akhirat kelak.

Selain pembuktian akal, Misbah Yazdi juga menyajikan dalil naqli yaitu al-Quran. Di dalam al-Quran dalil tentang ma'ād terbagi menjadi 5 kelompok. Pada dasarnya kelompok pertama, kedua dan ketiga membahas tentang kemungkinan terjadinya *ma'ād,* kemudian kelompok keempat dan kelima merupakan pembahasan tentang penting dan pastinya *ma'ād* terjadi. Kelompok itu yaitu:[66]

a). Ayat-ayat yang menegaskan tidak ada satupun dalil yang menafikan adanya *ma'ād.* Al-Quran menegaskan bahwa para pengingkar *ma'ād* tidak berdiri diatas dalil yang kuat. Mereka hanya memiliki dugaan batil dan tidak berdasar pada argumentasi yang valid.

> *"Dan mereka (para pengingkar ma'ād) berkata; "sungguh kehidupan itu terbatas hanya di dunia saja. Setelah itu kita mati. Dan tidak ada yang membinasakan kita selain ad-dahr. "sungguh mereka sama sekali tidak tahu tentang itu, mereka hanya menduga-duga saja."*(QS, al-Jatsiyah: 24)

b). Ayat-ayat yang mengisyaratkan adanya fenomena-fenomena alam yang mirip dengan *ma'ād.* Banyak sekali ayat alquran yang tergolong dalam kelompok ini. Salah satunya adalah cerita alqur'an yang berkenaan dengan

---

[66] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 362.

Ashabul Kahfi. *"Dan demikian pula Kami mempertemukan manusia dengan mereka, agar manusia itu mengetahui, bahwa janji Allah itu benar, dan bahwa kedatangan hari kiamat tidak ada keraguan padanya"* (QS, al-Kahfi:21).

Peristiwa tidur dan bangun kembalinya kelompok Ashabul Kahfi juga dapat kita renungkan dan menjadi dalil akan terjadinya ma'ād . Bahwa sangat mungkin untuk Allah mematikan dan menghidupkan kembali sesuatu. Itu juga tidak menutup kemungkinan akan hidup kembali setelah kematian karna pada hakikatnya pun ruh tidak pernah mati.

c). Ayat-ayat yang menyanggah keraguan-keraguan akan terjadinya *ma'ād.* Kisah tentang hidup kembalinya 4 ekor burung yang digunakan Nabi Inrahim untuk meyakinkan hatinya.

d). Ayat-ayat yang menekankan bahwa *ma'ād* adalah janji Allah yang pasti.

"Sesungguhnya hari kiamat itu pasti akan datang tanpa ada keraguan sedikit pun" (QS. Ghafir:59).

"Demikianlah Sebagai janji Allah yang benar" (QS, An-Nahl:38).

e). Ayat-ayaat yang menunjukkan dalil akal atas *ma'ād.*

"Apakah kalian menyangka bahwa Kami telah menciptakan kalian dengan sia-sia dan kalian tidak akan dikembalikan kepada kami?" QS, al-Mu'minun; 115

Di dalam ayat ini mengisyaratkan bahwa jika *ma'ād* itu tidak terjadi niscaya penciptaan manusia itu akan berakhir dengan kesia-siaan. Karena Allah tidak mungkin melakukan suatu hal yang sia-sia maka dengan itu *ma'ād* pun akan terjadi.

Dengan semua argumentasi yang dipaparkan tetap saja akan ada kelompok yang menolak keniscayaan *ma'ād*. Menurut Misbah Yazdi fakator penolakan terhadap *ma'ād* dapat

disimpulkan pada dua hal: pertama, faktor umum yang telah mandarah daging yaitu pengingkaran terhadap hal gaib dan non materi yaitu yang selain materi dan terindra. Kedua, faktor khusus terhadap masalah *ma'ād* yaitu ada keinginan untuk mencari-cari alasan dan keinginan bebas dari tanggungjwab. Yaitu mereka yang tunduk pada hawa nafsu, egoisme dan berbagai macam penyelewengan.[67]

Setelah jelas ihwal keniscayaan *ma'ād* maka masuklah kita pada pembahasan prinsip-prinsip kehidupan setelah *ma'ād* terjadi. Misbah Yazdi pun memilih tema pembahasan eskatologi yang paling rumit setelah pembuktian *ma'ād* yaitu berkenaan dengan kebangkitan jasmani dan rohani. Tema ini telah menjadi perdebatan panjang bukan hanya diantara teolog dan filsuf, bahkan tema ini juga memiliki beberapa pandangan diantara para filsuf itu sendiri terkhusus paripatetik dan hikmah mutaaliyah. Para ahli hadis dan fiqh meyakini kebangkitan fisik semata, karena ruh menurut mereka adalah materi yang ada di dalam tubuh, sebagaimana api di dalam batu bara atau arang.[68]

Sebaliknya, Sebagian besar filsuf terutama kaum Paripatetis menganggapnya sebagai kebangkitan spiritual semata, karena tubuh telah musnah ketika terpisah dari jiwa dan karena sesuatu yang telah tiada tidak akan Kembali menjadi ada. Namun para tokoh *'irfan* dan para filsuf serta teolog terkemuka seperti al-Ghazali dan sebagain besar teolog Syiah seperti Mufid, Thusi meyakini kebangkitan sebagai peristiwa fisikal dan spiritual sekaligus sebagaimana dikutip Mulla Sadra. Mulla Sadra mengembangkan pembahasan ini dengan prinsip *jasmāniyyah al-hudūts wa ruhāniyyah al-baqā* (kebangkitan munculnya bersifat jasmani, namun keabadiannya bersifat rohami). Artinya adalah proses terjadinya jiwa yang bersifat baharu dan berasal dari jasmani

[67] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 338.

[68] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal 306.

atau materi dan selanjutnya mengalami proses kesempurnaan melalui gerakan transsubstansial dan kemudian menyempurna menjadi ruhani dan tetap abadi pada kondisi tersebut.

Adapun Misbah Yazdi termasuk ke dalam kelompok yang meyakini kebangkitan rohani dan jasmani. Ia menegaskan bahwa pembuktian eskatologi dengan teks ayat dan Riwayat adalah konsekuensi logis karena alas an sebagai berikut: *Pertama*, argumentasi-argumentasi Mulla Sadra tentang kebangkitan sebagai ruhani sekaligus jasmani, dengan didasarkan pada *prinsip ruhāniyah al-baqā' jasmāniyah al-hudūth*, mampu menggabungkan metode rasional, mistik, dan tekstual. *Kedua*, meyakini kebangkitan ruhani dan jasmani tidak menegasikan inferensi rasional. Karena setelah melewati pembuktian rasional atas keberadaan dan keesaan Tuhan (teologi), maka pembuktian prinsip kebangkitan (eskatologi) secara tekstual merupakan konsekuensi yang runut dan koheren dengan kenabian yang telah dibuktikan di dalamnya, yaitu kesahihan wahyu. Oleh sebab itu, keyakinan tentang eskatologi spiritual dan material, dengan pendekatan Mulla Sadra, sama sekali tidak membuktikan inkosistensi dalam pendekatan rasional. *Ketiga*, meyakini kebangkitan secara ruhani akan melahirkan paradoks yang lebih menyulitkan, karena hal itu bisa memberikan konsekuensi bahwa kesenangan di surga dan siksa di neraka hanyalah peristiwa psikis.[69]

Seseorang tidak mungkin memiliki pengetahuan yang sempurna mengenai persoalan-persoalan yang belun ia alami, ia ketahui secara hudhuri dan ia sentuh secara indra. Sehingga dengan prinsip tersebut kita juga tidak dapat menguraikan hakikat alam akhirat dan keadaan-keadaannya secara detail dan sempurna. Akan tetapi kita dapat mengetahui sifat-sifat akhirat melalui akal dan wahyu. Misbah Yazdi mencoba menguraikan

[69] Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hal. 306.

ciri khas alam akhirat melalui akal diantaranya sebagai berikut: [70]

Pertama, alam akhirat bersifat kekal dan abadi. Hal ini dapat kita ketahui melalui kecenderungan manusia yang mencintai keabadian. Kedua, alam akhirat merupakan wadah yang pasti untuk terealisasinya kenikmatan dan kasih sayang yang seutuhnya tanpa ada kesusahan dan kelelahan di dalamnya, sehingga orang-orang yang telah mencapai tingkat kesempurnaan insaninya dapat menikmati kebahagiaan itu. Ketiga, alam akhirat setidaknya meliputi dua bagian yaitu rahmat dan siksa, sehingga dapat dibedakan orang-orang yang baik dan jahat, dan masing-masing mereka mendapatkan ganjaran akan perbuatannya. Keempat, dari dalil keadailan dapat dipahami bahwa alam akhirat itu luas sehingga bisa menampung pahal dan siksa bagi seluruh umat manusia atas segala apa yang mereka lakukan berupa amal baik dan buruk. Kelima, alam akhirat itu merupakan tempat pembalasan, bukan tempat pembebanan tugas dan tanggungjawab. Inilah beberpaa poin ciri khas alam akhirat yang dapat kita uraikan dari dalil keniscayaan *ma'ād.* Ciri-ciri inilah yang dapat membedakan alam akhirat dan dunia.

E. *Statement-statement* Moral

Statement moral bisa dibagi ke dalam dua bentuk: deskriptif seperti "keadilan itu baik" dan perspektif seperti "harus berbuat adil".[71] Maka konsep-konsep yang digunakan dalam statemen-statemen moral dibagi, pertama, konsep-konsep seperti harus, tidak boleh, wajib, dilarang dan semacamnya, yang biasanya berada pada posisi predikat dalam proposisi. Adapun konsep seperti keadilan, kezaliman, amanah, khianat dan semacamnya,

---

[70] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 383.

[71] M.T Misbah Yazdi , *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 28.

biasa dignakan sebagai subjek dalam pernyataan etika dan proposisi hukum.[72]

Jika diamati, konsep-konsep tersebut tidaklah memiliki suatu objek yang dapat terindra langsung sehingga konsep-konsep itu dapat kita golongkan sebagai konsep *i'tibār*. Contohnya konsep pencuri atau perampok yang merupakan predikat atau atribut, tidak berlaku pada seseorang dari segi dirinya sebagai wujud manusia, melainkan berlaku padanya dari segi aksinya mengambil harta orang lain tanpa izin. Dan konsep harta sekalipun digunakan untuk benda-benda seperti emas dan perak, penggunaannya (konsep harta) bukanlah karena status benda itu sebagai jenis logam tertentu melainkan karena keduanya disukai orang dan bisa menjadi akat untuk memenuhi kebutuhan pemiliknya.[73]

Konsep yang berfungsi sebagai subjek *statement* moral tidak termasuk dalam kategori konsep esensial yang memiliki person-person di alam luar, melainkan konsep-konsep itu ditangkap akal dari pengamatannya atas konsep-konsep esensial itu sendiri. Konsep-konsep ini digunakan dalam rangka melangsungkan kontrak dan konvensi berdasarkan kebutuhan dan kepentingan praktis manusia dalam lingkup individual dan sosialnya.[74] Seperti yang dijelaskan bahwa konsep-konsep ini ditangkap karena hubungannya dengan tujuan dan kebutuhannya bukan karena adanya realitas yang nyata diluar. Hal ini menimbulkan perdebatan terkait apakah konvensi dan kebutuhan yang berperan sebagai penangkap konsep-konsep ini dibuat berdasarkan selera subjektif individu atau masyarakat dan tidak ada kaitannya sama sekali dengan realitas objektif sehingga tidak dapat dianalisi secara filosofis dan rasional? Ataukah mereka berakar dari realitas

---

[72] M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam,* diterjemahkan dari *Amuzesy-e Falsafeh* hal 175.

[73] M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam,* diterjemahkan dari *Amuzesy-e Falsafeh* hal 175.

[74] M.T Misbah Yazdi , *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar,* diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 28.

objektif sehingga bisa dianalisis akal berdasarkan hubungan-hubungan kausalitasnya? Hal inilah yang menjadi inti dari pembahsan *statement-statement* moral.

Kendati bersifat kesepakatan dan berdasarkan konvensi dalam makna tertentu, tidak dapat dikatakan bahwa konsep-konsep ini sama sekali tidak berhubungan dengan realitas-realitas objektif dan berada diluar wilayah hukum kausalitas. Konsep-konsep ini dikonvensi dan dikonstruksi berdasarkan faktor-faktor kebutuhan tertentu yang diidentifikasi manusia untuk meraih kebahagiaan dan kesempurnaan dirinya.[75] Meskipun kebahagiaan dan kesempurnaan yang diraih individu dan kelompok ini berbeda-beda, akan tetapi tetap saja terdapat hubungan kausalitas antara tindakan dan tujuan dari tindakannya tersebut. Misbah Yazdi menerangkan bahwa penetapan konsep-konsep yang berfungsi sebagai subjek statemen-statemen moral kendati bersifat konvensional tetapi pada hakikatnya penetapan itu didasari oleh pertimbangan akan hubungan-hubungan factual dan nyata di antara tindakan manusia dan dampaknya. Sehingga dapat kita katakana bahwa konsep-konsep ini adalah konsep universal filosofis, karena ia bukanlah konsep yang menjelaskan konkret diluar seperti konsep universal esensial dan bukan pula konsep yang menjelaskan kualitas dan atribut-atribut konsep yanga da di mental.[76]

Misbah Yazdi berpandangan bahwa pernyataan moral (*statement* moral) memiliki status kognitif dan dapat dinilai benar atau salah. Ini bertentangan dengan pandangan non-kognitivis (seperti emotivisme atau preskriptivisme) yang melihat pernyataan moral sekadar sebagai ekspresi perasaan atau perintah. Ia juga menolak pandangan Barat (seperti Hume dan emotivisme) yang memisahkan fakta dan nilai, atau menganggap proposisi moral hanya sebagai ekspresi emosional. Menurutnya, nilai moral bersifat

---

[75] M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam,* diterjemahkan dari *Amuzesy-e Falsafeh* hal 180.

[76] M.T Misbah Yazdi , *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 30.

objektif dan rasional karena berlandaskan struktur kausal realitas. Ia menyatakan bahwa pernyataan seperti “Kejujuran itu baik” bukan sekadar ekspresi emosional, melainkan menyatakan realitas nilai yang bisa ditangkap. *Statement* moral, menurut Misbah Yazdi , hanya bermakna dalam konteks tujuan hakiki kehidupan manusia, yaitu mencapai kesempurnaan eksistensial (kamāl) dan kedekatan dengan Tuhan. Oleh karena itu, setiap nilai moral bergantung pada sejauh mana tindakan tersebut membawa manusia menuju kesempurnaan.

Setiap tindakan manusia, jika dinilai secara moral, mesti dikaitkan dengan tujuan akhir manusia yang merupakan kesempurnaan hakiki. Maka, statement moral mencerminkan hubungan kausalitas antara suatu tindakan dan akibatnya dalam pencapaian kesempurnaan manusia. Contohnya "Keadilan itu baik" memiliki arti bahwa tindakan adil adalah sebab bagi tercapainya kesempurnaan manusia sebagai makhluk rasional dan sosial. Misalnya, dalam proposisi “menepati janji itu baik” Misbah Yazdi akan mengatakan bahwa: Statement ini bermakna benar jika terdapat hubungan kausal nyata antara tindakan menepati janji dengan tercapainya tujuan hidup manusia (yakni kedekatan kepada Tuhan dan kesempurnaan ruhani). Maka, kebaikan bukan ditentukan oleh perasaan atau kesepakatan sosial, melainkan oleh hubungan kausal antara tindakan dan akibat eksistensialnya.

Relasi antara statement moral dan kausalitas menjadikan sistem etika Yazdi sebagai rasional karena kaidah moral bisa diturunkan dari akal dan kausalitas yang dapat dianalisis secara filsafati. Dan objektif: karena kebaikan dan keburukan tidak bergantung pada pendapat subjektif, melainkan pada hakikat tindakan dalam kaitannya dengan kesempurnaan manusia.

BAB IV
AKAL, MORAL DAN AGAMA

A. Keandalan dan Keterbatasaan Akal dalam Moralitas

Kata kunci inti dalam karya ini adalah akal, moral dan agama. Michael Martin dan Misbah Yazdi merupakan tokoh yang membahas dengan jeli persinggungan ketiga kata kunci tersebut. Relasi akal, moral dan agama merupakan salah satu topik utama dalam filsafat dan telah menjadi wacana besar sejak masa Yunani klasik hingga filsafat modern dan kontemporer termasuk dalam filsafat Islam. Hal ini karena filsafat moral merupakan hal yang sangat penting dan tidak dapat terpisah dengan manusia dalam kehidupannya. Seperti yang telah dijelaskan bahwa yang menjadi pertanyaan kunci dan pokok perdebatannya adalah apakah moralitas bersumber dari akal ataukah agama? Jawaban dari pertanyaan ini akan memiliki banyak implikasi dalam keberlangsungan hidup bermoral manusia sehingga sampai saat ini pun perdebatannya masih hangat dibahas.

Dalam bangunan filsafat moralnya Michael Martin dan Misbah Yazdi dapat kita golongakan sebagai penganut teleologi yang menilai baik dan buruk berdasarkan tujuannya. Meskipun Misbah Yazdi tidak mutlak tergolong sebagai penganut teleologi. Dalam pemikirannya beliau juga mencerminkan menganut virtue ethics. Virtue ethics adalah sa;ah satu aliran dalam filsafat moral yang menekankan karakter moral dan kebajikan (virtue) individu sebagai dasar utama penilaian moral. Misbah Yazdi tidak mutlak teleologi dan tidak mutlak virtue ethics. Beliau menggabungkan keduanya. Corak teleologi terlihat ketika ia mengorientasikan tindakan (*fi'l*) moral pada pencapaian kebahagiaan yang merupakan perkara eksistensial. Corak virtue ethics terlihat ketika ia mementingkan pelaku (fā'il) moral di mana akhlaq utama adalah kesempurnaan yang harus diraih dalam penyempurnaan jiwa melalui aktualitas akal praktis. Dibalik segala tindakan manusia terdapat tujuan yang ingin ia capai dibaliknya dan suatu tindakan dapat dinilai baik dan buruk berdasarkan pada tujuan yang ingin ia capai. Meskipun tujuan yang dimaksud berbeda mengingat keduanya memiliki pondasi yang berlawanan yaitu pemikiran Michael Martin yang bercorak ateistik

sedangkan Misbah Yazdi bercoral teistik, tapi keduanya memiliki beberapa persamaan pada batas tertentu. Bangunan filsafat moral Misbah Yazdi juga bisa disebut bersifat kausalistik sekaligus transenden.[1] Kesamaan lain yaitu bahwa keduanya sama-sama mendasarkan moral pada akal meskipun pada akhirnya keduanya kembali terpisah terkait sampai mana atau apakah akal mampu secara utuh merumuskan moral manusia.

Michael Martin merumuskan tujuan moral dalam kerangka moral ateistik dengan merujuk pada kebutuhan dan kepentingan manusia. Ia percaya bahwa aturan-aturan moral bertujuan untuk mendukung pertumbuhan dan kebahagiaan manusia di dunia ini, bukan sebagai perintah dari makhluk ilahi.[2] Tujuan moralitas, dari perspektif sekuler, adalah untuk memajukan kesejahteraan manusia, mengurangi penderitaan, dan mendorong kehidupan sosial yang kooperatif.[3] Sistem moral yang dibangun Martin berbasis pada pengalaman manusia, logika dan rasa kemanusiaan. Sebuah tindakan dinilai baik jika mampu meminimalkan penderitaan dan memaksimalkan kesejahteraan manusia, tatapi tanpa mengabaikan keadilan dan hal individu. Ia menegaskan pula bahwa dari sudut pandang ateis, tidak ada kehidupan setelah mati atau penghakiman ilahi, oleh karena itu, moralitas harus didasarkan pada kepedulian rasional terhadap orang lain dan kesejahteraan makhluk hidup yang memiliki kesadaran, di sini dan saat ini.[4] Tujuan moral yang diajukan Martin ini berfokus pada kebahagiaan duniawi, kesejahteraan manusia, mencegah penderitaan dan menciptakan harmoni sosial.

Adapun tujuan moral yang dianut Misbah Yazdi adalah kebahagiaan dan kesempurnaan abadi manusia. Tujuan dari kehidupan ini dapat kita ketahui dalam prinsip eskatologinya.[5]

---

[1] Ahmad Sulaiman, Ammar Fauzi, "Penalaran dan Objektivitas Moral Filsafat Etika Ayatullah Muhammad Taqi Misbah Yazdi," dalam Jurnal *Academic Journal of Islamic Philosophy,* Vol. 5, No.2 (Surakarta: UIN Raden Mas Said, 2024) hal 262

[2] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification*,(Philadelphia: Temple University Press,1990) hal 254.

[3] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification*, hal 258.

[4] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification*, hal 260.

[5] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, (Jakarta: al-Huda, 2005), hal 425

Seseorang yang hanya meyakini perjalanan hidup dan hakikat dirinya hanya sebatas materi dan dunia, maka tujuan akhirnya hanya sebatas materi dan dunia. Sebaliknya, seseorang yang meyakini hakikat dirinya lebih mulia dari hanya sekumpulan materi melainkan terdapat alam yang lebih tinggi menantinya setelah kematian, maka tujuan perjalanan hidupnya akan lebih mulia dan tinggi pula. Kebahagiaan hakiki manusia dan yang menjadi tujuan paling utama manusia adalah penyempurnaan kualitas spiritualnya atau dekat dengan *Wajib Al-Wujud,* yang jika kita turunkan menjadi kebahagiaan akhirat seperti pada prinsip eskatologinya. Tujuan ini dapat pula kita turunkan pada kebahagiaan duniawi sebagai makhluk sosial. Tujuan tertinggi ini merupakan konsekuensi dari diri manusia senidri sebagai makhluk spirirtual karena sejatinya manusia adalah roh yang immaterial.

Tujuan akhir ini dapat diketahui melalui pengenalan hakikat diri manusia, dengan mempelajari hakikat diri maka manusia dapat mengetahui bagaimana awal, proses dan akhir perjalanannya. Misbah Yazdi merumuskan bahwa segala tindakan moral manusia bertujuan untuk mendekatkan diri, mengantarkan manusia untuk bersatu kembali dengan Tuhan. Dengan tujuan ini maka bangunan moral Misbah Yazdi menjadi mustahil tanpa agama dan kehidupan setelah kematian.

Persamaan lain yang dapat kita lihat pada bangunan moral kedua tokoh adalah pentingnya peran akal dalam penetapan moral atau baik buruk tindakan manusia. Sebagaimana penjelasan pada bab sebelumnya bahwa akal memiliki peranan yang sangat krusial pada bangunan moral Michael Martin. Bahkan klaim moral tanpa ketuhanan yang ia bangun hanya berdiri pada akal atau rasionalitas dan empati. Martin menekankan bahwa kapasitas nalar rasional dan empati manusia cukup untuk membangun sistem moral yang objektif dan universal.[6] Menurut Michael Martin, manusia memiliki kapasitas rasional untuk menilai tindakan berdasarkan logika, prinsip konsistensi dan konsekuensi. Martin mendasarkan sistem moralnya pada akal sehingga tercipta sistem yang terbuka pada evaluasi dan dapat diuji secara kritis juga tidak bergantung pada otoritas luar yang

[6] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal 256.

absolut. Ia berusaha membangun prinsip-prinsip yang bisa diterima secara umum oleh siapapun, apapun latar belakang kepercayaannya. Keputusan moral yang baik harus lolos uji rasional yaitu apakah tindakan ini logis? Apakah dapat dipertanggungjawabkan secara umum? Martin menggunakan *ideal observer theory* (IOT) yaitu gagasan bahwa tindakan itu benar jika disetujui oleh pengamat ideal yang netral, rasional, berpengalaman sempurna, tidak memihak dan konsisten. Martin menjelaskan bahwa seorang Pengamat Ideal harus memiliki karakteristik-karakteristik berikut: maha tahu terhadap fakta-fakta non-etis, maha mempersepsi, tidak memihak, tidak terpengaruh oleh emosi, konsisten, dan normal dalam hal-hal lainnya.[7] Akal rasional merupakan alat utama yang berperan sebagai sumber moral dan justifikasi moral dalam bangunan moralitas ateistiknya.

Adapun peran akal rasional dalam bangunan moral Misbah Yazdi juga menduduki posisi yang penting. Bangunan filsafat moralnya yang dapat kita sebut kausalistik atau teleologi memberikan kita pencerahan bahwa pendapatnya tentang adanya hukum kaustalitas dalam proposisi-proposisi etika menjadikannya sebagai pendukung konsepsi etika rasional. Seperti yang telah dipaparkan bahwa Misbah Yazdi menempatkan proposisi-proposisi moral sebagai akal kedua filosofis (*ma'qulāt tsanī falsafiyyah*). Penetapan ini menunjukkan bagaimana konsep-konsep moral didapatkan oleh akal yang kemudian diterapkan pada kehidupan sehari-hari. Kita mendapatkan pemahaman mengenai kebaikan dan keburukan melalui relasi sebab akibat suatu tindakan yakni melalui akal. Corak bangunan moral Misbah Yazdi yang bersifat kausalistik memungkinkan kita melihat adanya hubungan antara tindakan dan tujuan manusia. Terdapat hubungan sebab akibat yang nyata pada tindakan moral manusia. Dapat dipastikan bahwa semua konsep-konsep yang dikatakan merupakan kesepakatan dan keinginan sekelompok masyarakat sesungguhnya disandarkan pada prinsip hubungan-hubungan yang eksistensial antara tindakan dengan tujuan

[7] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* (Buffalo: Prometheus Books, 2002) hal 55.

kesejahteraan hakiki.[8] Manusia merupakan makhluk yang memiliki kehendak bebas, ia bertindak sesuai keinginan dan pengetahuannya tanpa dorongan dari sebab-sebab luar lainnya. Setiap manusia yang berakal tidak melakukan suatu tindakan secara Cuma-cuma. Misbah Yazdi berpandangan bahwa setiap perbuatan adalah efek dari kehendak pelaku, yang berarti kehendak adalah sebab, menjelaskan pemikirannya bahwa setiap tindakan manusia adalah merupakan tindakan kaustalitas.[9] Adapun akibat yang ingin dicapai manusia dalam tindakannya ini disebut Misbah Yazdi sebagai tujuannya. Jadi kehendak atau keputusan untuk melakukan tindakan moral didukung oleh pengetahuan dan persetujuan diri tentang yang dikehendakinya yaitu tujuan. Hubungan kausalitas inilah yang mendasari terumuskannya konsep-konsep moral, yang kemudian hubungan itu dikonvensikan menjadi perintah atau larangan. Dengan demikian justifikasi proposisi etika dan hukum ialah memiliki hubungan-hubungan faktual dan maslahat-maslahat pada perihalnya itu sendiri.[10]

Meskipun Misbah Yazdi menerangkan bahwa sistem moral, baik dan buruk dapat kita peroleh melalui akal, akan tetapi sebagaimana pada penjelasan argumentasi kenabian dan wahyu, ia juga menegaskan bahwa akal saja tidak cukup bagi manusia utnuk mencapai tujuan hakikinya. Akal dan indra mempunyai peran efektif dalam memenuhi sebagian kebutuhan hidup manusia, namun itu tidak cukup untuk mengenal jalan kesempurnaan dan kebahagiannya yang hakiki dalam semua bidang, baik yang bersifat individu maupun kelompok, bendawi maupun maknawi, duniawi maupun ukhrawi.[11] Sehingga untuk menyempurnakan kekurangan akal dan indra, agama berupa wahyu dibutuhkan oleh manusia, agar tercapai pada kesempurnaan yang hakiki. Misbah Yazdi menegaskan bahwa moral

---

[8] Nurasiah, "Pemikiran Taqi Mishbah Yazdi tentang Etika Islam Kontemporer", dalam *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, vol. 5, no. 1(Surabaya:UIN Sunan Ampel, 2015) hal 58.

[9] Nurasiah, "Pemikiran Taqi Mishbah Yazdi tentang Etika Islam Kontemporer", dalam *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, vol. 5, no. 1 hal 70.

[10] Misbah Yazdi, *Kitab Filsafat* (Jakarta: Sadra Press, 2021) hal 244.

[11] M.T Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin, hal 172.

bukan hanya tidak bisa dipisahkan dengan agama, bahkan moral tidak mungkin tidak memerlukan agama.[12] Memang akal mampu menangkap konsep-konsep universal menyangkut hubungan di antara tindakan-tindakan sengaja dan kesempurnaan tertinggi, namun konsep-konsep itu tidak begitu cukup untuk menentukan ekstensi hukum-hukum moral.[13] Contohnya akal mengetahui keadilan itu baik, tetapi bagaimana mengaplikasikan keadilan dalam setiap situasi dan bagaimana bersikap adil dalam setiap kasus. Dalam banyak kasus akal tidak mampu menerangkan penerapan praktis partikular konsep keadilan pada manusia.

Misbah Yazdi menawarkan argumentasi pembuktian terkait hal ini dengan mendasarkannya pada prinsip *al-Ḥikmah al-Ilāhiyah* yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Wahyu sebagai sumber etika berperan menuntun dan mengarahkan akal untuk menemukan hubungan-hubungan yang tersembunyi di balik sejumlah tindakan dan kesempurnaan hakiki manusia. Pemikiran ini berkaitan erat dengan definisi baik dan buruk yang dianut Misbah Yazdi. Bahwa setiap tindakan manusia dan sesuatu yang lainnya merupakan kesempurnaan sejati manusia dan setiap tindakan yang mengarah pada kesempurnaan sejatinya, maka itu baik.[14] Dan tindakan yang menjauhkan manusia dari kesempurnaannya maka itu buruk. Sehingga standar baik dan buruk dalam filsafat moral Misbah Yazdi adalah kesesuaian tindakan dengan tujuan akhir manusia yaitu kebahagiaan dan kesempurnaan hakikinya. Akal yang hanya dapat menalar hal-hal yang universal bergandengan dengan wahyu yang dapat menjangkau hal-hal yang partikular. Rumusan ini merupakan hal yang paten dalam filsafat moral Misbah Yazdi yang bersifat kausalistik transcendental.

Berbanding terbalik dengan Misbah Yazdi, Michael Martin dalam bangunan moral ateismenya menolak keras keterlibatan peranan agama dan wahyu. Martin yang memang seorang ateis

---

[12] M.T Mishbah Yazdi, *Meniru Tuhan Antara 'Yang Terjadi'& 'Yang Mesti Terjadi* diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heryadi hal 227.

[13] M.T Mishbah Yazdi, *Meniru Tuhan Antara 'Yang Terjadi'& 'Yang Mesti Terjadi* diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heryadi hal 226.

[14] M.T Misbah Yazdi, "*Al-Akhlak Fi Al-Quran,* (Qum, *Dar al-Ma'arif li al-Matbuats,1425 H*), Jilid 3 , hal 17.

menegsakan bahwa bangunan moralnya pun tidak memiliki campur tangan Tuhan, agama ataupun sesuatu lain yang transenden selain akal dan empati. Martin tidak akan menyandarkan nilai dan sumber moral dalam kehidupannnya pada Tuhan yang ia sendiri tidak menemukan argumentasi pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan tentangnya.

Martin bahkan memaparkan kritik terhadap *divine command theory* yaitu teori yang menyatakan bahwa satu-satunya sumber moral adalah Tuhan. Martin mengatakan bahwa jika tindakan benar berdasarkan pada perintah Tuhan, maka moralitas menjadi arbitrer. Dan jika Tuhan memerintahkan sesuatu karena sesuatu itu memang baik maka nilai moral itu sebenarnya independen dari Tuhan.[15] Ia menegaskan jika hanya Tuhan yang menjadi tolak ukur baik dan buruk, maka semua yang ia perintahkan adalah penetapan, jika ia katakan bohong itu baik maka ia menjadi baik. Hal ini membuat tindakan yang tidak bermoral bisa dianggap sebaliknya hanya karena diperintahkan oleh Tuhan dan itu tidak dapat diterima dengan akal rasional. Martin juga mengkritik bahwa moral yang didasarkan pada wahyu seringkali memiliki problem ketidakpastian interpretasi, tidak fleksibel terhadap situasi yang konkret.

B. Tindakan Moral partikular: Empati Versus Wahyu

Tema turunan penting lainnya yang sering diperdebatkan dalam filsafat moral adalah bagaimana prinsip moral universal diterapkan dalam situasi konkret (partikular). Dalam etika normatif, hal ini dikenal sebagai problem aplikasi. Pada tema ini Michael Martin dan Misbah Yazdi memiliki perbedaan pendapat dasar yang signifikan. Meskipun pada tingkatan hukum-hukum moral universal keduanya sepakat bahwa akal berperan sebagai sumber moral, akan tetapi pada penerapannya terhadap tindakan partikular keduanya berada pada persimpangan yang berbeda.

Michael Martin sebagai seorang ateis menyatakan bahwa akal manusia dapat mengarahkan kita kepada keputusan moral tanpa mengandalkan entitas supranatural bersamaan dengan empati dan

[15] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal 255.

evolusi manusia. Empati memiliki peran penting dalam penerapan tindakan partikular moral. Sedangkan Misbah Yazdi berpandangan bahwa keputusan moral harus didasarkan pada keterkaitan ontologis antara tindakan manusia dengan kehendak dan tujuan Ilahi dan wahyu lah pilihan yang tepat dan akurat dibalik keputusan tindakan moral partikular manusia.

Michael Martin menawarkan pandangan bahwa prinsip-prinsip moral dapat dirumuskan melalui rasionalitas dan empati yang disertai dengan pengamatan terhadap konsekuensi tindakan. Ia berpendapat bahwa manusia tidak perlu merujuk pada hukuman supranatural untuk membenarkan tindakan moral. Akal, empati, dan latar belakang evolusi kita sudah memberikan dasar yang cukup untuk bertindak secara moral.[16] Empati dan akal rasional sama-sama menduduki peran penting dalam kerangka moral ateistik Martin. Ia berpendapat bahwa manusia sebagai makhluk sosial, memiliki kapasitas alami untuk merasakan penderitaan dan kebahagiaan makhluk lain. Kemampuan ini memungkinkan manusia untuk membentuk penilaian moral yang rasional dan bertanggung jawab, tanpa merujuk pada otoritas transenden. Martin mengatakan bahwa moralitas berakar pada kebutuhan dan kepentingan manusia, dan empati memainkan peran sentral dalam pemahaman kita terhadap kebutuhan-kebutuhan tersebut. Kita dapat mengetahui bahwa penderitaan itu buruk bukan karena Tuhan memerintahkan kita untuk menghindarinya, tetapi karena kita dapat merasakannya dan melihatnya pada diri orang lain.[17] Menurut Martin, empati memungkinkan manusia memahami nilai moral seperti keadilan, kasih sayang, dan perlakuan adil dalam relasi sosial. Empati juga membantu kita melampaui kepentingan diri sendiri demi kesejahteraan bersama.

Martin menganggap empati sebagai elemen moral yang rasional dan dorongan emosional bagi tindakan moral. Empati bukan hanya afeksi emosional pasif, melainkan alat kognitif aktif yang dapat digunakan untuk memahami dan mengevaluasi situasi moral tertentu. Empati berperan sebagai dasar pengakuan terhadap kebutuhan dan penderitaan orang lain. Ia menyatakan bahwa kemampuan manusia

[16] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* hal105.
[17] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* hal 24.

untuk "merasakan apa yang orang lain rasakan" memberikan landasan yang kuat untuk menilai tindakan secara moral. Moralitas bukan hanya sekedar logika, melainkan pula didalamnya terdapat kesadaran terhadap penderitaan orang lain. Melalui empati, kita secara intuitif memahami bahwa menyakiti orang lain adalah salah. Sentimen moral, seperti empati dan kasih sayang, cukup untuk mendorong perilaku etis tanpa perlu kepercayaan agama.[18] Misalnya pada situasi ia harus mengatakan kabar buruk pada seseorang, maka Martin akan menganjurkan pendekatan berbasis empati: mempertimbangkan bagaimana perasaan orang tersebut, bagaimana ia akan bereaksi, dan bagaimana dampak emosionalnya. Dengan merespons secara empatik, pelaku moral tidak sekadar mengikuti aturan kaku, tetapi membuat keputusan berdasarkan pertimbangan situasional yang rasional dan berbelas kasih. Empati juga memungkinkan manusia menghindari dogmatisme moral, karena ia membuka jalan untuk memahami konteks unik dari setiap tindakan. Dengan demikian, Martin memberikan tempat penting bagi empati dalam menjembatani prinsip moral umum dan penerapannya pada kasus partikular.

Martin mendasarkan kapasitas empatik manusia pada pemahaman evolusioner. Prinsip-prinsip moral tidak datang dari wahyu, tetapi tumbuh sebagai hasil dari proses seleksi alam. Sejarah evolusi menjelaskan mengapa manusia cenderung bertindak dengan cara-cara moral tertentu.[19] Evolusi telah membentuk psikologi moral manusia sedemikian rupa sehingga manusia cenderung merasakan belas kasih, rasa bersalah, dan keadilan. Kecenderungan-kecenderungan ini memainkan peran penting dalam membuat keputusan moral yang spesifik.[20] Keputusan tindakan partikular tidak terlepas dari perkembangan atau evolusi yang telah terjadi pada kehidupan manusia. Banyak keputusan-keputusan moral menjadi lebih baik karena belajar atau menengok sejarah evolusi terdahulu. Dengan demikian, moralitas ateistik menurut Martin bukan sekadar konstruksi budaya, melainkan juga bagian dari kodrat manusia yang berkembang seiring dengan tekanan seleksi sosial dan biologis.

---

[18] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal 257.
[19] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* hal 56.
[20] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* hal 55.

Dalam sistem moral Martin, empati dan evolusi tidak hanya menjelaskan asal-usul moralitas, tetapi juga memberikan dasar normatif bagi pengembangan tindakan partikularnya. Moralitas ateistik yang ia tawarkan bersifat humanistik yang berbasis pada kesejahteraan manusia, hak asasi, dan tanggung jawab sosial. Martin menegaskan bahwa walaupun moralitas ateis tidak memiliki hukuman ilahi, prinsip-prinsip moral dapat dijustifikasi secara rasional melalui pertimbangan konsekuensi terhadap makhluk sadar. Moralitas ini menuntut pengembangan karakter moral seperti kejujuran, kepedulian, dan integritas. Nilai-nilai tersebut dianggap penting bukan karena diperintahkan oleh Tuhan, melainkan karena terbukti mendukung kesejahteraan manusia dalam konteks kehidupan bersama.

Dalam proses pengambilan keputusan, Martin menggabungkan tiga elemen utama yaitu pertama adalah prinsip umum, seperti prinsip tidak menyakiti atau menghormati orang lain. Kedua, empati yang berperan untuk memahami bagaimana tindakan akan dirasakan oleh orang yang terlibat. Ketiga kalkulasi konsekuensi yaitu untuk menilai apakah tindakan akan menghasilkan hasil terbaik dalam situasi tertentu. Pengambilan keputusan moral secara rasional memerlukan penerapan prinsip-prinsip umum pada situasi konkret, yang dipandu oleh analisis empiris dan logis yang cermat.[21] Artinya, untuk membuat keputusan moral yang rasional, seseorang harus menghubungkan prinsip moral yang bersifat umum dengan situasi nyata yang dihadapi, melalui pertimbangan berdasarkan fakta dan logika yang teliti. Martin membedakan prinsip dasar dan prinsip derivatif atau prinsip kebijakan (policy principles) yang muncul dari penerapan prinsip dasar dalam konteks tertentu. Misalnya: Prinsip dasar: "Jangan membunuh tanpa alasan yang sah. Dalam konteks peperangan atau membela diri, prinsip itu dipertimbangkan kembali berdasarkan risiko, niat, dan hasil. Martin cenderung memakai pendekatan konsekuensialis yang tidak ekstrem: Ia menerima bahwa aturan moral seperti kejujuran, keadilan, dan integritas bermanfaat jangka panjang bagi individu dan masyarakat. Namun, dalam kondisi

[21] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal 329.

luar biasa, pelanggaran aturan tersebut bisa dibenarkan, jika terbukti menghasilkan kebaikan yang lebih besar atau mencegah kerugian besar. Ia mengatakan bahwa aturan-aturan moral adalah panduan yang berguna, bukan perintah mutlak. Pengecualian dapat dibenarkan secara rasional.[22]

Ketika berhadapan pada keputusan tindakan partikular, Martin mengusulkan suatu kerangka pengambilan keputusan berbasis utilitarianisme kebahagiaan duniawi yaitu mengevaluasi tindakan berdasarkan kontribusinya terhadap kesejahteraan manusia secara empiris dan kontekstual. Michael Martin mengadopsi prinsip reflective equilibrium yaitu suatu proses dialektika antara prinsip moral umum dan intuisi terhadap kasus-kasus konkret. Sebagai contoh, jika prinsip umum menyatakan bahwa "menolong sesama adalah tindakan baik", maka tindakan partikular seperti "menolong seseorang yang sedang sakit di jalan" akan dievaluasi berdasarkan konteks dan dampaknya. Martin mengatakan bahwa penilaian moral dalam kasus-kasus tertentu dibenarkan dengan merujuk pada prinsip-prinsip umum yang pada gilirannya dibenarkan oleh koherensinya dengan penilaian-penilaian yang telah dipertimbangkan secara matang.[23] Artinya, ketika kita menilai apakah suatu tindakan tertentu itu benar atau salah secara moral, kita merujuk pada prinsip umum. Prinsip umum tersebut sah atau dapat diterima jika prinsip itu selaras (koheren) dengan penilaian moral yang telah kita pertimbangkan. Dengan demikian, keputusan moral atas tindakan partikular bukan hasil dari deduksi langsung, melainkan hasil dialog antara prinsip, intuisi, dan konsekuensi. Keputusan moral yang partikular harus mempertimbangkan fakta empiris tentang situasi, konteks sosial dan psikologis dari pelaku, konsekuensi riil dari pilihan-pilihan moral yang tersedia.

Meskipun Martin berusaha sedemikian rupa dalam merumuskan etika sekulernya, tetap saja ia mendapatkan kritikan terkait dijadikannya empati sebagai pondasi penting pada filsafat moralnya. Jika moralitas hanya berdasarkan pada empati (yang bisa sangat bervariasi antar individu dan budaya) dan rasionalitas (yang bisa

[22] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal 333-335.
[23] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* hal 174.

digunakan untuk membenarkan berbagai posisi), maka sulit mempertahankan klaim bahwa moralitas ateistik adalah benar-benar objektif. Empati tidak selalu menghasilkan keadilan: Empati bisa bias, terutama jika hanya diarahkan pada kelompok dekat atau mereka yang mirip dengan kita. Empati bisa berubah tergantung suasana hati, pengalaman pribadi, atau bahkan konteks budaya. Ini menjadikannya dasar yang lemah untuk membangun sistem moral universal.

Berbeda dengan Michael Martin, Misbah Yazdi menyatakan bahwa agama dalam hal ini wahyu memiliki peran penting dalam tindakan partikular moral bahkan bangunan moral itu sendiri. Ia menjelaskan bahwa akal tidak berdiri sendiri dalam menentukan baik dan buruk moral ia memerlukan wahyu untuk mengetahui tujuan akhir manusia dan jalan menuju kesempurnaan tersebut. Akal manusia, dalam batas tertentu, dapat memahami baik dan buruknya perbuatan serta menilai tindakan-tindakan manusia, selama tidak tertutup oleh hawa nafsu dan kepentingan pribadi.[24] Oleh karena itu, dalam sistem moral Islam, Tuhan menjadi sumber, penentu, dan pengabsah utama norma moral. Persoalan konsep-konsep moral secara utuh bergantung bukan hanya pada dasar-dasar keyakinan agama seperti Tuhan, akhirat dan kenabian, tetapi juga pada kandungan-kandungan wahyu dan hukum-hukum syariat.[25]

Memang benar bahwa moralitas dapat dikenali oleh akal, tetapi pengetahuan akal terbatas dan perlu disempurnakan oleh agama. Akal dapat mengetahui sebagian nilai-nilai moral, namun syariat Ilahi menjelaskan secara lebih sempurna dan menyeluruh. Misbah Yazdi mengatakan bahwa akal dengan sendirinya dapat mengenali prinsip-prinsip umum perilaku moral. Namun, ia tidak dapat membimbing kita dalam semua persoalan moral yang bersifat partikular, terutama ketika kepentingan manusia bersifat halus dan jangka panjang.[26] Akal mampu menangkap konsep-konsep universal menyangkut hubungan diantara tindakan-tindakan sengaja(*volitional*) dan kesempurnaan

[24] Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Falsafeh-ye Akhlaq* (Qom: Imam Khomeini Institute, 2001)hal 77.

[25] M. T. Mishbah Yazdi, "*Filsafat Moral Sebuah Pengantar*", (Jakarta: Sadra Press, 2019), hal 225.

[26] Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Ethics in the Perspective of Islamic Philosophy*, (Qom: Imam Khomeini Institute, 2005) hal. 42.

tertinggi, namun konsep-konsep itu tidak begitu cukup untuk menentukan eksistensi hukum-hukum moral.[27] Misalnya akal mengetahui bahwa keadilan itu baik, tetapi bagaimana mengaplikasikan keadilan dalam setiap situasi dan bagaimana bersikap adil dalam setiap kasus. Maka dalam banyak kasus, akal dengan sendirinya tidak mampu menerangkan ekstensi-ekstensi keadilan kepada kita.

Begitu pula dalam masalah "apakah dalam masyarakat hak-hak Wanita dan lelaki itu harus sama rata? Jika terjadi pembedaan hak diantara mereka lalu kemanakah keadilan berpihak? Dan jika mesti ada perbedaan hak, sejauh manakah perbedaan itu dan dalam hal apa saja? Sekali lagi akal manusia tidak cakap memberikan keputusan terhadap kasus-kasus seperti ini, karena pada tahapan awalnya ia mesti meliput utuh akan semua hubungan tindakan-tindakan sengaja dengan dampak-dampak duniawi dan ukhrawi serta dengan tujuan finalnya, suatu tahapan yang tidak mungkin dijalani akal manusia. Manusia butuh pada agama untuk mendapatkan kejelasan tentang spesifikasi hukum-hukum moral dan ekstensinya. Pada posisi itulah wahyu mampu mengisi ketakberdayaan akal dalam menjelaskan hukum-hukum universal moral dalam setiap kasus aplikatif berikut Batasan, syarat-syarat dan impilkasi-implikasinya.[28]

Moralitas sejati adalah yang sesuai dengan tujuan penciptaan manusia, yang hanya diketahui secara sempurna melalui wahyu. Dalam Theological Instructions, Misbah Yazdi membela pandangan bahwa manusia membutuhkan agama untuk memperoleh keyakinan dan motivasi kuat dalam bertindak secara moral, terutama dalam konteks kesulitan dan ujian. Wahyu adalah bentuk komunikasi Tuhan untuk membimbing manusia mencapai tujuan etisnya. Dalam Ethics in the Perspective of Islamic Philosophy, ia menjelaskan bahwa meskipun akal dapat membedakan baik dan buruk secara umum, ia tetap membutuhkan petunjuk wahyu untuk menghindari kesalahan penilaian pada kasus-kasus partikular.

Misbah Yazdi menegaskan bahwa segala tindakan manusia memiliki relasi kausal terhadap kesempurnaan eksistensialnya, dan

[27] M. T. Mishbah Yazdi, "*Filsafat Moral Sebuah Pengantar*", hal 224.
[28] M. T. Mishbah Yazdi, "*Filsafat Moral Sebuah Pengantar*", hal 225.

syariat menjadi cerminan dari petunjuk Ilahi dalam membimbing manusia menuju tujuan akhir tersebut.[29] Keputusan moral tidak dapat dilepaskan dari prinsip-prinsip syariat yang mencerminkan kehendak Ilahi. Tugas akal adalah menemukan hubungan antara tindakan partikular dengan prinsip universal syariat.[30] Wahyu memberikan penjelasan lebih rinci, kontekstual dan menyempurnakan keterbatasan akal. Wahyu dianggap sebagai otoritas moral tertinggi, tetapi akal tetap memiliki peranan independent dalam memahami dan memverifikasi nilai-nilai moral. Dengan dasar ini, Misbah Yazdi tidak menolak peran akal dalam etika, namun ia menyatakan bahwa akal harus selalu selaras dengan tujuan akhir penciptaan manusia, yaitu mencapai kesempurnaan tertinggi.

Dalam kerangka filsafat moralnya, Misbah Yazdi membedakan antara prinsip-prinsip moral universal seperti keadilan, kejujuran, kasih sayang yang dapat diketahui melalui akal, dan penerapan partikular dari prinsip tersebut dalam situasi konkret, yang membutuhkan analisis kontekstual dan panduan wahyu. Pengambilan keputusan atas tindakan partikular tidak hanya berdasarkan prinsip universal, tetapi juga memperhatikan hal-hal khusus seperti niat pelaku, serta konsekuensi sosial dan spiritual dari tindakan tersebut. Misbah Yazdi mengatakan bahwa tidak semua tindakan bisa dinilai hanya berdasarkan bentuk lahiriahnya saja akan tetapi niat dan kondisi pelakunya menentukan nilai moral sejatinya.[31]

Seperti pada pembuktian kenabian dan wahyu dalam bab sebelumnya bahwa pengetahuan manusia diperoleh melalui indra dan akal yang meskipun memiliki peran yang begitu efektif dalam memenuhi kebutuhan hidup tetapi tidak cukup untuk mengenai jalan kesempurnaan dan kebahagiaannya dalam semua bidang baik secara individual maupun kelompok. Sedangkan penciptaan manusia memiliki sebuah tujuan yang harus tercapai, karena jika tidak maka penciptaan manusia akan menjadi sia-sia. Jadi memang Tuhan telah menyediakan perangkat lain bagi manusia untuk melengkapi

[29] Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Falsafeh-ye Akhlaq* hal 68.
[30] Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Falsafeh-ye Akhlaq* hal 83.
[31] Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Falsafeh-ye Akhlaq* hal 84.

kekurangan indra dan akalnya, perangkat itu ialah wahyu.[32] Wahyu turun agar dapat merealisasikan tujuan penciptaan Tuhan. Turunnya wahyu terjadi melalui para nabi. Kebutuhan utama pada wahyu dan kenabian adalah untuk menyelesaikan masalah-masalah yang tidak dapat dijelaskan oleh perangkat pengetahuan biasa. Karena ketika masalah-masalah itu tidak jelas, maka manusia tidak mampu menentukan jalan kesempurnaan mereka, apalagi berjalan di atasnya.[33] Lalu terkait wahyu, tentu Ayatullah memilih al-Qur'an sebagai satu-satunya kitab samawi yang paling benar.

C. Relasi Moral dan Agama

Persoalan relasi antara moral dan agama telah menjadi pusat perdebatan filsafat sejak zaman kuno hingga modern. Relasi keduanya tergantung pada pendefinisian yang diterapkan. Misbah Yazdi mengatakan bahwa moral mencakup semua perilaku dan karakter yang bernilai, bisa disanjung dan dihujat, baik kaitannya dengan hubungan antarmanusia, hubungan seseorang dengan Tuhan, hubungan seseorang dengan diri sendiri, hubungan seseorang dengan alam sekitar.[34] Sedangkan Martin mendefinisikan moralitas sebagai produk rasionalitas, empati, dan kesadaran manusia atas penderitaan orang lain.[35] Satu sisi menganggap bahwa akal manusia sudah cukup menjadi fondasi moral tanpa agama (seperti yang diyakini para filsuf sekuler), sedangkan pihak lain berpandangan bahwa moralitas membutuhkan legitimasi Ilahiah agar memiliki keabsahan mutlak. Dalam konteks ini, Michael Martin dan Muhammad Taqi Misbah Yazdi mewakili dua paradigma yang berlawanan. Martin, seorang filsuf ateis, menyatakan bahwa moralitas dapat sepenuhnya dijustifikasi secara rasional tanpa campur tangan agama dan hal-hal transenden lainnya. Sebaliknya, Misbah Yazdi meyakini bahwa akal

---

[32] M.T. Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh Ahmad Marzuki Amin,(Jakarta: Penerbit AL-Huda, 2012), hal. 237.

[33] M.T. Mishbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh Ahmad Marzuki Amin hal 249.

[34] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 221.

[35] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning*, hal 18.

manusia memang penting dalam mengenali nilai moral, namun hanya dalam kerangka bimbingan agama yaitu wahyu moralitas mencapai keutuhannya.

Perbedaan posisi ini dapat terjadi salah satunya karena perbedaan pada dasar definisi terkait moral dan agama. Misbah Yazdi di akhir karyanya *falsafah akhlaq* memetakan beberapa posisi terkait relasi antara moral dan agama yaitu dikotomi, unitas dan interaksi.[36] Dikotomi adalah pandangan yang menganggap bahwa agama dan moral adalah kategori yang berbeda mutlak. Tidak ada hubungan logis dan relasi diantara keduanya. Keduanya seperti dua lingkaran terpisah dan tidak ada satu titik pertemuan diantara agama dan moral. Bagi mereka yang meyakini kategori hubungan ini, agama adalah persoalan hubungan manusia dengan Tuhan, sementara moral menjelaskan hubungan-hubungan manusia dengan sesamanya.[37] Bukan hanya berbeda pada subjeknya, keduanya juga berbeda dalam hal tujuannya. Agama bertujuan menjadikan manusia seperti Tuhan, mengangkatnya sebagai wujud transcendental dan memuaskan emosi keterikatan dengan Tuhannya, sedangkan tujuan moral adalah merancang aturan-aturan untuk meluruskan hubungan-hubungan sosial..

Kategori kedua adalah unitas. Pada pandangan ini relasi agama dan moral semacam hubungan organis atau relasi bagian dengan totalitas.[38] Agama didefinisikan sebagai sekumpulan ajaran akidah, moral dan hukum-hukum syariat yang diwahyukan Allah kepada para nabi, untuk memeberikan petunjuk kepada umat mausia dan menjamin kebahagiaan dunia dan akhiratnya. Dapat kita lihat bahwa berdasarkan definisi ini moral berada di dalam lingkaran agama. Relasi agama dan moral dalam hal ini adalah relasi umum dan khusus secara mutlak seperti hubungan bulatan kecil di dalam bulatan besar.

Kategori ketiga adalah interaksi. Dalam bentuk relasi ini agama maupun moral memiliki identitas independen. Kendati demikian keduanya saling berinteraksi, terdapat hubungan logis diantara agama

---

[36] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, (Jakarta Selatan: Sadra Press, 2019) hal 206.

[37] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 207.

[38] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 209.

dan moral. Agama dan moral sama-sama terkait dari banyak segi. Menerima sebagian ajaran agama amat bergantung pada pengakuan akan sebagian konsep dan postulat moral. Dan sebaliknya, penguraian sebagian konsep moral dan pembuktian sejumlah statemen moral serta upaya mengenal sekian banyak spesifikasi hukum-hukum, semua itu terkait erat dengan agama dan beberapa dogmanya.[39] Pada kategori ini Misbah Yazdi menyebutkan beberapa bentuk keterikatan agama terhadap moral dan keterikatan moral terhadap agama. Adapun bentuk kebergantungan agama terhadap moral diantaranya:[40] *Pertama*, moral dan pengenalan Tuhan. Keharusan bersyukur terhadap pemberi merupakan salah satu prinsip moral yang penting. Dengan prinsip ini, Tuhan sedbagai pemberi segala sesuatu kepada manusia haruslah disyukuri dengan mengenal diriNya. Ketika manusia tidak mencoba untuk mengenal Tuhan maka ia melanggar prinsip moral dengan tidak bersyukur atas apa yang telah diberikan Tuhan. Dalam hal ini, digunakannya argument moral dalam pembuktian eksistensi Tuhan juga merupakan bentuk keterikan agama yaitu pengenalan Tuhan terhadap moral. *Kedua*, moral dan penyembahan Tuhan. Pada bentuk ini moralitas menuntuk manusia untuk menjalankan kewajiban-kewajiban agama. Karena Tuhan adalah pencipta manusia, maka Ia berhak untuk ditaati dan disembah dan manusia sebagai makhluk-Nya harus memenuhi hak Tuhan dengan cara beribadah. *Ketiga*, moral dan tujuan agama. Agama membawa klaim bahwa ia diturunkan untuk membina manusia seutuh-utuhnya dan menjamin kesejahteraan dunia dan akhiratnya. Karena itu, penataan kehidupan individual dan sosial manusia merupakan bagian dari tujuan utama agama yang dalam praktisnya memerlukan ikatan-ikatan moral. Sehingga agama tanpa moral tidak akan mampu memenuhi tujuan dan fungsinya. *Keempat* adalah moral dan penyebaran agama. Perilaku moral setiap manusia agamis merupakan metode yang paling efektif dalam sosialisasi dan penyebaran agama. *Kelima*, moral dan kebermaknaan statement agama. Kategori ini menyatakan bahwa agar

[39] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 210.

[40] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 210.

statement-statement agama menjado bermakna mesti direduksi ke dalam statement-statement moral.

Pada bentuk relasi interaksi ini, selain adanya kebergantungan agama pada moral, sebaliknya moral juga memiliki ketergantungan dan ketersinggungan dengan agama. Misbah Yazdi menyebutkan beberapa bentuk ketergantungan moral pada agama.[41] *Pertama*, definisi konsep-konsep moral. Kebergantungan ini khususnya sangat erat ketika kita sandingkan pada kelompok penganut teori 'perintah Tuhan'. Mereka beranggapan bahwa konsep-konsep moral hnya bisa didefinisikan jika dikembalikan pada perintah dan larangan Tuhan. Tindakan baik adalah yang diperintahkan Tuhan dan tindakan buruk adalah yang dilarang Tuhan. *Kedua,* identifikasi nilai-nilai moral. Pada bentuk ini agama berperan sebagai alat identifikasi tindakan-tindakan moral dengan tuntutan wahyu dan ajaran para utusan Tuhan. Agama turun karena akal manusia terbatas dan pada titik tertentu tidak mampu mengidentifikasi sejumlah tindakan-tindakan moral. *Ketiga,* identifikasi tujuan nilai-nilai moral. Bentuk ini dapat terwujud Ketika tujuan tertinggi manusia adalah kedekatan diri pada Tuhan maka suatu tindakan moral menjadi bernilai jika mendatangkan kedekatan Ilahi secara langsung ataupun sebagai perantara. *Keempat,* jaminan aplikasi nilai-nilai moral. Pada bentuk ini terlihat bahwa tanpa agama dan ajaran-ajaran seperti keimanan pada keadilan Ilahi, kenyataan hari kebangkitan dan hari pertanggungjawaban, kebanyakan manusia tidak begitu komitmen dan patuh pada prinsip dan nilai moral. Agama mampu mendorong manusia untuk menerapkan nilai-nilai moral yaitu dengan memberikan jaminan-jaminan yang lazim dan menjelaskan dampak-dampak duniawi dan ukhrawi dari tindakan-tindakan moral yang ia lakukan.

Setelah kita paparkan beberapa jenis kategori relasi antara moral dan agama maka dapat kita lihat bahwa Michael Martin berada pada jenis kategori pertama yaitu dikotomi. Dalam bangunan pemikiran moralnya, Martin tidak mengakui adanya relasi antara moral dan agama. Keduanya adalah dua hal yang berbeda dan

[41] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 215.

terpisah, bahkan secara ekstrim Martin menyatakan bahwa moral yang berelasi dengan agama akan berakhir pada arbitrer. Martin juga secara aktif mengkritik agama sebagai sumber moral yang tidak konsisten dan rentan dimanipulasi. Ia menyoroti bagaimana teks-teks religius sering digunakan untuk membenarkan perbudakan, diskriminasi gender, atau kekerasan. Dalam pandangannya agama sering kali justru menjadi sumber ketidakadilan atau imoralitas, terutama bila ajarannya diambil secara literal. Martin menyatakan bahwa moralitas religius berakar pada teks-teks yang mencerminkan prasangka budaya kuno, bukan kebenaran etis yang bersifat universal.[42] Ia menilai bahwa agama juga membatasi kebebasan berpikir dan menggantikan penyelidikan rasional dengan dogma.

Konsepsi teistik tradisional tentang Tuhan mencakup sifat-sifat yang tidak kompatibel satu sama lain atau dengan fakta-fakta moral, seperti keyakinan bahwa Tuhan itu Mahabaik namun tetap membiarkan kejahatan yang begitu luas.[43] Martin menyatakan bahwa banyak tindakan yang dipandang bermoral dalam tradisi agama, seperti hukuman kekal atau perintah untuk membunuh dalam teks suci, justru bertentangan dengan prinsip-prinsip moral rasional yang berdasarkan empati, keadilan, dan kesejahteraan manusia. Ia menganggap agama sebagai ilusi psikologis yang muncul dari kebutuhan akan ketenteraman eksistensial, namun sekaligus menyimpan potensi berbahaya karena mengaburkan akal sehat dan mendorong fanatisme.

Michael Martin yang menganut etika sekuler menyatakan bahwa etika sekuler dalam pandangannya merujuk pada sistem etika yang tidak bergantung pada kepercayaan atau doktrin agama, melainkan didasarkan pada rasionalitas, pengalaman manusia, dan argumen moral yang dapat diuji secara kritis. Manusia bisa menentukan apa yang benar dan salah dengan menggunakan akal, empati, dan refleksi moral, tanpa harus merujuk pada kitab suci atau wahyu ilahi. Dalam bukunya Atheism: A Philosophical Justification

---

[42] Michael Martin, *The Case Against Christianity* (Philadelphia: Temple University Press, 1991), hal 156.

[43] Michael Martin & Ricki Monnier (eds.), *The Impossibility of God* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2003), hal. 1–6.

(1990), Martin menolak gagasan bahwa moralitas hanya dapat berdasar pada perintah Tuhan dan mengusulkan pendekatan alternatif yang otonom.

Martin memaparkan kritik terhadap teori yang menyatakan bahwa moralitas bergantung pada kehendak Tuhan (DCT). Ia menegaskan bahwa jika tindakan benar hanya karena diperintahkan oleh Tuhan, maka moralitas menjadi arbitrer. Jika Tuhan memerintahkan karena sesuatu memang sudah baik, maka nilai moral itu independen dari Tuhan. Martin mengkritik teori etika ilahi (*Divine Command Theory*) dengan argumen Euthyphro: Apakah sesuatu itu baik karena diperintahkan Tuhan, atau diperintahkan Tuhan karena ia baik? Jika kebaikan bergantung pada Tuhan, maka moralitas bersifat arbitrer. Jika tidak, maka ada standar moral yang lebih tinggi dari Tuhan, yang menegaskan bahwa moralitas bisa berdiri sendiri tanpa Tuhan. Ia mengatakan bahwa arbitrer atau kesewenang-wenangan moralitas dalam *Divine Command Theory* (Teori Perintah Ilahi) merusak objektivitas yang dibutuhkan oleh prinsip-prinsip moral.[44] Selain itu Martin mengkritik moralitas teistik karena dianggap mengandung: Otoritarianisme moral (hanya karena Tuhan memerintah) dan problem ketidakpastian interpretasi wahyu.

Penolakan terhadap *Divine Command Theory* dan pembelaan terhadap etika sekuler menjadi landasan utama pemikirannya. Martin menekankan bahwa kapasitas nalar dan kemampuan empatik manusia cukup untuk membangun sistem moral yang objektif dan universal. Lebih jauh lagi ia menyatakan bahwa moralitas yang didasarkan pada agama bersifat problematik, karena bergantung pada eksistensi Tuhan yang tidak dapat dibuktikan secara memadai. Agama bagi Martin tidak memiliki bukti yang kuat. Teisme tidak hanya tidak dapat dibenarkan, tetapi juga secara aktif tidak masuk akal, mengingat ketidakkonsistenan dan kurangnya bukti atas klaim-klaimnya.[45] Bahkan ketidakkonsistenan agama atas perkara moral dijadikan Martin sebagai argumentasi penolakan terhadap eksistensi Tuhan.

Argumen ini dinyatakan Martin dalam Atheism: A Philosophical Justification dan dijelaskan lebih lanjut dalam The

[44] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* hal 255.
[45] Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification*, hal 46.

Impossibility of God bahwa keberadaan Tuhan sebagaimana digambarkan oleh teisme klasik tidak konsisten dengan standar moral yang rasional dan objektif. Ia menyatakan bahwa Tuhan teistik digambarkan sebagai maha baik (omnibenevolent) dan maha kuasa (omnipotent). Dalam kitab-kitab suci (misalnya Perjanjian Lama), Tuhan memerintahkan atau membiarkan kejahatan besar terjadi seperti genosida, hukuman brutal, dan diskriminasi. Jika Tuhan memerintahkan tindakan tidak bermoral atau membiarkannya terjadi, maka: Ia bukan mahabaik, atau Ia tidak maha kuasa, atau konsep Tuhan itu sendiri kontradiktif. Maka, Tuhan sebagaimana dijelaskan oleh agama-agama besar tidak ada, karena konsep tersebut tidak koheren secara moral.

Dalam The Impossibility of God, Martin menulis jika moralitas bergantung pada kehendak Tuhan, maka moralitas menjadi sewenang-wenang. Jika Tuhan memerintahkan kekejaman, maka kekejaman menjadi sesuatu yang baik.[46] Martin menegaskan bahwa etika sekuler berbasis rasionalitas dan empati dapat lebih memungkinkan koherensi internal, lebih fleksibel dan terbuka terhadap evaluasi kritis, tidak bergantung pada otoritas luar yang absolut. Dengan menekankan rasionalitas dan empati, ia menegaskan kemandirian etika dan memberikan ruang bagi diskursus moral yang terbuka, inklusif, dan dapat dipertanggungjawabkan secara filosofis. Martin menegaskan bahwa walaupun moralitas ateis tidak memiliki hukuman ilahi, prinsip-prinsip moral dapat dijustifikasi secara rasional melalui pertimbangan konsekuensi terhadap makhluk sadar. Ia mengatakan bahwa manusia tidak perlu merujuk pada hukuman supranatural untuk membenarkan tindakan moral. Akal, empati, dan latar belakang evolusi kita memberikan dasar yang cukup untuk bertindak secara moral.[47]

Pemikiran Martin terkait pandangannya tentang relasi moral dan agama tidak luput dari kritikan. Bahwa jika keduanya benar-benar terpisah dan moral berdiri tanpa otoritas yang transenden maka tidak akan ada dasar objektif yang mengikat. Tanpa keyakinan pada sesuatu

[46] Michael Martin, The Impossibility of God, (Amherst: Prometheus Books, 2003), hal. 35

[47] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning* hal 105.

yang transenden, mengapa seseorang harus bersikap adil bahkan ketika tidak ada yang melihat atau ketika itu merugikan dirinya?. Sulit memberi sanksi moral tanpa Tuhan. Tanpa Tuhan atau prinsip metafisik mutlak, kriteria moral menjadi relatif terhadap komunitas, kesepakatan sosial, atau hasil rasionalitas intersubjektif. Dalam masyarakat modern yang menolak agama, norma moral berubah-ubah mengikuti selera mayoritas atau kekuasaan politik, yang pada akhirnya mengaburkan standar moral sejati.

Martin mengakui bahwa moralitas tanpa Tuhan tetap menghadapi dilema, terutama dalam konflik antara kepentingan pribadi dan moral. Dalam kasus ekstrem: Seorang ateis mungkin memilih bertindak egois. Namun, menurut Martin, moralitas tidak perlu menjamin bahwa semua orang pasti bertindak moral, melainkan hanya menjelaskan mengapa masuk akal bagi orang yang rasional dan berempati untuk bertindak moral. Ia juga menjelaskan bahwa pandangan terkait manusia yang tidak akan bertindak secara moral tanpa rasa takut terhadap hukuman Ilahi adalah pandangan yang sangat pesimistis dan tidak berdasar tentang manusia.[48] Ia percaya bahwa rasionalitas, empati, evolusi dan pengamatan atas konsekuensi cukup sebagai sumber tindakan moral.

Berbeda dengan Martin, Misbah Yazdi justru mengawinkan moral dan agama pada bangunan filsafat moralnya. Sebagaimana yang telah dijelaskan Misbah Yazdi bahwa pengkategorian relasi moral dan agama itu didasarkan pada perbedaan definisi keduanya. Pendefinisian ini menyebabkan perbedaan relasi yang dibangun antara moral dan agama. Seperti pada kategori dikotomi yang mendefinisikan agama hanya sebatas hubungan dengan Tuhan dan moral yang dibatasi hanya pada ruang lingkup hubungan antara sesama manusia, maka definisi ini menjadikan keduanya tidak memiliki irisan relasi sama sekali. Adapun definisi moral yang ditawarkan oleh Misbah Yazdi bahwa moral mencakuo semua perilaku dan karakter yang bernilai, bisa disanjung dan dihujat, baik kaitannya dengan hubungan antarmanusia, hubungan seseorang dengan Tuhan, hubungan seseorang dengan diri sendiri, hubungan

[48] Michael Martin, *Atheism, Morality, and Meaning,* hal 44.

seseorang dengan alam sekitar.[49] Sedangkan agama tidak hanya mengurusi hubungan manusia dengan Tuhan melainkan banyak pula ayat dan riwayat yang bersentuhan dengan aspek-aspek privasi, dimensi-dimensi sosial politik global. Apapun hal yang turut berperan dalam kehidupan dan proses kesempurnaan manusia makai a masuk ke dalam aspek nilai kepedulian agama. Maka dengan pendefinisian ini, Misbah Yazdi menegaskan posisinya dengan menganggap moral merupakan bagian agama, yakni hubungan agama dan moral adalah organik, laksana tunas pohon dengan totalitas entitas pohon.[50] Relasi ini bergantung erat pada pandangan Misbah Yazdi yang mengemukakan bahwa kesempurnaan tertinggi manusia adalah kedekatan diri pada Tuhan. Sehingga ketika manusia ingin mencapai kesempurnaan tertinggi mestilah melibatkan Tuhan dan agama. Hal ini juga mesti kita kaitkan dengan keabadian ruh dan keimanan pada *ma'ād* juga hari akhir. karena, ketika terjadi benturan antara kesempurnaan materi dan kesempurnaan abadi manusia mempertimbangkan tujuan tertingginya yaitu kebahagiaan abadi yang hanya bisa dipahami dan didapatkan ketika ia mengimani keabadian ruh dan *ma'ād.*[51]

Misbah Yazdi memandang bahwa nilai-nilai moral tidak bersifat konvensional, melainkan bersumber dari realitas objektif yang berakar pada wujud dan kesempurnaan esensial. Moral diketahui melalui akal sebagai anugerah Tuhan, tetapi akal ini harus dipandu oleh wahyu. Misbah Yazdi menegaskan bahwa moralitas sejati hanya dapat dijelaskan dengan mengacu pada tujuan penciptaan manusia dan realitas metafisik Tuhan. Ia menyatakan bahwa nilai dari tindakan moral tidak dapat dijelaskan kecuali jika seseorang menerima adanya penciptaan yang bertujuan dan keberadaan Sang Pencipta yang bijaksana. Moralitas sejati adalah yang sesuai dengan tujuan penciptaan manusia, yang hanya diketahui secara sempurna melalui wahyu. Misbah Yazdi menegaskan bahwa etika yang tidak

[49] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 221.

[50] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 223.

[51] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 223.

berlandaskan pada wahyu dan keesaan Tuhan akan jatuh pada relativisme atau hedonisme.

Menurutnya, akal manusia cukup untuk memahami sebagian prinsip umum seperti "keadilan itu baik" atau "pengkhianatan itu buruk". Namun, ketika sampai pada pengambilan keputusan spesifik, terutama yang terkait dengan konsekuensi jangka panjang atau keterkaitannya dengan tujuan akhir manusia, maka akal tidak cukup.[52] Di sinilah peran wahyu menjadi sangat penting. Seperti yang ia tegaskan dalam karyanya bahwa akal memang dapat memahami prinsip-prinsip moral secara global, tetapi dalam menghadapi detail praktis dan menentukan jalan yang paling selamat menuju kesempurnaan akhir, manusia tetap memerlukan bimbingan wahyu.[53] Contohnya dalam masalah "apakah dalam masyarakat, hak-hak wanitan dan lelaki itu harus sama rata? Jika terjadi pembedaan hak diantara mereka lalu kemanakah keadilan itu berpihak? Dan jika mesti ada perbedaan hak, sejauh manakah perbedaan itu dan dalam hal apa saja?" pada tahap ini akal manusia tidak mampu memberikan keputusannya, karena ia mesti mempertimbangan secara utuh hubungan tindakan-tindakan sengaja dengan dampak-dampak duniawi dan ukhrawi serta dengan tujuan finalnya. Tahapan pertimbangan ini tidak mampu dikelola oleh akal.[54] Persoalan konsep dan statement moral secara utuh bergantung bukan hanya pada dasar-dasar keyakinan agama seperti Tuhan, akhirat dan kenabian, melainkan juga pada kandungan-kandungan wahyu dan hukum-hukum syariat. moral sama sekali tidak dapat dipisahkan dengan agama bahkan mustahil moral tidak memerlukan agama.[55]

---

[52] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 224.

[53] Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Falsafeh-ye Akhlaq* hal 89.

[54] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 225.

[55] M.T Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, diterjemahkan. Amar Fauzi, hal 225.

Tabel 4.1 Perbandingan Moralitas Michael Martin dan M. T. Misbah Yazdi

Topik	Perbedaan		Persamaan
	Michael Martin	M. T Misbah Yazdi	
Posisi dasar terhadap agama	Ateisme filosofis; menolak keberadaan Tuhan sebagai dasar objektif moralitas.	Teisme Islam; Tuhan adalah realitas tertinggi dan sumber nilai moral	Sama-sama memandang agama sebagai isu sentral dalam pembahasan moralitas.
Corak pemikiran moralitas	Teleologi; moral bertujuan pada kesejahteraan manusia di dunia.	Teleologi; moral berjutuan pada kesempurnaan dan kebahagiaan hakiki manusia yaitu kedekatan dengan Tuhan.	Pemikiran keduanya sama-sama bercoral pada teleologi.
Sumber moralitas	Akal,empati, kebutuhan sosial, dan kesejahteraan manusia	Rasionalitas, agama, wahyu, Tuhan.	Sama-sama mengakui peran akal, tetapi berbeda pada batas kemampuan akal.
Peran akal	Akal manusia cukup bahkan satu-satunya alat untuk menilai baik–buruk secara moral.	Akal penting tetapi tidak otonom; harus selaras dengan wahyu.	Sama-sama memberi tempat signifikan pada rasio
Tindakan partikular	Martin mengandalkan empati dan evolusi	Misbah Yazdi mengandalkan wahyu.	Keduanya menggunakan alat lain selain akal.
Relasi agama dan moral	dikotomi	unitas atau organik.	

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari analisa yang telah dipaparkan dapat kita temukan bahwa Michael Martin dan Misbah Yazdi sama-sama menganut aliran etika teleologi walaupun Misbah Yazdi tidak sepenuhnya teleologi melainkan juga virtue ethics. Beliau menggabungkan keduanya. Corak teleologi terlihat ketika ia mengorientasikan tindakan (*fi'il*) moral pada pencapaian kebahagiaan yang merupakan perkara eksistensial. Corak *virtue ethics* terlihat ketika ia mementingkan pelaku (*fā'il*) moral di mana akhlaq utama adalah kesempurnaan yang harus diraih dalam penyempurnaan jiwa melalui aktualitas akal praktis. Tujuan moral dalam pandangan Michael Martin adalah kesejahteraan dan kebahagiaan manusia di dunia, sedangkan Misbah Yazdi menyatakan bahwa moral bertujuan pada kesempurnaan manusia yaitu kedekatan dengan Ilahi. Tujuan moral Martin hanya terbatas pada materi dan dunia sedangkan tujuan moral Misbah Yazdi berpangkal pada sesuatu yang lebih dari materi dan dunia sehingga pada pemikirannya dimestikan percaya pada prinsip-prinsip agam seperti hari akhir dan wahyu.

Michael Martin dan Misbah Yazdi keduanya menerima dan meyakini bahwa akal mampu menjadi sumber moralitas. akan tetapi Misbah Yazdi melanjutkan bahwa akal saja tidak mampu karena akal terbatas sehingga butuh kepada agama dan wahyu. Sedangkan Michael Martin menganggap bahwa akal saja mampu tanpa bantuan agama. Adapun pada tindakan partikular, Michael Martin mengandalkan sumber moral pada penilaian berdasarkan empati yang berevolusi. Sedangkan Misbah Yazdi menyandarkan tindakan partikular pada wahyu dan agama. Michael Martin dengan tegas menegasikan relasi antara moral dan agama, bahkan ia menyatakan jika moralitas berlandaskan pada agama maka moralitas akan jatuh

pada keadaan arbitrer yang akan menjadikan Tuhan pengendali mutlak dan satu-satunya yang mengontrol manusia. Hal ini bisa saja merubah sesuatu yang memang baik menjadi buruk hanya karena perintah Tuhan semata.

B. Saran

Dengan penelitian yang telah dilakukan, penulis menyarankan agar dilakukan penelitian lebih mendalam, spesifik dan khusus terkait kritik moralitas ateisme berdasarkan pemikiran para kontemporer seperti Ayatullah Misbah Yazdi sebagai lanjutan dari penelitian komparasi yang penulis lakukan. Penulis juga berharap agar kajian-kajian atau pengajaran-pengajaran moral kepada masyarakat dilakukan dengan metode rasional seperti yang dimiliki oleh Michael Martin dan Ayatullah Misbah Yazdi dan dilengkapi dengan acuan pada wahyu. Hal ini perlu ditekankan dan menjadi tanggung jawab mahasiswa dan akademisi ilmu-ilmu keislaman.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam,* (Bandung: Penerbit Mizan, 2002).

Adams, Robert Merrihew, *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology* (Oxford University Press, 1987).

Alfan, Muhammad, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011).

Al-Walid, Kholid, *Perjalanan Jiwa Menuju Akhirat Filsafat Eskatologi* Mulla Shadra, (Jakarta: Sadra Press, 2012).

Amstrong, Karen, *Sejarah Tuhan*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2007).

Angeles, Peter A., *Dictionary of Philosophy*, (New York: Harper & Row Publisher, 1981).

Ari, M. Khoirul Hadi Al-Asy et al., "Islamic Philosophy: The Study Of Philosophy Ethics In View Of Muhammad Taqi Misbah Yazdi And Its Implementation In The Global Moral Ethic," *Annual Conference*, 2016.

Arifin*, Nilai Moral dalam Teori I'tibariyat Muhammad Husayn Taatabai* (Jakarta: STFI SADRA, 2016).

Arnerson, Richard J., Martha Nussbaum, and Peter Singer, "*Noter i Politisk Teori,*" accessed May 28, 2025.

As-Surjani, Raghib, *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*, (Jakarta: Pustaka Al-Kaustar, 2011.

Baggini, Julian, *Atheism A Very Short Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2003).

Bakhtiar, Amsal, *Filsafat Agama: Warisan Pemikiran dan Kepercayaan Manusia,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007).

Bandiste, Dr. D. D. *Positive Atheism of Gora* (*Fight Againts Mental Slavery)* (India: Atheist Centre Vijayawada, 1972).

Barclay, Mikael, *"The Absolutist Criteria of Roderick Firth's Ideal Observer Theory*," 2016.

Biiznillah, *Transendensi Moralitas dalam Ateisme: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Ateisme Michel Martin dan Transendetalisme Karl Jaspers* (Jakarta: Universitas Paramadina, 2015).

Boss, Judith A. *Ethics for Life*, (New York: McGraw-Hill, 2004).

Churchill, John, "Philosophy and Atheism: In Defense of Atheism by Kai Nielsen," *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 51, no. 2 (1987).

Copan, Paul Harold, *The Moral Dimensions of Michael Martin's Atheology: A Critical Assessment* (Marquette University, 2000).

Copan, Paul, "Can Michael Martin Be a Moral Realist?: Sic et Non," *Philosophia Christi* 1, no. 2 (1999).

Copan, Paul, "God, Naturalism, and the Foundations of Morality," The Future of Atheism: Alister McGrath and Daniel Dennett in Dialogue, 2008.

Copan, Paul, "Morality and Meaning without God, Another Failed Attempt: A Review Essay on Atheism, Morality, and Meaning," *Philosophia Christi* 6, no. 2 (2004): 295–304, https://doi.org/10.5840/pc20046232.

Copan, Paul, *Is God a Moral Monster?: Making Sense of the Old Testament God* (Baker Books, 2011).

Copp, David, "Darwinian Skepticism about Moral Realism*," Philosophical Issues* 18 (2008).

Dawkins, Richard, *The Blind Watchmaker*, 1996, hal 1-4. http://archive.org/details/B-001-001-263.

Djatnika, Rachmat, *Sistem Etika Islami (Akhlaq*), (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1996).

Elizabeth, Anderson, "Beyond Homo Economicus: New Developments in Theories of Social Norms*," Philosophy & Public Affairs* 29, no. 2 (2000).

Flew, Antony, "The Presumption of Atheism," *Canadian Journal of Philosophy* 2, no. 1 (1972): 29–46, https://doi.org/10.1080/00455091.1972.10716861.

Garner, Richard, *"Abolishing Morality," in A World Without Values,* ed. Richard Joyce and Simon Kirchin (Dordrecht: Springer Netherlands, 2010), hal 217–33, https://doi.org/10.1007/978-90-481-3339-0_13.

Gharawiyan, Mohsen, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, (Jakarta: Sadra Press, 2012)

Handoyo, Jesica, *Pengaruh Teknologi terhadap Perkembangan Moral Remaja di Indonesia* https://www.kompasiana.com/jesicahan/pengaruh-teknologi-terhadap-perkembangan-moral-remaja-di-indonesia_57fe5018eaafbd171c2f8ead diakses pada tanggal 05/02/2022 jam 20:15

Haryanto, Arif Dwi, *Teori Baik dan Buruk dalam Filsafat Akhlak Muhammad Taqi Misbah Yazdi, (*Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2023)

Hazlitt, Henry, Dasar-dasar Moralitas (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2003).

https://mesbahyazdi.ir/node/8087/%D8%B2%D9%86%D8%AF%DA%AF%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87 diakses 28 Juni 2025 pada jam 17.21

https://www.bu.edu/philo/profile/michael-martin/ di akses pada tanggal 09 February 2022 pada jam 00:03.

Huijbres, Theo, *Mencari Allah Pengantar Terhadap Filsafat Ketuhanan*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992)

Hyman, Gavin, "A Short History of Atheism," 2010, https://www.torrossa.com/it/ resources/an/5201151.

Jacobs, Tom SJ, *Paham Allah dalam Filsafat, Agama-agama dan Teologi* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2002).

Jordan, Matthey Carey, "Divine Commands or Divine Attitudes?," dalam jurnal *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers:* Vol. 30: Iss. 2, Article 3 (USA: Auburn University at Montgomery 2013).

Joyce, Richard, *The Evolution of Morality* (MIT press, 2007).

Kabiri, Zaenab, Ashraf Hashemi, Kuburat Agbogun, "A Critical Analysis of Machiavelli's View on the Criterion of Moral Action based on the Anthropological Basics of Ayatollah Misbah Yazdi" dalam jurnal *International Multi. J. of PURE LIFE.* 10(34), Serial Number. 2, Spring. 2023.

Kaelani, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat,* Cet. I, (Yogyakarta; Paradigma. 2005).

Kai, Nielsen, "Moral Point of View Theories," (Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía, JSTOR, 1999).

Keller, James A. and The Society of Christian Philosophers, "Atheism: A Philosophical Justification," *Faith and Philosophy* 10, no. 1 (1993): 112–19, https://doi.org/10.5840/faithphil199310128.

Kreidler, Marc, Michael L. Martin, Philosopher and Author, 1932–2015. Center for Inquiry, June 1, 2015.

Küng, Hans, "Freud and the Problem of God," *The Wilson Quarterly* (1976-) 3, no. 4 (1979).

Labib, Muhsin, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, (Jakarta: Sadra Press).

Loftin, Robert Keith, *Michael Martin and the Moral Argument for God's Existence* (Louisiana State University and Agricultural & Mechanical College, 2009).

Lowder, Jeffery Jay, "Review of Michael Martin's: Atheism, Morality, and Meaning » Internet Infidels," Internet Infidels, December 31, 2003, https://infidels.org/library/modern/review-of-michael-martins-atheism-morality-and-meaning/.

Lumer, Christoph, "How to Define'Prioritarianism'and Distinguish It From (Moderate) Egalitarianism," Utility, Progress, Tecnology, Edited by Michael Schefczyk and Christoph Schmidt-Petri, 2021.

Mark, Jan Alexander Shaw, "New Arguments for the Existence of God: Developments in Natural Theology and Analytic Philosophy of Religion in the Early Twenty-First Century," 2021.

Martin, Craig, *A Critical Introduction to the Study of Religion* (Routledge, 2017).

Martin, Glen T. "Global Ethics in Relation to Our Global Social Contract," January 1, 2016.

Martin, Michael & Ricki Monnier (eds.), *The Impossibility of God* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2003).

Martin, Michael and Peter Williams, "Is There a Personal God? Head to Head Debate," *The Philosophers' Magazine* 8, no. 8 (1999), https://doi.org/10.5840/tpm199989.

Martin, Michael, "Reichenbach on Natural Evil," Religious Studies 24, no. 1 (1988): 91–99, https://doi.org/10.1017/S0034412500001244.

Martin, Michael, "The Formalities of Evil and a Finite God," *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía,* 1977.

Martin, Michael, "The Principle of Credulity and Religious Experience," Religious Studies 22, no. 1 (1986): 79–93, https://doi.org/10.1017/S0034412500018059.

Martin, Michael, *Atheism, Morality, and Meaning* (Buffalo: Prometheus Books, 2002).

Martin, Michael, *Atheism: A Philosophical Justification*, (Philadelphia: Temple University Press,1990).

Martin, Michael, *The Big Domino in the Sky: And Other Atheistic Tales* (Buffalo: Prometheus Books, 1996).

Martin, Michael, *The Cambridge Companion to Atheism* (New York: Cambridge University Press, 2006).

Martin, Michael, *The Case Against Christianity* (Philadelphia: Temple University Press, 1991).

Martin, Michael, The Transcendental Argument for the Non Existence of God, *The New Zealand Association of Rationalists and Humanists*, 1996, https://open.bu.edu/bitstream/handle/2144/3669/martin_1996.pdf?sequence=1.

McGrath, Alister E., Daniel Clement Dennett, and Robert B. Stewart, The Future of Atheism: Alister McGrath & Daniel Dennett in Dialogue (USA: Fortress Press, 2008).

Misbah, Mujtaba, *Daur Ulang Jiwa* (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2008).

Mutahhari, Morteza, *Kehidupan Yang Kekal*, diterjemahkan oleh M. Hashem (Bandung: Pustaka, 1984).

Muthahhari, Murtadha, *Keadilan Ilahi*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2009).

Nichols, Ryan, "A Genealogy of Early Confucian Moral Psychology," Philosophy East and West, 2011.

Nielsen, Kai, *Naturalism and Religion* (Prometheus Books, 2011).

Nurasiah, "Pemikiran Taqi Mishbah Yazdi tentang Etika Islam Kontemporer", dalam *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, vol. 5, no. 1(Surabaya:UIN Sunan Ampel, 2015).

Oppy, Graham and N. N. Trakakis, The History of Western Philosophy of Religion (Routledge, 2016).

Oppy, Graham, *Arguing about Gods* (Cambridge University Press, 2006).

Oppy, Graham, *Reinventing Philosophy of Religion: An Opinionated Introductio*n (Springer, 2014).

Plantinga, Alvin, The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader (Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998).

Qarehbaghi, Hassan, Ruhollah Nazari, and Mohammad Jafari, "Criticism of Michael Martin's Proposition of Self-Contradiction of God to Rationalize Atheism," *Philosophy of Religion* 19, no. 1 (2022).

Rachel, James*, Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2004).

Rachels, James and Stuart Rachels, *The Elements of Moral Philosophy* 7e (McGraw Hill, 2012).

Rowe, William L. and Rae Baker, Philosophy of Religion: An Introduction (Dickenson Publishing Company Encino, CA, 1978).

Rowe, William, "*The Evidential Argument from Evil: A Second Look*," 1996.

Russell, Bertrand and James J. Ravell, Why I Am Not a Christian (Haldeman-Julius Publications Girard, KS, 1929).

Sadra, STFI, *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra*, (Jakarta: STFI Sadra, 2012).

Sayre-McCord, Geoffrey, *Essays on Moral Realism* (Cornell University Press, 1988).

Smith, George H. *Atheism: The Case against God* (Prometheus Books, 2010).

Smith, Mark Alan, *Right from Wrong: Why Religion Fails and Reason Succeeds* (Rowman & Littlefield, 2022).

Smith, Quentin, "Atheism, Theism and Big Bang Cosmology," dalam jurnal Australasian Journal of Philosophy 69, no. 1 (Oxford: Clarendon Press,1991).

Smith, Quentin, "The Metaphilosophy of Naturalism," *Philo* 4, no. 2 (2001).

Smith, Quentin, *Ethical and Religious Thought in Analytic Philosophy of Language* (Yale University Press, 1997).

Sorrell, Kory, "Our Better Angels: Empathy, Sympathetic Reason, and Pragmatic Moral Progress," The Pluralist 9, no. 1 (2014): 66–86, https://doi.org/10.5406/pluralist.9.1.0066.

Stepansky, Paul E., "Feuerbach and Jung as Religious Critics: With a Note on Freud's Psychology of Religion," in Freud, V. 1 (Routledge, 2015).

Sulaiman, Ahmad, Ammar Fauzi, "Penalaran dan Objektivitas Moral Filsafat Etika Ayatullah Muhammad Taqi Misbah Yazdi," dalam *Jurnal Academic Journal of Islamic Philosophy*, Vol. 5, No.2 (Surakarta: UIN Raden Mas Said, 2024).

Suseno, Frans Magnis, *Menalar Tuhan*, (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2006).

Suseno, Frans Magnis, *13 Tokoh Etika* , (Yogyakarta: Penerbit Knisius, 1997).

Syirazi Nashir Makarim, *Belajar Mudah tentang Allah SWT, Kenabian, Keadilan Ilahi, Kepemimpinan, Kebangkitan di Akhirat*, diterjemahkan oleh M.Hashem, (Jakarta: Lentera, 2000)

Tanyid, Maidiantius, "Etika dalam Pendidikan: Kajian Etis Tentang Krisis Moral Berdampak pada Pendidikan" dalam *Jurnal Jaffray* Vol.12 No.2 (Makassar: STT Jaffray ,2014).

Wainwrigh,t William J., *Religion and Morality* (Routledge, 2017).

Wehr Hans, A Dictionary of Modern Writtern Arabic (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971).

Woods, Cathal, Ryan Pack, and Andrew Bailey, *Socratic Dialogues: Meno, Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo* (Canada: Broadview Press, 2024).

Yazdi, M. T. Mishbah, *"Filsafat Moral Sebuah Pengantar",* diterjemahkan. Amar Fauzi, (Jakarta: Sadra Press, 2019).

Yazdi, M. Taqi Mishbah, *The Philosophical Instruction: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*. diterjemahkan oleh M.

Legenhausen dan `Azim Sarvdalir, (Binghamton: Institute of Global Cultural Studies, 1999)

Yazdi, M.T Misbah*, "Al-Akhlāk Fi Al-Qurān, (Qum, Dār al-Ma'ārif li al-Matbuats,1425 H),* Jilid 3.

Yazdi, M.T Mishbah, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan, diterjemahkan dari Amuzesye Aqayid oleh. Ahmad Marzuki Amin*,(Jakarta: al-Huda, 2005).

Yazdi, M.T Mishbah, *Meniru Tuhan Antara 'Yang Terjadi' & 'Yang Mesti Terjadi'* diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heryadi (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2006).

Yazdi, M.T. Mishbah, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam,* (Jakarta: Sadra Press, 2021).

Yazdi, Muhammad Taqi Misbah, *"Filsafat Tauhid: Mengenal Allah Melalui Nalar Dan Firman,"* (Bandung: Penerbit Arasy, Terjemahan, 2003).

Yazdi, Muhammad Taqi Misbah, *Falsafeh-ye Akhlaq* (Qom: Imam Khomeini Institute, 2001).

Yazdi, Prof. M.T. Misbah, *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam kontemporer,* diterjemahkan dari *Philosphical Instruction: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy* oleh Musa Kazhim dan Saleh Baqir (Jakarta: Shadra Press, 2010).

Yusufian, Hasan, *Kalam Jadid*, (Jakarta: Sadra Press, 2014).

Zuckerman, Phil, Society without God: What the Least Religious Nations Can Tell Us About Contentment (New York University Press, 2020), https://doi.org/10.18574/nyu/9780814797471.001.0001.

Zulaiha, Eni, "Fenomena Nabi dan Kenabian dalam Perspektif Al-Quran" dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir 1,2* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2016).