

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Dalam bentangan sejarah dan pemikiran filsafat Islam, khususnya pada abad pertengahan Islam, kita barangkali sudah mengakrabi filsuf-filsuf seperti Al-Kindī, Al-Fārābī, Ibn Sīnā, Al-Ghazālī, Ibn Bājah, Ibn Ṭufail, Ibn Rusyd, *Ikhwān al-Ṣafā* hingga Ibn ‘Arabī atau Suhrawardī. Sayyid Hosen Nasr dalam *Three Muslim Sage* mengulas tentang tiga pilar penting dalam filsafat Islam: Ibn Sīnā, Ibn ‘Arabī, dan Suhrawardī. Ketiganya, bagi Nasr, mewakili tiga mazhab atau topik penting. Ibn Sīnā sebagai filsuf *cum* saintis, Ibn ‘Arabī dengan filsafat mistiknya (sufisme), dan Suhrawardī dengan filsafat iluminasinya. Ketiganya memainkan peranan signifikan dalam mengukuhkan mazhab filsafat Islam yang mempengaruhi pemikiran di kemudian hari. Meskipun, lanjut Nasr, ketiga mazhab itu tidak benar-benar mewakili mazhab filsafat Islam secara utuh. Artinya, masih banyak keberagaman genre filsafat dalam dunia Islam klasik.<sup>1</sup>

Masih banyak lapisan-lapisan dan endapan sejarah pemikiran klasik Islam yang masih menarik untuk didiseminasikan pandangan-pandangan filosofisnya. Sehingga, pada tesis ini, peneliti ingin mengkaji pemikiran filsuf yang sebenarnya cukup penting walaupun tidak terlalu intensif dikaji khususnya di Indonesia, yakni Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī (363-449 H./973-1058 M), seorang filsuf, penyair kondang, seorang tuna netra dan seorang vegan.

Al-Ma‘arrī, begitu ia lebih dikenal, dalam *Maudlū‘āt Muḥallah fī Tārīkh al-Falsafah al-Islāmiyyah*-nya ‘Umar Farrūkh, juga merupakan tema penting dalam sejarah filsafat Islam. Al-Ma‘arrī menawarkan filsafat pesimisme, meskipun

---

<sup>1</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages: Avicenna - Suhrawardī - Ibn ‘Arabī*, Reprint of the 1969 ed., 1. paperback print (Delmar, NY: Caravan Books, 1976), 6; bandingkan dengan versi Indonesia, lihat: Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*, cet. 1 (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 15.

menurut Farrūkh, ia tidak cukup untuk dikatakan sebagai seorang pesimis-skeptis.<sup>2</sup> Tidak skeptis tapi pesimistis, menurut pandangan pribadi saya, ini menarik sekaligus janggal. Filsafat pesimismenya juga mengingatkan peneliti kepada sosok filsuf Jerman kesohor abad ke-19: Arthur Schopenhauer (1788-1860).

Khazanah pemikirannya seringkali tidak masuk radar sebagai objek penelitian pemikiran dan sejarah filsafat Islam. Bahkan dengan memaksakan dia masuk dalam daftar filsuf-filsuf Islam dapat diperdebatkan. Dalam historiografi kontemporer sejarah filsafat Islam, Al-Ma‘arrī nyaris tidak pernah dibahas atau menjadi topik utama.<sup>3</sup> Meskipun demikian dalam penulisan ensiklopedis, Al-Ma‘arrī tetap masuk dalam daftar pemikir Islam yang patut dipertimbangkan.<sup>4</sup> Ia lebih sering dikaji dalam penelitian sastra Arab, karena memang pada dasarnya ia adalah penyair ‘Abbāsiyyah terkemuka. Alih-alih dipandang penyair *an sich*, Al-Ma‘arrī juga mendapat tuduhan yang bahkan sulit untuk dibayangkan itu pernah ada dalam peradaban Islam abad pertengahan: ateis.

Dalam ensiklopedia yang ditulis sejarawan-sejarawan Muslim klasik, al-Ma‘arrī dituduh *mulhid* atau *zindiq* yang dalam padanan bahasa hari ini disebut ateis. Meski demikian namanya tidak masuk dalam *Min Tārīkh al-Ilhād fī al-Islām* karya Abd al-Rahman Badawī yang kemudian dalam versi Indonesia diberi judul *Sejarah Ateis Islam*. Badawī hanya memasukkan Ibn Rāwandī, Al-Rāzī, dan Abū

---

<sup>2</sup> ‘Umar Farrūkh, *Maudlū‘āt Muḥallah fī Tārīkh al-Falsafah al-Islāmiyyah* (Beirut: tidak tercantum, 1949), 12.

<sup>3</sup> lihat Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, eds., *History of Islamic Philosophy*, vol. 1, Routledge history of world philosophies (London; New York: Routledge, 1996); bandingkan dengan A. Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, cet. 1. (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016); Muḥammad Luṭfī Jum‘ah, *Tārīkh Falāsifah Al-Islām* (Kairo: Hindawi, 2012); Meski demikian, nama al-Ma‘arrī bukannya tidak dikenal pada karya Majid Fakhry, ia disebut sepintas dengan mensejajarkannya dengan al-Rāzī (m. 925 M), al-Nazzām (m. 845 M) sebagai pemikir Islam yang sangat berbeda dari pemikiran Islam arus utama. Lihat Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 3rd ed. (New York: Columbia University Press, 2004). XXVI.

<sup>4</sup> Sebagai contoh lihat pada buku ensiklopedi filsafat Islam yang disunting oleh Oliver Leaman. Buku ini disusun layaknya kamus, berdasarkan urutan abjad dan ditulis oleh beragam penulis/kontributor Oliver Leaman, ed., *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, 1. publ. in paperback. (London: Bloomsbury Academic, 2015), 303.

Ḥayyan al-Tauḥīdī sebagai tiga tokoh *zindiq* penting dalam sejarah Islam di samping beberapa nama yang mendahului seperti Ibn al-Muqaffā'.<sup>5</sup>

Ateisme al-Ma'arrī tentu dapat disoal, bahkan disangkal. Ilkka Lindstedt dalam publikasinya dengan tegas mengatakan, "*Though critics of religion, the two men were not atheists. They were Muslims, even if they attacked organized religion in general and Islam in particular.*" Lindstedt mengemukakan bahwa baik Ibn al-Rāwandī dan al-Ma'arrī memang melakukan kritik terhadap agama, khususnya Islam, namun bukan berarti keduanya ateis dalam arti tidak mempercayai Tuhan. Mengambil sikap bertentangan dengan agama bukan berarti menentang konsep eksistensi Tuhan. Al-Ma'arrī dalam beberapa hal sangat mengagungkan Tuhan. Sementara, al-Rāwandī memang tampak keras mengkritik dan mengejek tentang konsep ketuhanan dalam Islam, namun secara eksplisit ia tidak pernah memplokramkan penolakannya terhadap eksistensi Tuhan.<sup>6</sup>

Sementara itu, Sarah Stroumsa, seorang sarjana asal Israel yang cukup serius dalam melakukan studi terhadap tokoh-tokoh heretik Islam (terutama Ibn al-Rāwandī dan Abū Bakar al-Rāzī) mengkategorikan mereka sebagai pemikir bebas Islam (*freethinkers*). Menurut Stroumsa, keberagaman pemikiran dan aliran dalam Islam memicu sikap saling mengklaim kebenaran menurut hadits Nabi. Realitas atas kemajmukan dan saling-silang gagasan pemikir muslim baik di masa lalu maupun masa kini dapat diakomodasi dan ditolerir dalam kerangka term: "Perbedaan di antara umatku adalah rahmat." Namun, dalam aspek doktrin dasar Islam yang tidak ada ruang untuk bersikap berbeda kerap menjadi pelik dan berujung pada pertikaian politik kekuasaan dan perpecahan umat. Sikap merugikan ini diperuncing dengan dalih hadits tentang 73 golongan dan satu golongan di antaranya mengklaim dirinya atau golongannya sebagai bagian dari satu golongan yang selamat (*al-firqah al-nājiyyah*). Sedangkan 72 golongan lainnya dipandang

---

<sup>5</sup> 'Abd al-Rahmān Badawī, *Min Tārīkh al-Ilḥād fī al-Islām* (Kairo: Sīna li l-Nasyr, 1993), 53.

<sup>6</sup> Ilkka Lindstedt, "Anti-Religious Views in the Works of Ibn al-Rāwandī and Abū l-'Alā' al-Ma'arrī," *Studia Orientalia Electronica* 111 (1 Januari 2011): 131, <https://journal.fi/store/article/view/9311>. <https://journal.fi/store/article/view/9311>

sebagai kelompok yang dalam sejarah Kekristenan disebut “heresi” atau “heretik”<sup>7</sup>, yakni kelompok sesat dan menyimpang.<sup>8</sup>

Dan dalam sejarah heresiografi dunia muslim, lanjut Stroumsa, muncul penulis-penulis muslim yang membahas perpecahan-perpecahan golongan dalam Islam seperti dalam karya-karya Abd al-Qāhir al-Baghdādī (m. 429 H./1037 M.)<sup>9</sup>, Ibn Ḥazm (m. 456 H./1064 M.)<sup>10</sup>, atau al-Syahrastānī (m. 568 H./1153 M.)<sup>11</sup>, sekaligus menentukan batas-batas sejauh mana orang atau kelompok mana yang masih ditolerir untuk (terpaksa) dianggap sebagai bagian komunitas muslim yang plural. Batasan yang ditolerir sebagaimana yang dimaksud tokoh Mu‘tazilah Abū al-Qāsim al-Ka‘bī (m. 319 H./931 M.) adalah sejauh mereka yang mengakui kenabian nabi Muhammad dan menyakini kebenaran apa yang ia sampaikan, masih dapat disebut sebagai *ummah al-islām*. Mereka, para pemikir bebas ini, menyoal bahkan menggugat doktrin dasar Islam dengan mendasarkan argumentasinya murni dari rasio, bukan teks agama. Dengan mengutip Daniel Gimaret, Stroumsa menyebut mereka sebagai *libre pensée* (pemikiran bebas/liberal).<sup>12</sup> Sedangkan al-

---

<sup>7</sup> Penggunaan istilah “heretik”, sebagai padanan dari bahasa Inggris “heretic” dalam bahasa Indonesia sebetulnya tidak sepenuhnya tepat. Kata itu tidak baku berdasarkan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Justru bentuk lainnya, “heresi” atau “heresy” dalam bahasa Inggris bentuk baku dalam KBBI yang bermakna bidah yang menentang ajaran resmi gereja (lihat KBBI Daring, “He.Re.Si /Hérési/,” *KBBI Daring*, n.d., accessed August 16, 2021, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/heresi>); Meski keduanya sama-sama kata benda, tapi kata “heretik” atau “heretic” diartikan sebagai “a person who differs in opinion from established religious dogma” yakni seseorang yang memiliki pandangan berbeda dari dogma agama yang mapan, khususnya dalam tradisi gereja atau dalam istilah lain: non-kompromis (lihat Merriam-Webster, “Heretic,” *Merriam-Webster*, n.d., accessed August 16, 2021, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/heretic>); Sementara “heresi” lebih bermakna pada sikap, gagasan, atau doktrin yang bertentangan (lihat Merriam-Webster, “Heresy,” *Merriam-Webster*, n.d., accessed August 16, 2021, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/heresy>).

<sup>8</sup> Sarah Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam: Mengenai Pemikiran Teologi Ibn ar-Rawandi dan Abu Bakr ar-Razi*, trans. oleh Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2006), 3.

<sup>9</sup> ‘Abd al-Qāhir al-Baghdādī, *al-Farq bain al-Firaq*, ed. oleh Muḥammad Muḥy al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (Beirut: Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1995).

<sup>10</sup> Ibn Ḥazm, *Al-Fiṣal fī al-Milal wa al-Ahwā’ wa al-Niḥal*, ed. oleh Muḥammad Ibrāhīm Naṣr dan Abd al-Raḥmān ‘Umairah, vol. 1 (Beirut: Dār al-Jail, tanpa tahun).

<sup>11</sup> Abū al-Faṭḥ Muḥammad Ibn Abd al-Karīm Ibn Abū Bakr Aḥmad Al-Syahrastānī, *Al-Milal Wa al-Niḥal*, ed. Amīr ‘Alī Mahnā and ‘Alī Ḥasan Fā‘ūr (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1993).

<sup>12</sup> Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam*, 4–5.

Syahrastānī menyebut mereka sebagai *al-mustabid bi al-ra'yi*: ahli bidah dan meningkari konsep kenabian.<sup>13</sup>

Orang-orang seperti al-Ma'arrī, lanjut Stroumsa, adalah satu dari sekian banyak sarjana klasik yang hidup dalam sinaran rasionalisme Islam. Dia adalah pemikir bebas yang orisinal dan kritiknya terhadap agama begitu tajam dan sistematis. Kepribadian yang skeptis-rasional dan pada saat sama dia juga seorang sufi-asketik.<sup>14</sup> Meskipun tidak seradikal al-Rāwandī, pandangan-pandangan al-Ma'arrī, kata Stroumsa, “masih dalam batas-batas tradisi muslim yang diterima.” Sementara itu penolakan al-Ma'arrī terhadap konsep kenabian memiliki kemiripan dengan al-Rāwandī tapi juga memiliki batas yang berbeda, di mana Al-Ma'arrī menuangkan gagasan-gagasan filosofis tersebut dalam puisi-puisi memiliki konsekuensi tersendiri. Kondisi sosio-religius abad ke-10, lanjut Stroumsa, tampaknya tidak memberi peluang untuk menuangkan pandangan filosofis dalam bentuk prosa yang sistematis layaknya yang dilakukan para pemikir bebas sebelumnya.<sup>15</sup>

Ada satu tesis yang mengatakan bahwa dalam setiap babak sejarah filsafat Islam, seiring pengaruh alam pikiran Yunani, dunia Islam telah lebih dulu mengembangkan rasionalitasnya. Yunani memang berpengaruh, tapi filsafat Islam berasal dari tradisi Islam itu sendiri melalui upaya untuk memahami agama melalui kitab sucinya. Argumen semacam ini didasarkan atas metode penalaran rasionil yang lebih dulu dikembangkan, seperti metode *takwīl* (interpretasi), penjelasan atas kata *musytarak* (satu kata yang memiliki makna ganda atau lebih), dan *qiyās* (analogi). Selain itu ada tuntutan teologis, di mana sarjana Islam telah mampu menjelaskan persoalan-persoalan rumit dan kontradiktif tentang teologi Islam, lalu menjabarkannya melalui penjelasan-penjelasan sistematis.<sup>16</sup> Argumen ini boleh jadi dianggap apologetik untuk mereduksi peran dunia di luar Islam (dalam hal ini

---

<sup>13</sup> al-Syahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal*, 49–50.

<sup>14</sup> Stroumsa, *Para Pemikir Bebas Islam*, 21–22.

<sup>15</sup> Stroumsa, 357–58.

<sup>16</sup> A. Khudori Soleh, “Mencermati Sejarah Perkembangan Filsafat Islam,” *TSAQAFAH* 10, no. 1 (31 Mei 2014): 64, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v10i1.64>.

Yunani) dalam konstruksi pemikiran filsafat Islam. Terlepas dari itu kita dapat menarik kesimpulan ringkas bahwa tradisi pemikiran rasional telah lebih dahulu menerangi dunia Islam. Dan itu yang terjadi pada al-Ma‘arrī hingga tuduhan *zindiq*, *mulhid*, bahkan ateis melabeli dirinya.

Tentu menjadi sangat spekulatif dengan mendasarkan pada teks dan sumber-sumber yang ada untuk sampai pada kesimpulan bahwa al-Ma‘arrī benar-benar seorang ateis. Penelitian ini tidak ingin masuk dalam jebakan itu. Senada dengan Lindstedt, peneliti berasumsi bahwa pandangan-pandangan filosofis al-Ma‘arrī adalah bagian dari keberagaman intelektual sekaligus berperan sebagai instrumen kritik terhadap agama. Sejauh mana dan bagaimana implikasi kritik agama tersebut menjadi kerangka dasar untuk memulai studi pada penelitian ini.

Wacana kritik agama, secara teoritis, dapat menyasar agama secara multidimensional. Kritik agama dapat dibangun dari landasan teoritis-filosofis dan dapat pula lahir dari bingkai teologis-humanistik untuk memperbaiki kondisi-kondisi sosio-religius yang ditengarai rusak sebab interpretasi terhadap agama yang salah. Dalam tradisi filsafat Barat modern, kritik agama yang paling populer dikemukakan oleh Ludwig Feuerbach (1804-1972). Dia mengkritik agama sekaligus Tuhan itu sendiri sebagai proyeksi manusia. Tuhan, malaikat, surga, neraka adalah rekaan manusia. Semuanya tidak nyata, hanya angan-angan manusia tentang hakikatnya sendiri.<sup>17</sup> Agama dengan perangkat konsepsinya memang berguna bagi manusia untuk dapat memahami dirinya: rasa belas kasih, kreatif, saling menyayangi dan lain-lain. Namun sayangnya, semua itu adalah proyeksi manusia sendiri yang tidak mereka sadari. Manusia menjadi terasing dari dirinya sendiri.<sup>18</sup>

Teologi, bagi Feuerbach, sebenarnya adalah antropologi itu sendiri. Sebab, sebenarnya hakikat Tuhan adalah hakikat manusia yang telah disingkirkan dari berbagai sifat-sifat keterbatasan dan ciri-ciri kemanusiaan yang kemudian Tuhan

---

<sup>17</sup> Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, cet. 7 (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017), 69.

<sup>18</sup> Magnis-Suseno, 71.

dianggap sebagai realitas yang otonom. Titik tolak kritik Feuerbach terhadap adalah idealisme Hegel dan juga agama dalam kerangka tradisi Kristen, meski pada dasarnya juga berlaku pada semua agama.<sup>19</sup>

Kritik Feuerbach ini mempengaruhi filsuf-filsuf setelahnya, salah satunya Karl Marx. Namun, Marx tidak sepenuhnya sepakat dengan Feuerbach. Menurutnya, Feuerbach tidak sampai menjawab pertanyaan mendasarnya: mengapa manusia sampai menciptakan dan mengasingkan diri ke dalam agama? Mengapa manusia tidak merealisasikan hakikatnya sendiri? Dan mengapa manusia butuh agama? Alih-alih menyalahkan agama sebagai biang kerok, Marx menceraabut gagasan Feuerbach lalu menancapkannya pada persoalan sosial. Sebab, agama hanya pelarian manusia. Manusia sebagai realitas sosial itu sendiri terpaksa melakukan itu. Agama timbul dari keresahan, ratapan, dan rintihan manusia yang tertekan dan penuh penderitaan yang sungguh-sungguh. Agama adalah candu. Kritik itu, bagi Marx, tidak boleh hanya pada agama itu sendiri melainkan pada sumber primer yang menciptakan agama. Agama adalah gejala sekunder.<sup>20</sup>

Pada perkembangannya, secara partikular, kritik agama itu juga lahir dalam tradisi Islam. Pada umumnya, tidak untuk menegasikan atau meruntuhkan segala konsepsi Islam hingga akar-akarnya. Tapi, memiliki tujuan rekonstruktif agar agama – dalam hal ini Islam – tidak terpenjarakan oleh ritus-ritus dan pola pikir indoktrinatif yang menghalangi kemajuan berpikir dan berkreasi. Kritik semacam ini, misalnya, muncul dari Naṣr Ḥāmid Abū Zaid. Sarjana Islam asal Mesir ini menawarkan wacana kritik integral-humanistik. Kritik agama yang diajukan Abū Zaid adalah implikasi dari penerapan hermeneutika yang mengulik kembali teks-teks agama. Kritik integral memiliki landasan intrinsik dan ekstrinsik. Keduanya digunakan dalam visi humanistik: yakni menemukan dimensi-dimensi kemanusiaan yang mengitari proses pembentukan praktik dan teks ajaran agama dalam lintasan

---

<sup>19</sup> F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche*, cet. 2 (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), 229.

<sup>20</sup> Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, 76–77.

sejarah. Selain itu, juga bertujuan untuk mengalihkan wacana agama yang teologis-mitologis menuju pembacaan agama yang historis-humanis.<sup>21</sup>

Kritik agama umumnya disajikan oleh sarjana *cum* filsuf modern. Sehingga, fakta bahwa al-Ma'arrī adalah bagian dari tradisi intelektual Islam klasik, pandangan-pandangan filosofis-pesimistis terkait kritik agama menjadi daya pikat tersendiri. Penelitian ini juga membawa tanggungjawab logis untuk juga mengeksplorasi pemikiran filsafat al-Ma'arrī yang membentang dari pemikiran teologis, sosial, hingga sufistiknya. Perlu diketahui Al-Ma'arrī menjadi vegan ditengarai merupakan jalan zuhudnya untuk meniru jalan hidup para bijak bestari (*al-ḥukamā'*). Menelaah pemikirannya bukan sekedar mereproduksi apa yang telah dibicarakan oleh sumber-sumber primer dan sekunder tentang sejarah pemikiran al-Ma'arrī secara eksplanatoris. Akan tetapi juga berusaha melakukan langkah inventif, menemukan dan meninterpretasikan gagasan-gagasan Al-Ma'arrī yang barangkali memiliki kesesuaian dan keterikatan dengan konteks yang lebih kekinian, khususnya dalam wacana kritik agama.

Dengan pertimbangan pragmatis, peneliti menganggap penelitian sejarah dan pemikiran tokoh yang dianggap heretik masih sangat relevan dalam rangka menumbuhkan dan mengembangkan intelektualitas Islam yang multidimensional di mana al-Ma'arrī adalah salah satunya. Ketertarikan peneliti terhadap sosok ini selain karena ia mewariskan khazanah kesustraan yang memukau, pemikiran al-Ma'arrī perlu disisipkan dalam diskursus pemikiran filsafat Islam yang ada di Indonesia – menurut asumsi subjektif peneliti – masih penuh sesak dengan pemikiran mistisisme Islam (*taṣawwuf*). Sehingga, pemikir-pemikir 'kontroversional' perlu untuk mengisi celah itu.

Secara mendasar, riset ini adalah penelitian dalam studi filsafat. Tentu, menggunakan metodologi penelitian filsafat dan itu sulit untuk tidak menggunakan model penelitian kualitatif yang tentu hasilnya disajikan secara deskriptif-naratif. Dengan model metodologi yang secara rinci dijelaskan pada sub bab tersendiri ini,

---

<sup>21</sup> Ahmad Hasan Ridwan, "Metodologi Kritik Teks Keagamaan: Studi Atas Pemikiran Hermeneutika Naṣr Ḥamid Abū Zaid" (Disertasi, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2006). xiii

diharapkan mampu menjawab beberapa pertanyaan (*research questions*) yang diajukan oleh peneliti.

Penelitian berjudul *Pemikiran Filsafat Abū al-‘Alā’ Al-Ma‘arrī dan Kontribusinya Dalam Kritik Agama* ini diharapkan tidak hanya sekedar untuk memenuhi tugas akhir perkuliahan pascasarjana program Aqidah Filsafat Islam. Namun juga dapat berkontribusi dalam penelitian-penelitian pemikiran dan filsafat Islam di kemudian hari, khususnya dalam tema yang serumpun. Pasti jauh dari memuaskan. Tapi sebagai peneliti saya meyakinkan pada diri dan pembaca bahwa topik-topik semacam ini akan terus menarik untuk dikaji, didiskusikan, dan diteliti dengan beragam kebutuhan pragmatis atau teoritis dalam serangkaian proses intelektual.

## **B. Rumusan Masalah**

Penelitian membahas beberapa hal yang peneliti mulai dari merumuskan pertanyaan-pertanyaan (*research questions*) seputar topik pokok yang dibahas. Adapun pertanyaan-pertanyaan tersebut adalah:

1. Bagaimana landasan filosofis pemikiran kritis Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī terhadap agama?
2. Bagaimana pemikiran filsafat Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī dalam kaitannya dengan wacana kritik agama?

## **C. Tujuan penelitian**

Tujuan penelitian tentang pemikiran Abū al-‘Alā’ Al-Ma‘arrī pada dasarnya sebagai upaya menginventarisasikan khazanah pemikiran Islam abad Pertengahan (*Medieval Islamic Philosophy*) yang sangat beragam dan tentunya dapat memperkaya pengetahuan kita terhadap sejarah pemikiran di dunia muslim masa lampau dan juga setidaknya mampu merefleksikannya dengan mengambil hikmah yang relevan terhadap perubahan zaman masa kini. Selain itu, ada beberapa tujuan lain dalam penelitian ini, di antaranya:

1. Penelitian ini bertujuan untuk menelaah secara kritis pemikiran Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī melalui karya-karyanya dan literatur-literatur lain dari para tokoh dalam rangka merekonstruksi secara historis kehidupan intelektual Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī dan mampu menarik kesimpulan sejauhmana kehidupannya mempengaruhi pemikiran-pemikirannya;
2. Melalui pendekatan metodologis dan berdasarkan pada kerangka teoritik yang ada, penelitian ini mencoba menemukan bagaimana landasan pemikiran filsafat Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī yang berkaitan dengan wacana kritik agama;
3. Penelitian ini juga bertujuan untuk menggali pemikiran kritik agama Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī dengan mengklasifikasi topik-topik kritik agama yang dilontarkan al-Ma‘arrī.

#### D. Kajian Terdahulu

Penelitian tentang Al-Ma‘arrī oleh sarjana atau akademisi di Indonesia memang kurang semarak. Hal ini dapat dibuktikan secara sederhana dengan melakukan pencarian secara daring melalui *google scholar* ataupun penelusuran melalui mesin pencari secara umum. Namun, di dunia Arab tentu penelitian tentang al-Ma‘arrī menunjukkan situasi sebaliknya. Dan hal ini tidak mengherankan. Sementara di dunia Barat, beberapa orientalis sejak abad ke-19 sudah memulai studi tentang al-Ma‘arrī. Reynold A. Nicholson telah mendiskusikan salah satu karya *Risālah al-Ghufrān* yang kemudian diterbitkan oleh *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* pada 1900.<sup>22</sup> D. S. Margoliouth menterjemahkan korespondensi Al-Ma‘arrī yang masih berupa manuskrip yang disimpan di Leiden, sekaligus menulis biografinya. Karyanya kemudian diberi judul *The Letters of Abū l-‘Alā* yang diterbitkan pada tahun 1898.<sup>23</sup> Beberapa tahun sesudahnya, Margoliouth juga menerbitkan artikel berjudul *Abu'l-'Alā al-Ma'arrī's*

<sup>22</sup> Reynold A. Nicholson, “The *Risālatu'l-Ghufrān*: By Abū'l-'Alā al-Ma'arrī,” *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1900, 637–720, <https://www.jstor.org/stable/25208246>.

<sup>23</sup> D. S. Margoliouth, *The Letters of Abū l-'Alā* (Oxford: The Clarendon Press, 1898).

*Correspondence on Vegetarianism*.<sup>24</sup> Artikel ini mendiskusikan gagasan Al-Ma‘arrī yang tertuang dalam korespondensinya dengan beberapa tokoh.

Selain keduanya, ada pula Von Kremer yang menerjemahkan *al-Luzūmiyyāt* ke dalam bahasa Jerman. Fabricius, Golius, juga De Sacy pernah menerjemahkan *Saqd al-Zand*. Selain mereka tentu masih banyak sarjana Barat yang sudah cukup awal meneliti al-Ma‘arrī.<sup>25</sup>

Seolah tidak ingin tertinggal. Sarjana-sarjana Arab juga sudah memulai kajian yang cukup serius sejak awal paruh pertama abad ke-20. Kebanyakan mereka mengulas biografi dan pemikirannya, khususnya tentang keyakinan teologisnya yang kontroversional sehingga ia dituduh *zindiq* dan *mulhid*.<sup>26</sup>

‘Ā’isyah Abd al-Rahmān atau yang lebih dikenal Bint al-Syāṭi’ menyusun tesis untuk memperoleh gelar master yang kemudian diterbitkan dengan judul *Al-Ḥayāh al-Insāniyyah ‘Ind Abī al-‘Alā’*.<sup>27</sup> Tesis penelitian tahun 1941 itu mengulas biografi pemikiran Al-Ma‘arrī dengan cukup lengkap. Ada dua hal pokok yang ia kaji: metode pemikiran Al-Ma‘arrī dan gagasan-gagasannya tentang kehidupan manusia. Karya ini merupakan salah satu kajian yang dilakukan sarjana Arab tentang pemikiran Al-Ma‘arrī secara serius. Meski demikian karya ini tidak secara spesifik menempatkan pemikirannya sebagai kritik agama dan tidak mengurai implikasinya terhadap dinamika pemikiran Islam klasik.

---

<sup>24</sup> D. S. Margoliouth, “Abu’l-‘Alā al-Ma‘arrī’s Correspondence on Vegetarianism,” *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1902, 289–332, <https://www.jstor.org/stable/25208409>.

<sup>25</sup> Pada pendahuluan, Margoliouth memberi catatan kaki yang menunjukkan bahwa sejak abad ke-19 studi terhadap Al-Ma‘arrī sudah cukup banyak dilakukan. Margoliouth, *The Letters of Abū l-‘Alā’*, v.

<sup>26</sup> Menurut Salīm al-Jundī para sarjana dan sastrawan Arab, baik klasik dan kontemporer, lebih banyak membicarakan kontroversi keyakinan teologis al-Ma‘arrī yang dituduh sebagai *zindiq* dan *mulhid* (kedua kata ini sering dipadankan dengan istilah “ateisme”). Meskipun demikian ada pula beberapa kelompok sarjana yang mencoba merehabilitasi nama al-Ma‘arrī dengan menampakkan sisi baik dari dirinya atau melakukan pembacaan yang lebih difensif dari tuduhan miring. Kedua arus utama ini memainkan peranan penting dalam dialog pendiskusian tentang al-Ma‘arrī. Sayangnya banyak yang tidak mendokumentasikan gagasan-gagasannya atau lebih banyak berupa pendapat-pendapat semata. Lihat Muḥammad Salīm al-Jundī, *Al-Jāmi‘ Fī Akhbār Abī al-‘Alā’ al-Ma‘arrī Wa Aṭṣāriḥī*, vol. 1 (Damaskus: Majma‘ al-Ilmī al-‘Arabī, 1962), 16.

<sup>27</sup> Bint al-Syāṭi’, *al-Ḥayāh al-Insāniyyah ‘Ind Abī al-‘Alā’* (Mesir: Maṭba‘ah al-Ma‘ārif, tanpa tahun).

Selain Bint al-Syati', ada pula Muhammad Salim al-Jundi yang menulis *Al-Jāmi' fī Akhbār Abī al-'Alā' Al-Ma'arrī wa Atsārihī*.<sup>28</sup> Gagasan utamanya hampir sama. Yakni mengkaji biografi dan pemikiran filsafat Al-Ma'arrī secara umum. Ada juga karya dari Umar Farrūkh berjudul *Hakīm al-Ma'arraḥ* yang terbit untuk kedua kali tahun 1948.<sup>29</sup> Studi yang dilakukan Farrūkh jelas mendahului apa yang dilakukan Bint al-Syati'. Di samping Farrūkh ada Aḥmad Tīmūr Pāshā, seorang penyair dan pembaharu pemikiran Arab asal mesir terkemuka, menulis tentang biografi al-Ma'arrī dan keyakinan keagamaannya dengan judul *Abū al-'Alā' Al-Ma'arrī*.<sup>30</sup> Penulisan biografi al-Ma'arrī lain, yang juga cukup awal, barangkali kita tidak boleh mengabaikan karya Tāhā Ḥusain berjudul *Tajdīd Dzīkrā Abī al-'Alā'*<sup>31</sup>, seorang sastrawan Arab terkemuka yang juga seorang penyandang tuna netra. Beberapa karyanya lain yang lebih bernuansa reflektif dan sartrawi adalah *Ṣaut Abī al-'Alā'*<sup>32</sup>, *Ma'a Abī al-'Alā' fī Sijniḥ*.<sup>33</sup>

Untuk penelitian yang lebih aktual saya mulai mendiskusikan dengan studi yang pernah dilakukan oleh sarjana di Indonesia. Disertasi Muhammad Syasi berjudul *Asy'ār al-Zuhd fī Dīwān al-Luzūmiyyāt li-Abī al-'Alā' Al-Ma'arrī (Baḥṡ Taḥlīlī 'an Afkār Zuhd Al-Ma'arrī wa-Uslūb Sya'riḥ)*. Syasi mengkaji gagasan-gagasan sufistik al-Ma'arrī dan gaya puisinya yang termuat dalam kitabnya, *al-Luzūmiyyāt*. Penelitiannya menggunakan analisis historis, isi, dan bentuk. Syasi berkesimpulan bahwa konsep zuhud al-Ma'arrī tidak relevan dengan konsep tasawuf sebab lebih berorientasi pada penggunaan akal daripada syariat Islam. Selain itu, gaya berpuisi al-Ma'arrī menunjukkan orientasi pelanggaran norma-norma keindahan, dan stile puisinya menimbulkan efek ritmis, semantis, dan

<sup>28</sup> al-Jundi, *Al-Jāmi' fī Akhbār*.

<sup>29</sup> 'Umar Farrūkh, *Hakīm al-Ma'arraḥ*, cet. 2 (Beirut: Maktabah al-Kasasyāf, 1948).

<sup>30</sup> Tampaknya buku ini diterbitkan pertama kali pada tahun 1940 sepeninggal penulis yaitu tahun 1930. Lihat: Aḥmad Tīmūr Pāshā, *Abū Al-'Alā' al-Ma'arrī: Nasabuh Wa Akhbāruh, Syi'riḥ, Mu'taqaduh* (Kairo: Lajnah al-Ta'līf wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1940); Bandingkan dengan terbitan terbaru yang diinisiasi oleh Hindawi. Ini merupakan terbitan kedua setelah terbit pertama 1940. Lihat: Aḥmad Tīmūr Pāshā, *Abū Al-'Alā' al-Ma'arrī* (Kairo: Hindawi, 2012).

<sup>31</sup> Dalam prolognya pada cetakan kedua yang ditulis pada tahun 1922, bahwa karya ini pertama kali terbit pada tahun 1914 dan kembali terbit kedua tahun 1922 dengan gambar sampul yang sama. Lihat: Tāhā Ḥusain, *Tajdīd Dzīkrā Abī Al-'Alā'* (Kairo: Hindawi, 2012), 7–8.

<sup>32</sup> Tāhā Ḥusain, *Ṣaut Abī al-'Alā'* (Kairo: Hindawi, 2012).

<sup>33</sup> Tāhā Ḥusain, *Ma'a Abī al-'Alā' fī Sijniḥ* (Kairo: Hindawi, 2012).

pragmatis. Melalui puisinya menunjukkan corak pemikirannya yang cenderung nihilis. Perlu dicatat bahwa penelitian yang dilakukan Syasi sebenarnya lebih menekankan penelitian kesustraan Arab, perhatiannya bukan pada pemikiran kritik agama al-Ma‘arrī. Ini landasan dasar yang membedakan dengan penelitian yang saya buat.<sup>34</sup>

Tatik Mariatut Tasminah menulis artikel ilmiah berjudul *Sastra Arab dan Disabilitas: Pendekatan Ekspresif terhadap Puisi Karya al-Ma‘arri*.<sup>35</sup> Membaca judulnya, kita dapat secara mudah menebak bahwa artikel ini adalah penelitian sastra. Penelitian mengkaji puisi ratapan (*al-Marsiyyah*) yang menunjukkan bahwa kondisi disabilitas yang diderita al-Ma‘arrī, yakni mengalami kebutaan sejak kanak-kanak, sangat mempengaruhi karyanya. Melalui pendekatan teori ekspresif, studi ini menemukan bahwa gagasa-gagasan filosofis al-Ma‘arrī tentang hidup dan mati, suka dan duka, perlakuan terhadap alam semesta sangat dipengaruhi oleh kondisi disabilitasnya. Studi ini jelas berbeda dari sisi metodologi dan landasan teori, tapi hasil dari penelitian Tasminah memberi informasi penting untuk menelusuri sebab-sebab pesimisme al-Ma‘arrī ditinjau dari karya kesustraan.

Selain dua penelitian tadi di Indonesia, ada pula penelitian berupa skripsi yang secara khusus mengkaji kesusastraan Arab. Jadi tidak perlu saya cantumkan di sini, mengingat kurangnya relevansi dengan topik yang saya teliti.

Selanjutnya ada publikasi ilmiah dari dua orang sarjana Malaysia, Rahmah Ahmad H. Osman dan Moh Syahrizal Nasir. Keduanya menulis artikel berjudul *Karya Al-Tawabi’ wa Al-Zawabi’ oleh Ibn Shuhayd (382-426H) dan Risalat al-Ghufran oleh al-Ma‘arri (363-449H): Satu Adaptasi daripada Peristiwa Isra’ Mi‘raj*.<sup>36</sup> Studi komparatif ini membahas bagaimana peristiwa spiritual

---

<sup>34</sup> Lihat abstrak pada penelitian ini Muhammad Syasi, “Asy‘ār al-Zuhd fī Dīwān al-Luzūmiyyāt li-Abī al-‘Alā’ al-Ma‘arrī (Baḥṡ Tahlīlī ‘an Afkār Zuhd al-Ma‘arrī wa-Uslūb Sya‘riḥ)” (Disertasi, UIN Sunan Gunung Djati, 2018), accessed May 4, 2022, <http://digilib.uinsgd.ac.id/17808/>.

<sup>35</sup> Tatik Mariyatut Tasnimah, “Sastra Arab Dan Disabilitas: Pendekatan Ekspresif Terhadap Puisi Karya al-Ma‘arri,” *INKLUSI: Journal of Disability Studies* 6, no. 1 (30 Juni 2019): 2, <https://doi.org/10.14421/ijds.060101>.

<sup>36</sup> Rahmah Osman dan Mohd Shahrizal Nasir, “Karya Al-Tawabi’ wa Al-Zawabi’ oleh Ibn Shuhayd (382-426H) dan Risalat al-Ghufran oleh al-Ma‘arri (363-449H): Satu Adaptasi daripada Peristiwa

mempengaruhi penulisan karya-karya sastra fiksi, seperti *Al-Tawabi' wa Al-Zawabi'* oleh Ibn Shuhayd dan *Risālah al-Ghufṛān* oleh al-Ma'arrī. Penelitian ini, meski berbeda dengan apa yang ingin saya susun, memberi informasi penting tentang bagaimana doktrin agama Islam mempengaruhi al-Ma'arrī khususnya, dalam menghasilkan karya-karya kesusatraannya.

Karya yang bernuansa komparatif juga pernah ditulis Ilkka Lindstedt berjudul *Anti-Religious Views in the Works of Ibn Al-Rāwandī And Abū l-'Alā' Al-Ma'arrī*.<sup>37</sup> Tujuan sebenarnya penelitian tersebut sebenarnya bukan untuk membandingkan, tapi justru menelisik kesamaan yang mungkin antara keduanya dalam pandangan kritik agama. Studi Lindstedt memiliki kemiripan dalam konteks orientasi pembahasan yakni mengkaji pandangan kritik agama keduanya yang dianggapnya pandangan anti-agama. Namun, selain karena jenis penelitiannya komparatif, ulasannya tentang pemikiran kritik agama hanya dibatasi pada empat tema: penolakan terhadap otoritas kebenaran dari nabi dan pewahyuan, gagasan tentang asal-usul agama bagi manusia, penekanan pada supremasi akal melampaui tradisi (*hadits*), dan penolakan dan memparodikan kehidupan akhirat (eskatologi).

Selanjutnya ada Taghrī Za'īmiyān menulis secara spesifik pemikiran al-Ma'arrī dengan membandingkannya dengan penyair klasik Persia, 'Umar al-Khayyām. Pembahasan dalam buku cukup menyeluruh membahas topik-topik krusial, seperti politik, sosial, ekonomi, budaya, dan keagamaan. Karya berjudul *Al-Arā' al-Falsafīyyah 'Ind Abī al-'Alā' Al-Ma'arrī wa 'Umar al-Khayyām*<sup>38</sup> memberi pengantar penting dalam studi komparatif dalam pemikiran filsafat kedua tokoh penting tersebut. Salah satu kesimpulan dari Za'īmiyān yang penting dicatat bahwa keduanya memiliki kemiripan dalam hal memposisikan akal sebagai instrumen penting dalam diskursus keagamaan.

---

Isra' Mi'raj," *Jurnal Dinika, Surakarta State Islamic College (STAIN), Surakarta, Indonesia* 8 (1 Januari 2010): 1, <http://eprints.unisza.edu.my/id/eprint/2005>.

<sup>37</sup> Ilkka Lindstedt, "Anti-Religious Views in the Works of Ibn Al-Rāwandī And Abū l-'Alā' al-Ma'arrī," *Studi Orientalia* 111 (2011): 132.

<sup>38</sup> Taghrīd Za'īmiyān, *Al-Arā' al-Falsafīyyah 'Ind Abī al-'Alā' al-Ma'arrī wa 'Umar al-Khayyām* (Mesir: Al-Dār al-Tsaqāfah li-Nasyr, 2002), 279.

Kevin Blankinship menulis beberapa artikel tentang al-Ma‘arrī, di antaranya *Missionary dan Heretic: Debating Veganism in the Medieval Islamic World*.<sup>39</sup> Dia mendiskusikan gaya hidup vegan Al-Ma‘arrī dan korespondensinya dengan al-Mu‘ayyad fi al-Dīn al-Syirāzi (m. 1078). Veganisme Al-Ma‘arrī bukan hanya sebatas pilihan hidup individualnya, tapi sebagai gagasan yang disebarluaskan dan bernuansa himbauan. Tulisan ini juga mendiskusikan bagaimana genealogi gagasan veganisme Al-Ma‘arrī dan bagaimana perdebatan dan polemik yang muncul. Dia juga menulis *Suffering the Sons of Eve: Animal Ethics in al-Ma‘arrī’s Epistle of the Horse and the Mule*<sup>40</sup> yang mendiskusikan tentang karya lain al-Ma‘arrī yakni *Risālah al-Ṣāhil wa al-Syāḥij* sebuah prosa yang mengangkat hewan sebagai tokoh utama. Dalam karya ini diperlihatkan juga gagasan-gagasan anti-kekerasan (*pacifism*) Al-Ma‘arrī, khususnya terhadap hewan, dan pandangan veganismenya. Satu lagi karya Blankinship yang penting untuk kita ketahui, yakni *Al-Ma‘arrī’s Esteem in the Islamic West: A Preliminary Overview*.<sup>41</sup> Tulisan ini penting untuk mengetahui bagaimana pengaruh kesusastraan al-Ma‘arrī di Barat Islam (Iberia dan Afrika Utara, termasuk juga Andalusia) dan respon para pembaca karya-karya al-Ma‘arrī yang tentu mempengaruhi reputasi Al-Ma‘arrī.

Kepustakaan yang telah disebutkan di atas secara khusus tidak berbicara tentang kritik al-Ma‘arrī terhadap agama sesuai metode dan landasan teoritis yang dilakukan dalam penelitian ini. Meskipun Maisūn Maḥmūd Fakhrī al-‘Abharī telah menulis tesis magister berjudul *Al-Naqt al-Ijtimā‘ī fi Luzūmiyyāt Abī al-‘Alā Al-Ma‘arrī* pada 2005<sup>42</sup>, tapi ia secara khusus mendiskusikan gagasan kritik al-Ma‘arrī sebagai kritik sosial dan hanya menyinggung kritik agama secara singkat semata.

---

<sup>39</sup> Kevin Blankinship, “Missionary and Heretic: Debating Veganism in the Medieval Islamic World,” dalam *Insatiable Appetite: Food as Cultural Signifier in the Middle East and Beyond*, ed. oleh Kirill Dmitriev, Julia Hauser, dan Bilal Orfali, vol. 163, *Islamic History and Civilization* (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2019), 260–91, <https://brill.com/view/book/edcoll/9789004409552/BP000018.xml>.

<sup>40</sup> Kevin Blankinship, “Suffering the Sons of Eve: Animal Ethics in al-Ma‘arrī’s Epistle of the Horse and the Mule,” *Religions* 11, no. 8 (Agustus 2020): 412, <https://doi.org/10.3390/rel11080412>.

<sup>41</sup> Kevin Blankinship, “Al-Ma‘arrī’s Esteem in the Islamic West: A Preliminary Overview,” *Al-Masāq* 31, no. 3 (2 September 2019): 253–71, <https://doi.org/10.1080/09503110.2019.1574519>.

<sup>42</sup> Maisūn Maḥmūd Fakhrī al-‘Abharī, “Al-Naqt al-Ijtimā‘ī fi Luzūmiyyāt Abī al-‘Alā al-Ma‘arrī” (Thesis, Nablus, Palestina, Jāmi‘ah al-Najāḥ al-Waṭaniyyah, 2005).

Dan penelitiannya juga tidak membahas bagaimana pengaruh pemikiran al-Ma‘arrī dan polemik yang mencuat dalam perdebatan pemikiran Islam klasik. Secara metodis pun tidak menggunakan pendekatan penelitian filsafat dan tidak berlandaskan pada teori kritik agama. Walaupun demikian, karya ini penting bagi peneliti untuk memperkaya referensi dalam rangka menelaah pemikiran kritis al-Ma‘arrī terhadap agama.

Saya akhiri tinjauan penelitian terdahulu ini dengan sedikit mengulas buku Kevin R. Lacey yang berjudul *All the World Is Awry: Al-Ma‘arrī and the Luzūmiyyāt, Revisited* yang terbit tahun 2020.<sup>43</sup> Lacey sangat komprehensif mengulas pemikiran dan pesan apa yang disampaikan Al-Ma‘arrī dalam *al-Luzūmiyyāt*. Data primer yang digunakan Lacey dalam menggali gagasan-gagasan filosofis al-Ma‘arrī sama dengan penelitian tesis yang dikerjakan ini. Namun, perbedaan mendasarnya adalah Lacey hanya menjelaskan secara umum pemikiran filsafat al-Ma‘arrī dalam memandang dunia secara umum, tidak mendasarkan ulasannya dalam menggali pemikiran al-Ma‘arrī sebagai kritik agama dan juga tidak mengurai implikasi pemikirannya sebagaimana yang dilakukan dalam penelitian ini. Secara metodis Lacey tampaknya – dengan pengamatan kasar – menggunakan teknik analisis isi secara umum. Dan, tentu saja itu juga menjadi salah satu aspek perbedaan dengan penelitian ini. Kendati demikian, buku Lacey sangat penting bagi saya untuk menjadi bahan sekunder dalam memperkaya kepustakaan, terutama dalam menafsirkan pesan-pesan al-Ma‘arrī dalam syair-syairnya.

## **E. Metode Penelitian**

Penelitian ini adalah studi yang diperuntukkan membahas persoalan-persoalan filsafat dan pemikiran seorang atau tokoh. Sehingga tentu saja penelitian ini sulit untuk tidak menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan penelitian kualitatif adalah penelitian yang bersifat deskriptif-interpretatif. Corak penting dari penelitian semacam ini adalah menempatkan peneliti sendiri sebagai instrumen kunci (*researchers as key instrument*). Artinya, peneliti mengumpulkan data sendiri

---

<sup>43</sup> R. Kevin Lacey, *All the World is Awry: al-Ma‘arrī and the Luzūmiyyāt, Revisited* (Albany: State University of New York Press, 2020).

data yang dibutuhkan kemudian memeriksa dan menerjemahkannya. Peneliti tidak tergantung dengan penggunaan kuisioner atau instrumen yang dikembangkan oleh peneliti lain. Seorang peneliti juga melakukan suatu refleksi bagaimana peran dia dan latar belakang dia yang mungkin turut membentuk cara menginterpretasikan objek penelitian.<sup>44</sup>

Penelitian ini bermaksud untuk menggali ide, konsep, atau gagasan seorang tokoh. Tokoh dalam hal ini adalah al-Ma'arrī yang dikaji sebagai objek materialnya dan gagasan atau konsep pemikirannya tentang kritik agama sebagai objek formal. Sehingga berdasarkan tujuannya penelitian ini bersifat deskriptif-interpretatif yakni menggambarkan konstruksi dasar kritik al-Ma'arrī terhadap agama, kemudian dijelaskan alasan-alasan atau latar belakang pemikiran itu muncul. Pemikiran al-Ma'arrī ditempatkan sebagai pemikiran filosofis sehingga langkah yang ditempuh dalam penelitian ini adalah pendekatan historis-analitis-filosofis, yakni merunut akar historis pemikiran kritis al-Ma'arrī terhadap agama, latar belakang sosiologis yang mengitarinya (*the milieu*), kemudian menemukan pola fundamental pemikiran kritis al-Ma'arrī.

Corak penelitian pemikiran filsafat seperti pada dasarnya adalah kerja hermenetis. Sehingga, kata kunci dari penelitian filsafat ini mempergunakan hermenetika sebagai sebuah metode, di mana interpretasi harus termuat hubungan-hubungan yang membentuk unsur metodis. Hal ini menjadi bahwa bahwa interpretasi, sebagaimana menurut Bakker dan Zubair, “bukan semata-mata merupakan kegiatan manasuka, menurut selera orang yang mengadakan interpretasi, melainkan bertumpu pada *evidensi objektif*, dan mencapai kebenaran otentik.”<sup>45</sup>

Langkah-langkah yang ditempuh oleh peneliti adalah pertama, menentukan objek material (al-Ma'arrī) dan objek formal (kritik agama). Kedua, menentukan sumber primer utama yang menjadi objek kajian terhadap pemikiran al-Ma'arrī

---

<sup>44</sup> John W. Creswell dan J. David Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, And Mixed Methods Approaches*, Fifth edition (Los Angeles: SAGE, 2018), 257.

<sup>45</sup> Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Penerbit Kanisius, 1994), 43.

yakni karyanya *al-Luzūmiyyāt*. Ketiga, menginventarisir karya-karya al-Ma‘arrī lain yang dimungkinkan untuk dipakai sebagai data dukung atau banding terhadap sumber primer dan juga karya-karya lain mengenai al-Ma‘arrī khususnya dan untuk mendukung penelitian ini umumnya. Keempat, peneliti menguraikan elemen-elemen penting dalam kajian pustaka mengenai apa itu kritik agama. Kelima, melalui metode deskriptif-historis, peneliti menyajikan sejarah kehidupan al-Ma‘arrī dan kondisi sosiologis yang mengitarinya. Keenam, peneliti menyajikan asumsi-asumsi filosofis al-Ma‘arrī mengenai kritiknya terhadap agama, kemudian menganalisis implikasi pemikiran al-Ma‘arrī tersebut. Ketujuh, peneliti juga mendeskripsikan dinamika intelektual sebagai respon terhadap pemikiran itu. Yang terakhir, kedelapan, membuat kesimpulan-kesimpulan secara cermat sebagai jawaban atas rumusan masalah, sehingga mampu menyajikan hasil penelitian tentang kritik agama al-Ma‘arrī secara holistik dan sistematis.

## **1. Pengumpulan Data**

Untuk memperoleh data riset, peneliti menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*). Langkah pertama dalam penelitian kepustakaan tentu saja adalah mengkompilasi, lalu membaginya menjadi menjadi dua tipe: kepustakaan primer dan sekunder. Sumber primer dalam penelitian ini berupa karya al-Ma‘arrī: *al-Luzūm mā lā Yalzam* atau yang lebih dikenal dengan *al-Luzūmiyyāt*. Peneliti menggunakan kitab ini sebagai basis utama dalam menggali pemikiran Al-Ma‘arrī khususnya yang berkaitan dengan kritiknya terhadap agama. Namun, sangat memungkinkan juga peneliti menggunakan karya-karyanya lain untuk membandingkan, menyejajarkan dan mengrekonstruksi gagasan-gagasan al-Ma‘arrī. Sumber primer lain adalah karangan sarjana Islam klasik tentang al-Ma‘arrī. Sumber-sumber klasik ini digunakan untuk merekonstruksi biografi Al-Ma‘arrī dan polemik yang muncul terhadap pemikirannya. Sumber-sumber klasik yang memuat hal mengenai al-Ma‘arrī baik biografi kehidupannya ataupun hanya sekedar mengutip sepintas tentangnya dikumpulkan, disunting dibawah arahan sastrawan Arab terkemuka,

Ṭāhā Hussain, dan diberi judul *Ta'rif al-Qudamā' li-Abī al-'Alā'*.<sup>46</sup> Buku ini sangat membantu peneliti untuk sumber-sumber klasik dalam merekonstruksi biografi pemikiran al-Ma'arrī dan bagaimana pandangan sarjana-sarjana klasik terhadapnya.

Kemudian untuk kepustakaan sekunder, peneliti mengelompokkannya dalam dua bagian besar. Pertama, berupa karya-karya monografi atau karangan khusus tentang al-Ma'arrī (baik buku atau jurnal ilmiah). Sumber-sumber semacam ini sangat membantu dalam upaya memahami pemikirannya. Selain itu, peneliti juga menggunakan sumber sejarah, artikel ilmiah, dan ensiklopedia kontemporer untuk merekonstruksi sejarah hidup al-Ma'arrī, serta bagaimana pengaruhnya dan respon sarjana-sarjana terhadapnya. Kedua, sumber sekunder yang digunakan berupa literatur-literatur umum baik yang berkaitan langsung maupun tidak langsung dengan topik utama. Melalui kepustakaan lain yang lebih umum, sistematis, dan tematis ini digunakan untuk mendukung dalam melengkapi penelitian ini sebagaimana umumnya sebuah penelitian kepustakaan.<sup>47</sup>

## 2. Analisis Data

Setelah proses kompilasi data, tahap selanjutnya adalah melakukan analisa terhadapnya. Dalam sebuah penelitian filsafat, proses penelitian pada dasarnya kerja yang bersifat hermeneutis. Secara umum, ada beberapa prosedur dalam melakukan analisis data. Pertama, menyiapkan dan mengelola data. Dalam hal ini data berupa kepustakaan. Kedua, melakukan pembacaan atas data secara umum. Ketiga, melakukan pemilahan, mengelompokkan data ke dalam kategori-kategori, memberi catatan-catatan kecil. Kegiatan ini biasa dinamakan proses *coding*. Keempat, menyajikan data deskriptif ke dalam topik-topik yang diinginkan. Terakhir, merepresentasikan data dan menginterpretasikan data.<sup>48</sup> Kegiatan interpretasi secara teknis melibatkan beberapa aksi: meringkas temuan

---

<sup>46</sup> Ṭāhā Husaindkk., ed., *Ta'rif al-Qudamā' bi-Abī al-'Alā'* (Kairo: Al-Dār al-Qaumiyyah li-l-Ṭabā'ah wa-l-Nasyr, 1965).

<sup>47</sup> Bakker dan Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, 63.

<sup>48</sup> Creswell dan Creswell, *Research Design*, 268270.

secara umum (*summarizing*), mengkomparasikan temuan dengan literatur (*comparing*), mendiskusikan atau merefleksikan pandangan pribadi atas temuan (*discussing*), menentukan batasan dan peluang dalam penelitian di kemudian hari.<sup>49</sup>

Untuk menjawab rumusan masalah yang tersedia peneliti mengolah data kepustakaan lalu menafsirkannya (hermeneutika) melalui unsur-unsur metodis dalam sebuah penelitian filsafat.<sup>50</sup> Unsur-unsur metodis dalam hal ini adalah cara peneliti untuk menganalisa data: memahami, menafsirkan, dan menyajikan hasil penelitian melalui model yang disajikan Bakker dan Zubair yakni model penelitian faktual-historis. Unsur-unsur metodis tersebut adalah:

a. Interpretasi

Interpretasi adalah kunci dalam analisis hermeneutis. Karya Al-Ma'arrī yang berupa teks dipahami dan diselami arti, kemudian dijelaskan maksud teks tersebut.

b. Koherensi Intern

Untuk mencapai pemahaman yang benar mengenai objek penelitian dibutuhkan keselarasan antara unsur-unsur yang berhubungan satu sama lain. Hanya dengan melihat unsur-unsur struktural sebagai sebuah struktur yang konsisten, sehingga benar-benar merupakan *internal structures* atau *internal relations*, maka dapat diperoleh pemahaman yang benar.<sup>51</sup>

c. Holistika

Dalam memandang al-Ma'arrī tidak hanya secara atomistik atau seseorang yang terisolasi dari lingkungan, tapi harus ditinjau secara holistik dalam interaksi dengan seluruh kenyataannya. Pandangan filsafat Al-Ma'arrī dipandang sebagai totalitas yang selalu melakukan hubungan aksi-reaksi sesuai dengan tematik jamannya.

---

<sup>49</sup> Creswell dan Creswell, 273.

<sup>50</sup> Bakker dan Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, 41.

<sup>51</sup> Bakker dan Zubair, 45.

Dalam hal ini pandangan filosofis Al-Ma‘arrī diasumsikan tidaklah orisinal. Sebab tidak ada manusia yang selalu orisinal.

d. Kesenambungan Sejarah

Manusia tidak dapat lepas dari konteks historisnya. Begitu pula yang terjadi pada al-Ma‘arrī. Untuk memahami pemikirannya diperlukan menganalisa lingkungan dan zamannya di mana dia tumbuh dan berkembang. Sejarah yang berkelindan dalam ruang hidup al-Ma‘arrī dipahami sebagai suatu kesinambungan. Rangkaian peristiwa yang dialaminya merupakan rangkai yang tak terputus.<sup>52</sup> Analisa historis semacam ini menguraikan dimensi *eksternal* yang meliputi aspek sosio-ekonomi, politik, budaya, sastra, filsafat pada masa hidup al-Ma‘arrī. Selain itu juga menelaah dimensi internal yang terdiri dari riwayat hidup, pendidikan, pengaruh yang diterimanya, dan relasi dengan filsuf/tokoh-tokoh sezamannya. Semua itu adalah pengalaman-pengalaman yang membentuk pandangannya dengan memperhatikan tahap-tahap pemikiran, perubahan, dan kecenderungan pemikirannya.<sup>53</sup>

e. Heuristika

Dalam hal ini diupayakan menemukan pendekatan baru, pemahaman baru atau interpretasi baru tentang al-Ma‘arrī.

f. Deskripsi

Peneliti menguraikan dan membahas secara teratur dan sistematis konsepsi pemikiran al-Ma‘arrī.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Bakker dan Zubair, 47.

<sup>53</sup> Bakker dan Zubair, 64.

<sup>54</sup> Bakker dan Zubair, 65.