



PENALARAN DAN OBJEKTIVITAS MORAL: FILSAFAT ETIKA AYATULLAH MUHAMMAD TAQI MISHBAH YAZDI

Ahmad Sulaiman

Universitas Muhammadiyah Malang

Ammar Fauzi

Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra

Abstrak

Kata kunci:

Penalaran Moral,
Filsafat Etika,
Mishbah Yazdi,
Etika Islam,
Meta-Etika

Masyarakat muslim hari ini mengalami kebuntuan dalam filsafat moral yang disebabkan oleh dominasi metafisika ghazalian. Hal ini terjadi melalui pendangkalan proses penalaran moral akibat pengesahan bahwa segala nilai moral adalah mutlak konvensi Tuhan dan hanya diakses eksklusif melalui firman tertulis dan pembimbing spiritual. Dampaknya, muslim cenderung tumpul dan reaksioner menjumpai masalah sosial di tengah kemajemukan dan demokratisasi yang intensif. Kondisi tersebut harus direspon segera dengan menghadirkan suatu paradigma filsafat moral alternatif yang dapat mengatasi kekurangan dalam pandangan dominan. Pandangan filsafat moral yang dikaji disini digagas oleh Ayatullah Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, seorang filsuf Islam besar dari Iran. Metode penelitian yang digunakan adalah studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemikiran beliau menempatkan ontologi sebagai pondasi moral dan menyelaraskan antara nalar dengan wahyu secara bersamaan. Sistem filsafat moral Ayatullah Yazdi berpotensi menjadi substitusi yang penting dalam menghadirkan suatu sikap keilmuan sosial muslim yang kritis namun tetap dialogis menghadapi realitas yang semakin dinamis.

Abstract

Keywords:

Moral Reasoning,
Philosophy of
Ethics, Mishbah
Yazdi, Islamic
Ethics, Meta-Ethics.

Muslim society today is experiencing an impasse in moral philosophy caused by the dominance of Ghazalian metaphysics. This especially occurs through a shallowing in the process of moral reasoning due to the endorsement that all moral values are absolute conventions of God and can only be accessed exclusively through the written word and spiritual guides. As a result, Muslims tend to be blunt, passive and reactionary in dealing with social problems that are increasingly dynamic in the midst of pluralism and intensive democratization. This condition must be responded to immediately by presenting an alternative moral philosophical paradigm that can overcome the shortcomings in the dominant view available. The moral philosophical views that will be explained are those constructed by Ayatullah Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, a great Islamic philosopher from Iran. The research method used is literature study. The research results show that his thinking places ontology as a moral foundation and harmonizes reason with revelation simultaneously. Ayatullah Yazdi's system of moral philosophy has the potential to be an important substitute in presenting a Muslim social scientific attitude that is critical but still dialogical in facing increasingly dynamic realities.

Pendahuluan

Patut disadari bahwa pengembangan pandangan filsafat moral hari ini masih sangat dibutuhkan di dalam Islam. Abdullah misalnya menyebutkan kebutuhan ini demi menjawab problem serius dalam etika Islam yang terjadi dikarenakan dominasi metafisika dan meta-etika ghazalian yang menolak kausalitas dan berkarakter mistik.¹ Aliran etika Islam tersebut menyebabkan berbagai dampak yang berbahaya dan menjadikan komunitas muslim cenderung eksklusif, rasio yang pasif dan defensif bahkan memiliki kepribadian terbelah.² Kondisi ini berpotensi menciptakan masalah di masa depan dimana masyarakat semakin majemuk dan alam demokrasi menuntut kedewasaan di tengah perbedaan.

¹ Koca, Ozgur, "Islamic Occasionalism within the Context of Modern Religion and Science Debate," *Islamic Philosophy of Religion: Essays from Analytic Perspectives*, 2023.

Lihat juga: Al-Ghazali, Abu Hamid. *Deliverance from Error*. (Louisville: Fons Vitae, 2000).

² M. Amin Abdullah, *Antara Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, 310.

Abdullah bahkan melihat bahwa dampak lebih serius terjadi pada paradigma keilmuan Islam oleh karena hegemoni corak paradigma moral-intelektual Al-Ghazali itu. Umat muslim cenderung menganut sikap dikotomis dan reduksionis yang melihat hitam-putih berbagai pandangan sementara dangkal di dalam pemahaman.³ Akibatnya, usaha pengembangan ilmu-ilmu sosial oleh para muslim kebanyakan bersifat reaksioner karena tidak memiliki basis ontologis dan epistemis yang memadai. Maksud lain dari kritik Abdullah adalah bahwa problem moral memiliki kaitan yang sangat erat dengan problem keilmuan Islam yang mengalami kebuntuan bahkan kemunduran selepas zaman keemasan para filsuf paripatetik muslim.

Keterbelakangan moral itu sejatinya terjadi melalui pendangkalan dalam proses penalaran moral akibat pengesahan pandangan meta-etika Islam ala Al-Ghazali yang menilai bahwa segala nilai moral adalah mutlak konvensi Allah dan hanya dapat diakses secara eksklusif melalui ayat dan pembimbing spiritual.⁴ Umat muslim akhirnya gagal dalam mengaktivasi nalar mereka sehingga gugup dan gagap dalam merespon masalah etika baru yang partikular-historis yang tidak bisa dijawab dengan tradisi keilmuan yang lama.

Ilmuwan lain seperti Al-Jabiri melihat problem serupa. Ia mengungkap bahwa masyarakat muslim terjebak dalam nalar bayani yang berkarakter tekstualis-ahistoris sehingga seringkali terjebak literatur tanpa memahami dasar pengembangan yang dilakukan.⁵ Dominasi nalar irfani yang mendampingi nalar bayani menyempurnakan pemandulan rasio moral muslim dengan menerima irasionalitas sebagai basis keilmuan.

³ M. Amin Abdullah, *Antara Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, 310.

⁴ M. Amin Abdullah, *Antara Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, 311. Baca juga *Al-Munqidh min Ad-Dhalal (Deliverance from Error)* karya Imam Ghazali

⁵ Mohammed Abed Al-Jabiri. *The Formation of Arab Reason: Text, Tradition and the Construction of Modernity in the Arab World*. (Bloomsbury Publishing: 2011), 134. Lihat juga Al-Jabiri, Mohammed. *Arab-Islamic philosophy: A contemporary critique*. Austin: University of Texas Press, 1999.

Dampak yang merusak diamati pula oleh Al-Jabiri dalam kegagalan muslim untuk merespon demokrasi secara adaptif.⁶ Peneliti lain menemukan dampak kontemporer dari kemandegan penalaran ilmiah Islam itu terjadi terhadap ilmu seperti psikologi Islam. Kemandegan terjadi karena inovasi melalui integrasi dengan ilmu-ilmu modern Barat yang dilakukan dianggap merupakan kerja ilmuwan yang tidak sejalan dengan nilai moral dalam Islam.⁷

Merespon kegelisahan Abdullah itu, rasanya sangat tepat untuk menyajikan sistem filsafat Ayatullah Misbah Yazdi. Ayatullah Mishbah Yazdi dinilai berhasil dalam membangun suatu sistem berpikir yang koheren dari ontologi (maupun metafisika) hingga etika.⁸ Hal ini sangat lumrah mengingat kepakaran beliau yang diakui di dunia filsafat Islam dan pengalaman panjang dalam pengajaran dan penelitian yang beliau lakukan. Karakter pemikiran hikmah muta'alliyah (aliran filsafat Mulla Sadra) yang mendasari pemikiran Ayatullah Mishbah Yazdi turut membuat pemikirannya khas dalam menempatkan ontologi dan teologi sebagai pondasi pemikiran yang secara sistematis mempengaruhi aspek-aspek pemikiran lain termasuk dalam filsafat moral.

Sebagaimana Sadra, Yazdi memahami kesatuan (*wahdatul wujud*), keambiguan/ kebertingkatan (*tasykikul wujud*) dan gerak substansi (*harakah jawhariyah*) pada wujud atau eksistensi. Inilah yang menyebabkan konsep meta-etika yang dibangun menjadi berbeda. Bahwa ia melihat manusia selaku wujud paling rendah, yang menyadari kuasa Tuhan sebagai wujud

⁶ Al-Jabiri, Mohammed Abed. "Democracy, human rights and law in Islamic thought." (London: Bloomsbury Publishing, 2008), 10

⁷ Sulaiman, Ahmad. Syakarofath, Nandy and Kusmana. "Kritik Epistemologi Islam oleh Muhammad Abid Al-Jabiri dan Implikasinya pada Islamisasi Psikologi". *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, vol. 5, no. 1, June 2024, pp. 121-46, doi:10.22515/ajipp.v5i1.8556. Lihat juga: Sulaiman, Ahmad, and Nandy Agustin Syakarofath. "Berpikir kritis: mendorong introduksi dan reformulasi konsep dalam psikologi Islam." *Buletin Psikologi* 26.2 (2018): 86-96.

⁸ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi* (Jakarta: Sadra Press, 2011), 6.

paling tinggi. Manusia lantas melakukan ‘gerak’ penyempurnaan diri melalui tindakan baik yang dapat dinilai dengan melihat sebab-akibatnya. Prinsip itu berada di dasar pemikiran moral Mishbah Yazdi yang akan dikaji.

Penelitian ini memiliki satu rumusan masalah utama yaitu “bagaimana pandangan meta-etika Ayatullah Mishbah Yazdi?”. Rumusan masalah itu dijabarkan dalam beberapa pertanyaan penelitian yang lebih spesifik seperti, apa pandangan Ayatullah Mishbah Yazdi tentang penalaran moral? Bagaimana konsep moral dipahami Ayatullah Mishbah Yazdi? Bagaimana moral itu melekat pada manusia dalam bentuk tanggung jawab? Semua pertanyaan itu diharapkan dapat membantu peneliti dalam menggali corak pemikiran meta-etika Ayatullah Mishbah Yazdi yang berbeda dari dominasi meta-etika Ghazalian.

Harapan lain dari penelitian ini adalah memberikan referensi kepada umat muslim terkait bangunan filsafat alternatif yang berpotensi mengatasi problem kemandegan pemikiran dan mengobati kegugupan muslim menghadapi dinamika sosial yang begitu cepat. Pemikiran Ayatullah Mishbah Yazdi dipandang dapat mengatasi kekosongan suatu paradigma filsafat yang komprehensif yang menekankan kepada keseimbangan antara nalar dan wahyu dalam merespon isu masyarakat, bangsa Indonesia dan muslim di seluruh dunia.

Patut dicatat bahwa penelitian ini membatasi diri pada satu wilayah kajian etika. Para sarjana sepakat bahwa kajian filsafat moral atau etika dibagi menjadi tiga wilayah.⁹ Pertama, etika deskriptif yang menjabarkan apa baik-buruk dalam sebuah konteks. Kedua, etika normatif yang menjabarkan bagaimana konstruksi baik-buruk moral tercipta pada suatu konteks yang telah diungkap oleh etika deskriptif. Terakhir adalah meta-etika, atau studi yang melampaui sekedar deskripsi dan norma suatu etika, melainkan mempertanyakan norma paling dasar itu sendiri. Meta-etika

⁹ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 5. Lihat pula: K. Bertens, *Etika*, 2-5

meliputi bagaimana manusia secara universal--bukan manusia dalam suatu lokal--bisa menerima, membentuk dan mengembangkan etika. Berpijak pada klasifikasi tersebut, penelitian ini berada pada wilayah meta-etika.

Pembahasan

Biografi Ayatullah Muhammad Taqi Mishbah Yazdi

Filsuf besar muslim ini lahir di Kota Yazd pada tahun 1934. Pendidikan dasar dalam bidang-bidang hukum Islam dan dasar-dasar ilmu agama hingga pendalaman beberapa buku ulama klasik beliau dapati di kota kelahirannya pula.¹⁰ Ia sempat melanjutkan studi di Najaf, namun karena kesulitan dana, ia beralih ke kota Qom. Mishbah Yazdi bukan berasal dari keluarga yang mampu. Sebab itulah dia harus belajar dan bekerja keras untuk mendapat pendidikan yang layak dengan sedikit bantuan dari orang tua.¹¹ Sejatinya dia sempat memohon untuk tinggal di Najaf, namun kondisi ekonomi memaksa beliau untuk mengurungkan rencana tersebut dan beberapa waktu tinggal dan belajar mandiri di Teheran.

Sejak kecil Mishbah Yazdi sudah dikenal sebagai siswa yang gemilang. Setiap tahun ia mendapatkan predikat terbaik dalam ujian akhir. Ia juga sangat dekat dan menghormati guru-guru serta kepala sekolah sehingga mereka terus memotivasi dirinya untuk terus melanjutkan studi. Hal yang menarik bagi banyak orang saat itu bahwa Ia bercita-cita menjadi seorang ahli agama ketika mayoritas siswa bercita-cita menjadi insinyur atau pegawai kantor.¹² Pilihan Mishbah Yazdi terbilang menarik mengingat saat itu rezim sekuler pro-Amerika begitu gencar menekan dan menindas para ahli agama demi mempromosikan pandangan hidup materialis dan sains Barat. Yazdi merasakan panggilan jiwa untuk menjadi seorang faqih sekaligus seorang revolusioner disebabkan konteks sosial saat itu.

¹⁰ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi* (Jakarta: Sadra Press, 2011), 7.

¹¹ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, 63.

¹² Sussan Siavoshi. "Āyatullah Misbāh Yazdī: Politics, Knowledge, and the Good Life." *Muslim World* 100.1 (2010).

Kala pendidikan dasar itu juga beliau sudah bekerja keras untuk mendalami berbagai ilmu pengetahuan. Yazdi rajin dalam melakukan pembahasan dan penelitian atas pelajaran sehingga bisa lulus hanya dalam waktu empat tahun daripada rata-rata yang membutuhkan waktu dua kali lebih lama. Ia juga sering membuat rangkuman pelajaran sembari menerjemahkan ke dalam bahasa Arab. Secara pribadi, ia pernah diajar privat oleh guru-gurunya sehingga mendapatkan pendalaman atas materi. Ketekunan Mishbah Yazdi membuat dia mempelajari ilmu-ilmu lain seperti sastra, psikologi, fisika, kimia, dan bahkan bahasa Prancis.

Kota Qom adalah tempat ia menghadiri kuliah-kuliah Imam Khomeini dan mempelajari berbagai karya filsafat besar yang ditulis Ibnu Sina dan Mulla Sadra.¹³ Ia juga menggeluti kajian mengenai persoalan sosial politik Islam seperti peradilan, revolusi, dan pemerintahan Islam.¹⁴

Keterlibatan Mishbah Yazdi dalam gerakan revolusi dapat dilihat dari partisipasi aktifnya melalui publikasi karya yang mengkritik rezim. Buku seperti *Bitsat* (misi kenabian) dan *Intiqam* (tindak pembalasan) menjadikan dia dikejar-kejar oleh tentara dan harus bersembunyi demi keamanan.¹⁵ Ia kembali ke Qom selepas kondisi aman untuk melanjutkan kegiatan akademiknya.

Madrasah Haqqani adalah tempat ia mengajar filsafat dan kajian-kajian Al-Qur'an.¹⁶ Beliau di sana selama kurang lebih sepuluh tahun. Tokoh lain seperti Ayatullah Jannati, Syahid Bahesti, dan Syahid Quddusi juga aktif di madrasah yang sama dengan Mishbah Yazdi. Ketika revolusi Islam menggema di Iran, ia mendirikan berbagai lembaga riset dan pendidikan. Satu yang paling dikenal adalah Dar Rah-e Haqq, Yayasan Baqir Al-'Ulum dan, Lembaga Pendidikan dan Riset Imam Khomeini. Pada lembaga yang

¹³ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, 6; Mulla Sadra, *Al-Masya'ir: Uraian Tentang Kesadaran Metafisika*, (Sleman: Zahir Publishing, 2022), 10-14

¹⁴ M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, xx

¹⁵ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, 7.

¹⁶ Siavoshi, Sussan Siavoshi. "Āyatullah Misbāh Yazdī: Politics, Knowledge, and the Good Life." *Muslim World* 100.1 (2010).

terakhir itu beliau pernah menjadi Direktur sembari mengajarkan kitab *Al-Asfār* karya Mulla Sadra.

Muhsin Labib mencatatkan banyak karya yang ditulis oleh Mishbah Yazdi.¹⁷ Beberapa yang mungkin cukup berpengaruh dan telah diterjemahkan ke dalam banyak bahasa, termasuk bahasa Indonesia di antaranya adalah *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam, Pandangan Hidup Islami, Filsafat Moral: Sebuah Pengantar, Pandangan Dunia Ilahi* dan buku *Ma'arif Al-Qur'an*.¹⁸

Sebagaimana pemikiran dalam moral, ontologi dan epistemologi, Ayatullah Mishbah Yazdi menulis sebagai upaya untuk merespon dominasi pemikiran dengan pandangan hidup Barat yang materialistik dan relativistik. Semangat revolusi dan Islam bersatu di dalam karya-karya Ayatullah Mishbah Yazdi yang menjadikan ia sangat kritis terhadap pemikiran Barat. Meski demikian, tidak sekedar kritis, Ayatullah Mishbah Yazdi dapat menghadirkan pandangan alternatif yang dapat menantang dogmatisme filsafat dan keilmuan Barat.

Hakikat Konsep Moral

Tatanan sosial-masyarakat menjadi hidup, maju dan harmonis karena ditopang oleh sejumlah konsep-konsep moral. Konsep-konsep seperti baik, harus, dan keadilan memberi panduan bagi perilaku manusia, seperti halnya konsep-konsep seperti 'buruk', 'jangan' (larangan), dan 'kezaliman' menjadi batas yang mengatur perilaku manusia. Berkat mereka, instrumen sosial berikutnya yang lebih kompleks seperti hukum dan politik dapat berdiri tegak dan menciptakan ketertiban.¹⁹

¹⁷ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, 7-10.

¹⁸ M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, xx; M.T. Mishbah Yazdi, *Ma'arif Al-Qur'an: Studi Tematik Kenabian dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Sadra Press, 2024).

¹⁹ Franz Magnis-Suseno, *Berfilsafat dari Konteks*, (Jakarta: Gramedia, 1991), 10; K. Bertens, *Etika* (Yogyakarta: Kanisius, 2013), 30

Problem muncul manakala seseorang mempertanyakan hakikat dari konsep-konsep moral itu. Plato meyakini bahwa konsep moral adalah sesuatu yang objektif yang ada di luar diri manusia.²⁰ Asumsi dia berdasar pada kenyataan bahwa mustahil kita membuat penilaian moral tanpa eksistensi konsep itu secara mandiri. Artinya konsep moral harus mengada sebelum digunakan oleh manusia dalam penilaian moral.

Pandangan Plato ditolak karena segala konsep moral tidak memiliki entitas yang bisa ditunjuk langsung di dunia. Sebagai alternatif, filsuf-filsuf Barat seperti Ayer dan Carnap melihat konsep moral sebatas ekspresi emosi subjektif atau sekadar elemen bagi kalimat perintah yang semena-mena dikonstruksi seseorang.²¹ Sedangkan Moore melihat konsep moral sebagai sinonim dari prinsip 'kebaikan bagi sebanyak mungkin orang'.²²

Berbeda dari mereka, Pricard menganggap usaha mendefinisikan konsep-konsep moral sebagai suatu hal sia-sia.²³ Menurutnya, konsep-konsep itu sudah cukup jelas pada dirinya. Kata 'harus', sebagai contoh, dapat diserap maknanya oleh jiwa dan direspons tanpa perbedaan sedikit pun antara persepsi satu orang dengan yang lain.²⁴

Berbagai pandangan itu jelas belum mengungkap hakikat konsep moral. Mereka malah menyempitkan konsep moral sebagai konsep yang terlepas dari realitas, yang tercipta oleh sesuka hati individu. Pandangan lain yang dikemukakan Shweder menggambarkan bahwa konsep moral aksiomatis atau jelas dengan sendirinya juga dipandangan Yazdi problematis karena tidak bersesuaian dengan hakikat konsep-konsep moral sebagaimana fakta penggunaan mereka di dalam keseharian.²⁵

²⁰ Bertrand Russell. *History of western philosophy*. (Routledge: 2004), 57.

²¹ Thomas Mormann, "Carnap's logical empiricism, values, and American pragmatism." *Journal for General Philosophy of Science* 38 (2007): 130.

²² Justin Oakley. "Virtue ethics and Utilitarianism." *The Handbook of Virtue Ethics*. (Routledge, 2014), 64-74.

²³ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 51.

²⁴ K. Bertens, *Etika*, 14

²⁵ Shweder, R. A. (1994) 'Are moral intuitions self-evident truths?', *Criminal Justice*

Bagian ini akan menguraikan hakikat dari konsep moral, tanggung jawab moral, dan kausalitas moral menurut Mishbah Yazdi. Puncaknya Mishbah Yazdi mengkonstruksi sebuah model penalaran nalar yang bersifat kausalistik sekaligus transendental. Penalaran ini merupakan klimaks dari berbagai prinsip moral Islami yang telah dibangunnya.

Konsep Moral sebagai Konsep Akal Kedua Filosofis

Filsafat Islam memiliki kategorisasi konsep yang dapat membantu menguraikan problem hakikat konsep moral secara terang-benderang. Pada kategori pertama, ada yang disebut dengan konsep akal pertama atau konsep esensial.²⁶ Konsep tersebut muncul dari pikiran ketika seseorang menjumpai suatu entitas di realitas dan menangkap esensinya. Seperti manusia, anjing, putih, dan sebagainya termasuk konsep esensial.²⁷ Konsep esensial membantu manusia menjawab ‘keapaan’ sesuatu sehingga ia bisa membedakan satu objek dengan yang lain di realitas.

Berikutnya, ada yang dikenal sebagai konsep akal kedua logis. Konsep-konsep logis ini muncul dalam pikiran sebagai atribut atau kualitas bagi konsep-konsep lain yang ada di pikiran.²⁸ Mereka hanya bisa diterapkan pada objek mental atau proses yang terjadi di dalam pikiran. Mereka tidak bisa ditunjuk di realitas. Contohnya adalah konsep seperti proposisi, deduksi, universal dan partikular.²⁹ Universal, misalnya, tidak ada di realitas luar. Konsep ini hanya berlaku sebagai predikat bagi segala konsep yang dapat diterapkan ke banyak objek di dalam mental, namun ‘universal’ itu sendiri sebagai objek mandiri tidak ada di realitas.

Terakhir barulah ada jenis konsep yang disebut dengan konsep akal kedua filosofis atau singkatnya konsep filosofis.³⁰ Konsep ini diproduksi

Ethics, 13(2), pp. 24-31. doi:10.1080/0731129X.1994.9991971

²⁶ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 24.

²⁷ M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, 170

²⁸ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 25.

²⁹ M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, 171

³⁰ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 26-27.

mental berdasar perbandingan atau evaluasi atas dua atau lebih entitas di realitas. Berbeda dengan konsep logis yang hanya ada dan bisa diterapkan di pikiran, konsep filosofis ada di pikiran tapi dapat diterapkan pada entitas di luar pikiran. Konsep seperti sebab dan akibat dapat diterapkan kepada objek di luar (di realitas) yaitu satu pada objek yang memberi pengaruh dan satunya pada yang mendapat pengaruh. Pemberi pengaruh itu adalah sebab, sedang yang diberi pengaruh adalah akibat.

Dari kategorisasi konsep di atas, segala konsep moral digolongkan oleh Mishbah Yazdi ke dalam konsep filosofis. Konsep moral seperti 'baik', 'buruk', 'harus' dan 'jangan', dikonstruksi oleh pikiran manusia berdasar penalaran atas akibat-akibat atau tujuan-tujuan yang terkandung di dalam suatu perilaku. Konsep ini dapat digunakan untuk menunjuk suatu tindakan 'bersedekah' di realitas sebagai 'baik' dan 'harus' atau menunjuk perilaku 'mencuri' sebagai 'buruk'.³¹

Memahami konsep moral sebagai konsep filosofis sangat penting. Pemahaman itu akan membantu menjelaskan bagaimana proses pengetahuan manusia dalam mencapai konsep-konsep itu. Proses konstruksi konsep itu lantas mendemonstrasikan fakta bahwa konsep moral tidak terputus sama sekali dari realitas. Benar memang keberadaan konsep tersebut di pikiran, namun tindakan manusia di realitas merupakan basis penalaran bagi pikiran dan sekaligus dapat disifati atau dipredikasi oleh konsep-konsep moral.

Keniscayaan Relasional / Korelatif

Menurut Ayatullah Mishbah Yazdi, konsep moral kemudian dapat ditinjau sebagai ungkapan yang bersifat deskriptif karena satu alasan. Ia menjelaskan suatu fakta berupa hubungan pasti (keniscayaan relasional) antara sebab dan akibat, atau dalam konteks moral yaitu antara tujuan dan

³¹ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 45

tindakan.³² Makna keniscayaan relasional dapat ditemukan dalam kalimat-kalimat sehari-hari seperti ‘Anda harus meminum obat tiga kali sekali agar sembuh’ ataupun ‘Kamu harus belajar agar lulus ujian’.

Pada kedua kalimat itu terdapat asumsi mengenai hubungan sebab-akibat yang niscaya. Contoh pertama mengasumsikan keniscayaan antara sebab ‘minum obat’ dengan ‘sembuh’ sebagai akibat. Sedangkan pada contoh kedua menunjukkan keyakinan mengenai kepastian sebab ‘belajar’ akan menghasilkan akibat berupa ‘lulus ujian’. Kedua contoh itu menjelaskan bahwa sesuatu yang memiliki ‘keniscayaan relasional’ merupakan sesuatu yang objektif ada di luar dan bukan sekedar asumsi atau perasaan manusia.

Demikian pula berlaku fungsi deskriptif dari konsep moral karena ia menjelaskan salah satu aspek dari hakikat konsep moral. Bahwa konsep moral bekerja sebagai ekspresi atau pengungkapan atas suatu ‘hubungan riil yang ada antara tindakan sengaja manusia dan tujuan moral yang sesungguhnya’.³³ Konsep moral menggambarkan realitas ideal yang diidamkan yang dapat dicapai dengan tindakan-tindakan moral tertentu.³⁴ Idealitas itu bukan suatu rekaan manusia, melainkan sesuatu yang faktual. Sebagaimana ‘baik’ dalam konsep moral itu sama idealnya dengan ‘sembuh’ maupun ‘lulus ujian’.

Memang, kadangkala tujuan atau akibat moral tidak dijabarkan secara eksplisit dalam pernyataan moral atau dalam keseharian. Misal ketika seseorang mengatakan ‘memberi adalah tindakan baik’, sejatinya ia di situ memiliki maksud yang tidak dinyatakan. Terbentuknya suatu masyarakat yang dermawan, saling mengasihi dan tolong-menolong manakala terjadi kesulitan tidak dinyatakan walau sebenarnya tujuan-tujuan inilah yang diharapkan akan terwujud ketika mensifati perilaku ‘memberi’ dengan predikat ‘baik’.

³² M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 49-50.

³³ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 56.

³⁴ M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, 179

Konvensional Rasional

Umumnya orang menganggap bahwa fungsi dari konsep ‘harus’ adalah normatif. Maksudnya, ia mengungkapkan suatu pandangan subjektif seseorang dalam pernyataan perintah atau larangan seperti dalam kalimat ‘Anda harus kuliah!’ atau ‘Jangan pulang malam-malam!’.³⁵ Pada kedua contoh kalimat ini dipahami bahwa ia hanya menggambarkan satu keinginan tertentu dari pengucap yang sifatnya sesuka-hati.

Kalimat normatif dianggap hanya berupa konvensi atau ketetapan semena-mena individu yang tidak berhubungan dengan realitas.³⁶ Anggapan itu menurut Ayatullah Mishbah Yazdi dapat terjadi dengan syarat bahwa tidak terdapat pertimbangan rasional dan bila penalaran moral tidak berkaitan dengan realitas.³⁷ Namun, faktanya kalimat normatif semacam itu tidak sepenuhnya suka-suka atau sekadar ekspresi emosional dari individu.³⁸ Lagi-lagi terdapat keniscayaan relatif yang diasumsikan oleh pengucap yang tidak menyatakan secara eksplisit tujuan atau akibat dari tindakan moral tertentu.

Mengharuskan kuliah dalam contoh di atas memiliki asumsi yang dibentuk oleh pengalaman nyata seseorang atau masyarakat umum bahwa kuliah bisa menajamkan daya pikir dan memberi bekal bagi kesuksesan di masa depan. Begitu juga larangan pulang terlalu larut yang muncul sebagai suatu ketakutan atau wanti-wanti yang realistik atas berbagai bahaya yang mungkin terjadi karena bepergian ketika jalanan sepi.

Singkatnya, manusia adalah makhluk yang memiliki kebebasan dan tujuan dan setiap tindakan dan ucapan mereka berpijak pada realitas.³⁹ Maka pernyataan ‘harus’ yang bersifat normatif sekalipun pada dasarnya adalah

³⁵ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 53.

³⁶ Kagan, Shelly. *Normative ethics*. (Routledge, 2018), 45.

³⁷ M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, 179

³⁸ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 53.

³⁹ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 38; M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, 184

sebuah kalimat deskriptif yang tidak menyatakan secara langsung akibat-akibat moralnya. Pada bagian ini, Ayatullah Mishbah Yazdi menekankan kembali objektivitas moral dengan menunjukkan bahwa kalimat ‘harus’ juga lahir dari interaksi manusia dengan realitas. ‘Harus’ bukan sekedar produk rasa atau opini manusia yang dangkal melainkan produk penalaran yang rasional. Itulah sebabnya Ayatullah Mishbah Yazdi menyebut konsep moral bersifat ‘konvensional rasional’.

Tanggung Jawab Moral

Tanggung jawab sendiri didefinisikan oleh Mishbah Yazdi sebagai ‘ketertuntutan seseorang atas sesuatu, di mana penuntut bisa meminta tuntutan-tuntutannya dari si tertuntut’.⁴⁰ Tuntutan yang dimaksud berkaitan dengan pelaksanaan atau pelalaian seseorang yang bisa menghasilkan suatu bentuk hukuman atau imbalan dari penuntut. Ketertuntutan itu muncul karena si penanggung jawab memiliki kewajiban yang terkait atas suatu tuntutan.

Mishbah Yazdi juga menambahkan dua jenis tanggung jawab dari tinjauan waktu.⁴¹ Jenis pertama adalah tanggung jawab retrospektif atau ketertuntutan atas sesuatu yang ‘telah’ dilakukan. Jenis kedua adalah tanggung jawab prospektif atau ketertuntutan atas sesuatu yang ‘akan’ dilakukan. Jenis pertama berkaitan dengan konsekuensi yang ditanggung seseorang setelah melanggar sesuatu atau melakukan tindakan terpuji. Ia berhak untuk kemudian mendapatkan tuntutan berupa hukuman maupun hadiah atas tindakan yang dilakukan. Adapun jenis kedua bersifat prediktif dimana seseorang menjalankan tugas atau tanggungjawab dengan kesadaran mengenai konsekuensi yang bakal didapat di masa depan sesuai kinerjanya.

⁴⁰ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 140.

⁴¹ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 140-141.

Kedua jenis tersebut dapat berkaitan dan ditanggung bersamaan. Contoh seperti ketika seorang satpam yang memiliki tanggung jawab prospektif (akan) dalam menjaga keamanan rumah sesuai jadwal rutin yang sehari-hari serta sekaligus tanggung jawab retrospektif (akan) ketika dia lalai dan mengalami kemalingan. Manusia secara universal juga memiliki tanggungjawab semacam itu baik dalam ibadah maupun muamalah.

Tanggung jawab seringkali dibedakan pula menjadi tanggung jawab personal atau yang ditanggung seseorang dan kolektif atau yang ditanggung beberapa atau banyak orang sebagai suatu kumpulan. Meski begitu Ayatullah Mishbah Yazdi menilai bahwa tanggung jawab kolektif yang diatribusikan kepada sebuah organisasi, kelompok atau komunitas sejatinya bersifat metaforis. Sang filsuf menegaskan ‘tanggung jawab muncul dari tugas, yang pada gilirannya muncul dari pilihan bebas, dan yang terakhir ini merupakan salah satu citra dasar manusia’.⁴²

Mishbah Yazdi menegaskan bahwa tanggung jawab secara esensi bersifat personal.⁴³ Keباikan dari sebuah organisasi muncul karena kinerja atau pemenuhan tugas dari anggota-anggota sebuah organisasi. Begitu juga kegagalan merupakan tanggung jawab dari oknum pada sebuah organisasi. Anggota yang baik tidak menanggung keburukan anggota yang jahat dari sebuah organisasi demikian pula sebaliknya.

Syarat Tanggung Jawab Moral

Kapan seseorang dibebani oleh suatu tanggung jawab moral merupakan topik yang serius dikaji oleh Mishbah Yazdi. Beliau menjabarkan ada tiga syarat yang menjadikan seseorang dapat dituntut atas sesuatu. Syarat-syarat itu antara lain adalah (a) kemampuan untuk menghasilkan suatu perilaku atau akibat, (b) mengetahui atau sadar dalam tindakan serta konsekuensi hingga (c) bebas dan memutuskan sendiri.

⁴² M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 142.

⁴³ M.T. Mishbah Yazdi, *Pandangan Dunia Ilahi*, 158

Syarat mampu dinilai oleh Mishbah Yazdi sebagai syarat perlu. Apabila seseorang diwajibkan atas suatu tindakan yang berada melampaui kemampuan manusia secara alamiah dan kemampuan dirinya secara pribadi maka seseorang itu terlepas dari tanggung jawab.⁴⁴ Kemampuan alami manusia seperti saat ia berjalan, berlari atau berdiri. Ia bisa jadi berjalan di tengah jalan dengan sengaja dan menyebabkan sebuah bus berbelok menabrak. Seseorang itu bertanggung jawab atas kecelakaan sopir dan penumpang di dalamnya.

Tuhan sendiri berfirman mengenai hubungan antara tanggung jawab dan kemampuan manusia. Surah Al-Baqarah ayat 282 menyebutkan bahwa Tuhan tidak akan menjatuhkan tuntutan bagi hamba-hamba-Nya atas sesuatu yang mustahil dilakukan berdasar kapasitas mereka. Firman Tuhan ini selaras dengan pandangan para filsuf yang menilai bahwa merupakan hal yang absurd bila membebankan tugas atau kewajiban yang lebih besar dari kesanggupan.⁴⁵

Kemampuan tidak cukup untuk menyatakan seseorang bertanggung jawab. Pengetahuan dan kesadaran merupakan syarat berikutnya. Seseorang dituntut atas sesuatu yang ia tahu nilai keharusan dan larangan, atau kebaikan dan keburukan dari sesuatu itu. Seorang anak kecil bisa terlepas dari tuntutan ketika ia tidak mampu menalar bahwa tindakannya melempar kulit pisang menyebabkan orang yang lewat terpeleset dan cedera.

Tuhan berfirman di dalam surah Al-Insan ayat kedua mengenai bagaimana ia menciptakan manusia dengan kemampuan untuk mengetahui.⁴⁶ Ia lantas mengutus para rasul untuk melengkapi pengetahuan manusia. Melalui keduanya, telah sempurna pengetahuan manusia sehingga mereka tidak memiliki alasan untuk menyatakan bebas dari tuntutan di akhirat.⁴⁷

⁴⁴ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 144.

⁴⁵ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 144.

⁴⁶ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 145.

⁴⁷ M.T. Mishbah Yazdi, *Ma'arif Al-Qur'an*, xx

Syarat terakhir dari tanggung jawab moral adalah pilihan dan kehendak bebas. Mishbah Yazdi sepakat dengan Aristoteles bahwa setiap tindakan berhak atas hukuman atau pujian apabila dilandasi oleh kehendak bebas. Suatu tindakan kehilangan tuntutan manakala dilakukan dalam keadaan terpaksa. Hal ini beralasan karena tindakan tersebut berada di luar kendali pelaku. Ia seperti ‘perahu yang berlayar karena kekuatan selainya, atau angin yang membawanya ke satu arah’.⁴⁸

Makna dari kehendak itu sendiri dipahami melalui beberapa lawan kata.⁴⁹ Kehendak berseberangan dengan *idtirār* (keterdesakan) atau suatu kondisi di mana satu tindakan harus dilakukan jika ingin mempertahankan hidup. Kehendak berlawanan dengan *ikrah* (ketertekanan) atau kondisi di mana seseorang berada di dalam ancaman dari luar dirinya.⁵⁰ Terakhir, kehendak adalah kebalikan dari *jabr* (keterpaksaan) yaitu ‘tindakan yang terjadi tanpa ada peran pilihan dan kehendak bebas pelaku di dalamnya sedikitpun’.⁵¹

Mishbah Yazdi menekankan makna yang paling terakhir. Menurutnya, manusia dianugerahi Tuhan dengan kehendak bebas sehingga dia bisa menciptakan pilihan yang terlepas dari paksaan luar dan dalam sekalipun. Manusia tidak bertindak serta-merta karena kecenderungan melainkan ia dapat memilih untuk melawan atau mengikuti dorongan dalam dirinya itu. Ia menegaskan ‘..kekuasaan manusia dalam menjatuhkan pilihan dan menentukan keputusan adalah kenyataan yang disadari secara sangat gamblang. Setiap jiwa mengetahui kekuasaan tersebut secara *buduri* dan pasti’.⁵²

⁴⁸ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 146.

⁴⁹ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 146.

⁵⁰ M.T. Mishbah Yazdi, *Pandangan Dunia Ilahi*, 160

⁵¹ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 146-147.

⁵² M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 148.

Jenis-jenis Tanggung Jawab

Ayatullah Mishbah Yazdi mengidentifikasi beberapa jenis tanggung jawab yang melekat pada diri manusia. Tanggung jawab manusia yang sejati adalah pada Tuhan sebab ia adalah yang wujud paling sempurna yang menciptakan, memberi tujuan, dan membekali manusia dengan semua fakultas. Barulah tanggung jawab itu diarahkan manusia kepada wujud selain Tuhan, baik kepada diri sendiri, alam dan sesama manusia. Ini dapat berarti bahwa segala tanggung jawab selain pada Tuhan adalah tanggung jawab turunan dari tanggung jawab terhadap Tuhan.⁵³ Tanggung jawab terhadap masyarakat atau kelompok dimana individu hidup juga adalah turunan dari tanggung jawab terhadap Tuhan.

Tanggung jawab juga dibebankan kepada manusia terhadap individu atau makhluk yang diakui Tuhan memiliki suatu otoritas. Hal ini seperti tanggung jawab anak kepada orang tua dan tanggung jawab muslim kepada wali-wali Allah. Tanggung jawab kepada mereka tentu saja dalam makna bahwa tanggung jawab itu berada dalam ‘bayang-bayang atau kepanjangan’ dari tanggung jawab manusia kepada Tuhan.⁵⁴

Tarikan yang sama berlaku dalam tanggung jawab manusia kepada dirinya. Manusia memiliki tangan, kaki, mata, dan bermacam fakultas. Tanggung jawab manusia dalam menggunakan mereka secara baik dan proporsional merupakan konsekuensi dari pemberian semua daya tersebut oleh Tuhan.⁵⁵ Mereka tidak boleh digunakan secara sembarangan. Ayatullah Mishbah Yazdi mengutip Al Isra ayat 36 dan Yasin ayat 65 mengenai bagaimana semua fakultas manusia itu akan dituntut atas penggunaannya. Beliau mengingatkan manusia agar senantiasa bermuhasabah (introspeksi) dan muraqabah (mengawasi diri) agar lebih bertanggung jawab pada diri sendiri.

⁵³ Yazdi, *Filsafat Moral*, 162

⁵⁴ Yazdi, *Filsafat Moral*, 163

⁵⁵ Alfani, Mukhammad, and Nur Annisa Istifarin. “Allah is the Creator: An Analysis of Hadiths on Human Creation and Destiny.” *Medina-Te: Jurnal Studi Islam* 19.2 (2023): 174-185.

Tanggung jawab manusia pada diri sendiri merupakan yang utama dibanding tanggung jawab pada masyarakat. Manusia harus memastikan dirinya telah mengarahkan diri pada kemauan Tuhan dan menjauhi segala larangan-Nya, barulah kemudian manusia mengarahkan tanggung jawab pada masyarakat. Tanggung jawab ini sering juga disebut dengan *amar ma'ruf nahi munkar* yang mana sejajar dengan perintah ibadah shalat, puasa dan haji.⁵⁶ Manusia harus bekerja untuk berbagai hidayah atau menyelamatkan orang lain dari kesesatan.

Ayatullah Mishbah Yazdi juga menyinggung sedikit mengenai tanggung jawab terhadap alam. Hal ini sayangnya tidak mendapat perhatian yang mendalam dan hanya dibahas dalam satu paragraf yang singkat. Ia menekankan bahwa manusia tidak dapat berbuat sesuka hati pada alam dan hewan. Guna menguatkan pertanyaan itu ia mengutip riwayat dari Imam Ali a.s. yang berbunyi, 'Janganlah menghina binatang-binatang, karena Allah melaknat penghina mereka'.⁵⁷

Nilai Moral: Relatif atau Absolut?

Ayatullah Mishbah Yazdi berpegang teguh dalam memandang nilai moral sebagai absolut sekalipun ada kondisi-kondisi spesifik yang menjadikan nilai moral seolah tampak relatif atau bahkan dinamis. Hal itu terlihat dari respons umum dan final Mishbah Yazdi menghadapi perdebatan relativisme dan absolutisme moral sebagaimana terungkap dalam kutipan berikut ini:

*...semua nilai moral adalah absolut dan mengikuti insting kesepakatan individu. Pada saat yang sama kami mengakui bahwa sebagian hukum moral bersifat relatif dan terikat dengan syarat-syarat tertentu.*⁵⁸

⁵⁶ Mufid, Abdul. "Jamal Al-Banna's Perspective on The Understanding Reconstruction of Changing Munkar: Decolonization of the Study of Islamic Thought From Textual to Contextual Knowledge." *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities* 7 (2022): 84-95.

⁵⁷ Yazdi, *Filsafat Moral*, 165

⁵⁸ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 192.

Penjelasan yang apik mengenai ‘nilai moral absolut sekaligus relatif pada beberapa syarat’ diberikan oleh Mishbah Yazdi melalui analogi titik didih air. Pada kondisi riil, air akan mendidih pada suhu seratus derajat celsius. Hal ini bersifat mutlak. Namun, manakala terjadi kondisi di mana air itu tidak murni atau tekanan udara lebih dari atau justru kurang dari satu atmosfer maka titik didih air akan berubah. Dari sini dapat disimpulkan bahwa kondisi yang ‘menyeleweng’ atau sifatnya relatif itu tidak mengubah kemutlakan dari hukum sebab perubahan terjadi melalui syarat atau kondisi tambahan.⁵⁹

Analogi itu dapat kita kembangkan dalam masalah moral. Ambil contoh misalnya, ‘berkata jujur adalah baik’ sifatnya mutlak. Kenyataan bahwa ada kondisi di mana mengatakan kejujuran justru menyebabkan orang yang bertengkar saling membunuh tidaklah mengubah kemutlakan dari kebaikan berkata jujur. Sebabnya, pada kondisi baru itu telah hadir syarat tambahan (menjadikan seseorang terbunuh) yang menjadikan subjek nilai moral dalam kondisi baru bukan hanya sekadar ‘berkata jujur’.

Selain terkait dengan syarat atau kondisi relatif dari nilai moral, Mishbah Yazdi juga menjelaskan sifat dari subjek moral. Pada satu sisi, ‘jujur’ tidaklah memiliki referen melainkan ucapan yang keluar dari mulut manusia. Pada sisi lain, ‘jujur’ adalah konsep yang digunakan untuk menilai manakala suatu ucapan sesuai dengan realitas eksternalnya. Mishbah Yazdi menggunakan istilah ‘predikat persepsional’ (*intizā’i*) untuk menyebut secara khusus suatu predikat yang disematkan kepada suatu tindakan manusia manakala ia dirujuk sebagai suatu konsep moral (misal ‘jujur’, ‘adil’, ‘menolong’, dan sebagainya).

Masalahnya kemudian, ‘baik’ tidak bisa dipredikatkan secara esensial kepada subjek moral (atau ‘jujur’ dalam contoh ini), tanpa adanya term tengah. Term tengah itu adalah syarat-syarat abstrak yang kadang tidak

⁵⁹ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 192.

secara eksplisit dikenali tanpa sebelumnya dilakukan analisis akal.⁶⁰ Konsep ‘jujur’ misalnya membutuhkan term tengah berupa ‘kejujuran bagi kemaslahatan orang banyak’ atau ‘kejujuran yang meningkatkan harkat diri’.

Penjelasan terakhir itu mengukuhkan fakta bahwa nilai moral bersifat mutlak. Hal ini dapat dipahami jika seseorang menemukan syarat-syarat yang mengikat kondisi kemutlakan dari nilai moral tertentu. Keterikatan nilai moral pada syarat itu juga yang kadang menjadikan ia memiliki nilai berbeda dalam kondisi tertentu. Namun, itu tidak menunjukkan adanya relativisme pada moral melainkan kemutlakan moral yang bahkan berlaku dalam kondisi yang berbeda sekalipun dari kondisi umumnya.

Nilai moral juga bersifat mutlak karena ia menjelaskan realitas sebagaimana apa adanya, bukan sekadar subjektivitas manusia yang dapat berubah-ubah.⁶¹ Ayatullah Mishbah Yazdi juga mengukuhkan kemutlakan (absolutisme) moral bermakna bahwa subjek-subjek moral itu menjadi sebab-sebab yang mengakibatkan manusia menuju kepada kondisi kesempurnaan yang oleh Mishbah Yazdi disebut dengan mendekati Allah (*taqārub*).⁶²

Hubungan Moral dengan Agama

Mishbah Yazdi mengidentifikasi relasi yang tepat antara moral dan agama. Sejauh analisisnya, terdapat pola relasi yang keliru dikonstruksi atas hubungan keduanya. Relasi itu adalah relasi dikotomis atau membedakan dan memberi batas bagi masing-masing agama dan moral.⁶³ Pengungkapan mengenai relasi ini sekaligus menunjukkan kesadaran Yazdi terhadap bias seorang peneliti filsafat moral.

⁶⁰ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 197.

⁶¹ M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, 179

⁶² M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 224.

⁶³ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 207.

Pendukung relasi dikotomis salah membatasi baik agama dan moral sedemikian rupa sehingga mereka tidak memiliki perjumpaan sama sekali. Agama dipandang sebagai nilai yang muncul dari sekadar hubungan manusia dengan Tuhan sedangkan moral adalah nilai universal yang terjadi karena hubungan sosial.⁶⁴ Pandangan tersebut sangat dekat dengan pandangan sekuler yang menarik tegas batas antara agama dan kehidupan dunia.⁶⁵ Mishbah Yazdi menentang relasi dikotomis karena mereduksi kompleksitas agama dan moral yang dalam realitas sangat luas dan saling bertumpang tindih.⁶⁶

Sejatinya, agama dan moral merupakan dua hal yang sangat dekat. Sedemikian dekat sehingga mereka yang beragama harusnya memahami bahwa yang satu merupakan bagian yang lain.⁶⁷ Mishbah Yazdi menyatakan:

...hubungan agama dan moral adalah organik, laksana tunas pohon dengan totalitas entitas pohon, sedangkan akidah membentuk akarnya dan hukum-hukum syariat menempati ranting dan daunnya.⁶⁸

Mishbah Yazdi juga menyadari kritik bahwa ada orang-orang yang tidak beragama namun dapat memahami nilai-nilai moral karena moral bersifat universal. Hal ini sekali lagi karena setiap orang, baik yang beragama maupun tidak, dapat mengenali bahwa setiap tindakan memiliki tujuan final yang tertinggi. Masalahnya, ‘tujuan final’ mana yang hakiki dan jalan mana yang harus ditempuh tidak seluruhnya dapat dijawab oleh penalaran manusia. Islam sendiri mengenal istilah ‘kafir’ bagi mereka yang secara metaforis terhalang penglihatannya dari kebenaran Islam.⁶⁹

⁶⁴ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 221.

⁶⁵ Robert Crotty. “The boundaries of religious ethics, secular ethics and law.” *Law, Religion and Love*. Routledge, 2017. 250-265.

⁶⁶ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 221.

⁶⁷ Ramadhan, Zelvan, Yulian Rama Pri Handiki, and Heni Indrayani. “Konsep Baik-Buruk Perspektif Immanuel Kant dan Mishbah Yazdi.” *UInScof*, Vol. 1, No. 2, 2023, 800

⁶⁸ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 223.

⁶⁹ Nafisatul Muawwanah. “The Evolution of ‘Kafir’ in the Qur’an: A Diachronic

Ayatullah Mishbah Yazdi merespon kritik tersebut dengan menegaskan bahwa manakala manusia ingin mencapai tujuan final yang hakiki maka tidak ada jalan lain selain melalui agama. Sebab, agama memiliki panduan yang terang yang akan membawa manusia kepada kebahagiaan abadi tidak hanya secara jasmani di dunia namun juga secara rohani di akhirat.⁷⁰ Tujuan final yang hakiki dari moral tidak akan dapat dicapai sendiri karena keterbatasan akal manusia. Fakta ini yang akhirnya mendesak diri mereka untuk menemukan jawaban lengkap di dalam agama.

Penalaran Moral Kausalistik-Transendental

Analisis atas seluruh pandangan moral Mishbah Yazdi menghasilkan suatu penemuan mengenai bentuk penalaran moral yang bercorak kausalistik dan transendental. Corak demikian sangat sulit ditemukan dalam model penalaran moral yang dominan di dalam Islam. Penalaran moral kausal-transendental Ayatullah Mishbah Yazdi itu berpijak pada ontologi yang sifatnya realis dan mengakui adanya hukum-hukum sebab-akibat objektif di realitas eksternal.

Realitas adalah *ada*, wujud, eksternalitas, dan segala kata-kata yang merujuk makna yang sama.⁷¹ Realitas melingkupi semuanya, dan hanya ketiadaan yang berada di luar realitas. Realitas itu bertingkat, dari realitas yang niscaya Ada dan Maha Kaya, yaitu Tuhan, yang hadirnya tanpa memerlukan sebab lain. Realitas lantas berantai kepada manusia dan segala adaan sebagai Ada yang mungkin, dan berkat Tuhan maka mereka menjadi aktual. Rangkaian sebab-akibat ontologis ini merupakan sesuatu yang objektif baik dari segi segala yang ada maupun hukum sebab-akibat

Study on the Socio-Political Influences Shaping Its Meaning.” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an dan Hadis* 25.1 (2024): 187-220.

⁷⁰ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 224.

⁷¹ Mulla Sadra, *Al-Masyā‘ir: Uraian tentang Kesadaran Metafisika*, (Sleman: Zahir Publishing, 2022)

yang bekerja karena kehendak-Nya.⁷²

Moral sama halnya seperti realitas merupakan sebuah konsep filosofis.⁷³ Artinya, moral diproduksi akal dalam proses penalaahan atas relasi berbagai adaan. Relasi yang menimbulkan moral adalah relasi kausalitas. Relasi itu dapat dirinci sebagai berikut: yaitu nilai moral baik manakala menyebabkan penyempurnaan insani maupun kedekatan dengan Tuhan serta nilai moral buruk ketika mengakibatkan sebaliknya.

Konsep moral berarti diproduksi nalar manusia dengan telaah atas kausalitas yang sifatnya objektif. Akan tetapi, akibat akhir yang dicapai bukan sekadar kesenangan melainkan penyempurnaan wujud yang sempurnanya wujud manusia itu mustahil tercapai kecuali dengan jalan mendekat atau mengarah kepada wujud paling sempurna, yaitu Allah SWT. Inilah yang menjadikan penalaran moral Mishbah Yazdi tidak hanya bersifat kausal namun juga transendental.⁷⁴

Kausalitas ini sama seperti kausalitas ilmu-ilmu alam yang diyakini para kaum empirik maupun Barat. Sanggahan atas kausalitas moral sebagai sesuatu yang relatif dapat segera dibantah bila penalaran moral juga mengidentifikasi adanya syarat-syarat bagi moral. Sama halnya seperti air yang mendidih pada suhu 100 derajat celcius *dengan syarat* berada pada tekanan atmosfer tertentu, moral juga memiliki syarat-syarat yang membuat sesuatu bernilai berbeda namun tidak lantas menjadikan nilai tersebut relatif.⁷⁵

Penalaran moral Mishbah Yazdi merupakan bentuk penalaran alternatif yang sangat dibutuhkan umat muslim hari ini. Penalaran moral yang kausalistik sekaligus transendental akan membantu muslim

⁷² Mimi Maolani. "Kritik Pemikiran Relativisme Moral.", 205

⁷³ M.T. Mishbah Yazdi, *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Filsafat Islam*, 179

⁷⁴ Kabiri, Zeinab, Ashraf Hashemi, and Kuburat Agbogun. "A Critical Analysis of Machavelli's View on the Criterion of Moral Action based on the Anthropological Basics of Ayatollah Misbah Yazdi." *International Multidisciplinary Journal of Pure Life (IMJPL)* 10.34 (2023): 87-113.

⁷⁵ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 192.

dalam melihat masalah moral kontemporer secara lebih presisi tanpa meninggalkan prinsip dasar agama yaitu tauhid yang berada di jantung keyakinan agama mereka.

Apa yang dijustifikasi oleh Mishbah Yazdi itu sejatinya merupakan respons kepada pemikiran yang dominan di dalam moral Islam Ghazalian sebagaimana dirujuk oleh Abdullah.⁷⁶ Al-Ghazali dan pendukungnya menolak kausalitas dan mengetengahkan bahwa Tuhan yang menghendaki segala akibat itu meniscaya atau sirna.⁷⁷ Sebab-akibat di realitas objektif dipandang merupakan penyelewengan akidah karena menganggap alam atau makhluk mengandung sebab-akibat yang independen dari Tuhan.⁷⁸ Sarjana lain menambahkan bahwa kekhawatiran Al-Ghazali muncul karena memahami bahwa Tuhan seolah pembuat jam tangan yang tidak lagi berkuasa selepas mencipta. Demikian itu mendegradasi kekuasaan Tuhan yang maha luas dan tidak terbatas.

Al-Ghazali sendiri memang mengingkari bangunan metafisika Islam khususnya Aristotelian beserta berbagai implikasinya dalam moral.⁷⁹ Dalam karya-karyanya juga, Al-Ghazali menjelaskan berbagai kekeliruan filsafat yang menyebabkan mereka harus dihukumi zindik maupun kafir. *Al-Munqidh* merupakan sebuah kajian dilakukan oleh Al-Ghazali yang di situ ia membantah validitas epistemologi filsafat yang rasional-demonstratif dan menjustifikasi irfan serta pembimbing moral (*shaykh*) sebagaimana dalam tradisi sufisme.⁸⁰

⁷⁶ M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*

⁷⁷ Moad, Omar Edward. "Al-Ghazali's occasionalism and the natures of creatures." *International journal for philosophy of religion* 58.2 (2005): 95-101. Lihat juga: McGinnis, Jon, David C. Reisman, and David Reisman. *Occasionalism, Natural Causation and Science in al-Ghazali*. Leuven: Peeters Publishers, 2006.

⁷⁸ M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Yogyakarta: IrCISOD, 2020), 299.

⁷⁹ M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, 46.

⁸⁰ Al-Ghazali, Abu Hamid. *Deliverance from Error*. (Louisville: Fons Vitae, 2000). Karya lain yang memiliki pesan serupa dapat ditemukan dalam: Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammed. *The incoherence of the philosophers*. Provo, Utah: Brigham Young University

Hal ini berbeda dengan Mishbah Yazdi yang tidak menegasikan kausalitas sebagai suatu hal yang objektif di realitas. Tentu saja bisa dipahami lebih jauh bahwa Al-Ghazali tidak mendukung konsep keadilan Ilahi dan menjustifikasi pandangan yang disebut oleh Mishbah Yazdi sebagai konvensionalisme. Ketetapan yang dimaksud bukan yang dibuat manusia, melainkan Tuhan.⁸¹ Artinya, baik buruk sesuatu karena Tuhan menetapkan mereka demikian dan bukan karena mereka pada hakikatnya baik ataupun buruk.

Menariknya, Al-Ghazali memiliki pandangan bahwa aksiologi atau etika jauh lebih penting dari epistemologi atau ilmu. Lebih jelasnya, ia menganggap bahwa nilai dari suatu ilmu mesti dilihat berdasarkan kemanfaatan dari ilmu itu dalam memandu manusia kepada perilaku moral yang dapat membantu mencapai kebahagiaan abadi.⁸²

Posisi Al-Ghazali yang diikuti mayoritas muslim tersebut ada kaitan dengan pandangan Mishbah Yazdi bahwa hukum moral merupakan deskripsi atas realitas sebab-akibat yang bermuara pada penyempurnaan jiwa manusia. Bedanya bahwa Ayatullah secara eksplisit menyatakan potensi akal bersama wahyu dalam memandu penyempurnaan insani sedangkan Al-Ghazali menjustifikasi semata ilmu agama yang dipandu seorang *syaiikh* sebagai jalan utama mencapai kesempurnaan di hari akhir kelak.

Abdullah menilai pandangan Al Ghazali dalam hal etika dan ilmu itu memiliki dampak hingga saat ini pada daya pikir umat muslim. Umat dipandang Abdullah kesulitan untuk membangun etika kosmopolitan yang mengapresiasi kesatuan semua individu di bawah payung kemanusiaan. Utamanya demikian terjadi karena rasionalisme yang tidak banyak berkembang. Banyak umat yang menanggalkan nalar mereka dalam mencari hukum-hukum moral di realitas karena cepat puas dan menyerahkan diri pada tafsir tradisional atas konvensi moral Tuhan yang

Press, 2002.

⁸¹ M.T Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 97-98.

⁸² M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, 26.

dinilai sudah lengkap dan tuntas.⁸³ Umat yang demikian akan kesulitan dalam menghadapi masalah etika yang dinamis dan begitu jauh konteks dan ciri-ciri dari masalah sosial yang dihadapi dibandingkan dengan di masa lalu.

Dampak penumpulan nalar itu semakin dapat dimafhumi manakala pandangan filsafat Al-Ghazali tidak hanya menjadi sebuah teori. Pandangan filsafat yang dibuatnya menjadi sebuah pandangan dunia, atau sistem pemikiran yang hegemonik yang membentuk sikap beragama dan keseharian dari umat muslim, khususnya Sunni atau Asy'ariyah.⁸⁴ Pandangan dunia yang demikian berpotensi besar dalam merintangikan kapasitas muslim dalam melakukan analisis keilmuan di bidang-bidang sains di mana kausalitas merupakan suatu prinsip dasar.

Pandangan etika Ayatullah Mishbah Yazdi nampaknya memiliki dorongan atau dampak yang berbeda sama sekali. Ia menekankan konsep-konsep moral sebagai konsep filosofis yang memiliki realitas objektif, bersifat absolut, dan dapat digali atau dikonstruksi menggunakan nalar manusia.⁸⁵ Pandangan ini dapat membantu kita untuk secara kritis-konstruktif membangun norma-norma etika yang tepat sesuai realitas zaman tanpa perlu taklid buta.

Ketika mengingat bahwa dunia hari ini merupakan sebuah dunia 'tanpa sekat' yang memungkinkan interaksi luas semua orang dari berbagai etnis, suku, agama, maka pandangan moral rasional Ayatullah Mishbah Yazdi semakin relevan. Muslim dengan cara berpikir moral yang konstruktif akan jauh lebih dapat berkomunikasi dengan masyarakat yang beragam dan dinamis dibandingkan muslim yang kaku dan hanya pasif ketika mendapati berbagai ragam nilai moral.

⁸³ M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, 298.

⁸⁴ Al-Jabiri, *The Formation of Arab Reason: Text, Tradition and the Construction of Modernity in the Arab World*. London: Bloomsbury Publishing, 2011.

⁸⁵ M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral*, 25-27

Kesimpulan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pandangan Mishbah Yazdi berpusat pada realisme moral. Moral adalah konsep dan nilai yang objektif yang dikonstruksi manusia berdasar fenomena sebab-akibat. Kausalitas yang dimaksud berkaitan dengan tindakan yang menyempurnakan wujud individu melalui kedekatan kepada wujud sempurna (Allah). Kausalitas moral ini juga yang menyebabkan muslim dimungkinkan melakukan penalaran moral di luar model konvensional dan tekstualis.

Penalaran moral Mishbah Yazdi berimplikasi pada perubahan cara pandang ilmiah dan implikasinya pada paradigma etika muslim. Muslim semakin kritis dan dapat melihat fenomena kehidupan sebagaimana adanya, yaitu sebagai sesuatu yang kompleks, dinamis dan bahkan timpang dan membutuhkan resolusi. Hal ini membuka berbagai kemungkinan seperti membangun ruang bagi dialog moral yang konstruktif dan kepekaan yang lebih tinggi kepada isu-isu moral kontemporer.

Referensi

- Al-Jabiri, Mohammed Abed. *Arab-Islamic Philosophy: A Contemporary Critique*. University of Texas Press Austin, 1999.
- . *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*. London: Bloomsbury Publishing, 2008.
- . *The Formation of Arab Reason: Text, Tradition and the Construction of Modernity in the Arab World*. London: Bloomsbury Publishing, 2011.
- Abdullah, Muhammad Amin. *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*. Yogyakarta: Ircisod, 2020.
- Alfani, Mukhammad, and Nur Annisa Istifarin. "Allah is the Creator: An Analysis of Hadiths on Human Creation and Destiny." *Medina-Te: Jurnal Studi Islam* 19.2 (2023): 174-185.

- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Deliverance from Error*. (Louisville: Fons Vitae, 2000).
- . *The incoherence of the philosophers*. Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2002.
- Bertens, K. *Etika* (Yogyakarta: Kanisius, 2013)
- Crotty, Robert. “The boundaries of religious ethics, secular ethics and law.” *Law, Religion and Love*. Routledge, 2017. 250-265.
- Kabiri, Zeinab, Ashraf Hashemi, and Kuburat Agbogun. “A Critical Analysis of Machavelli’s View on the Criterion of Moral Action based on the Anthropological Basics of Ayatollah Misbah Yazdi.” *International Multidisciplinary Journal of Pure Life (IMJPL)* 10.34 (2023): 87-113.
- Kagan, Shelly. *Normative ethics*. (Routledge, 2018).
- Koca, Ozgur, “Islamic Occasionalism within the Context of Modern Religion and Science Debate,” *Islamic Philosophy of Religion: Essays from Analytic Perspectives*, 2023.
- Labib, Muhsin. *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Misbbah Yazdi*. Edited by Syaifan Nur. Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Maolani, Mimi. “Kritik Pemikiran Relativisme Moral yang Dibangun dari Temuan di Bidang Neuroscience.” *Inteleksia: Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah*, Vol. 5, No. 1, 2023, 199
- McGinnis, Jon, David C. Reisman, and David Reisman. *Occasionalism, Natural Causation and Science in al-Ghazali*. Leuven: Peeters Publishers, 2006.
- Moad, Omar Edward. “Al-Ghazali’s occasionalism and the natures of creatures.” *International journal for philosophy of religion* 58.2 (2005): 95-101.
- Mormann, Thomas. “Carnap’s logical empiricism, values, and American pragmatism.” *Journal for General Philosophy of Science* 38 (2007): 127-146.
- Muawwanah, Nafisatul. “The Evolution of ‘Kafir’ in the Qur’an: A Diachronic Study on the Socio-Political Influences Shaping Its Meaning.” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an dan Hadis* 25.1 (2024): 187-220.

- Mufid, Abdul. "Jamal Al-Banna's Perspective on The Understanding Reconstruction of Changing Munkar: Decolonization of the Study of Islamic Thought From Textual to Contextual Knowledge." *Millatī, Journal of Islamic Studies and Humanities* 7 (2022): 84-95.
- Oakley, Justin. "Virtue ethics and Utilitarianism." *The Handbook of Virtue Ethics*. Routledge, 2014. 64-74.
- Ramadhan Zelvan, Yulian Rama Pri Handiki, and Heni Indrayani. "Konsep Baik-Buruk Perspektif Immanuel Kant dan Mishbah Yazdi." *UInScof*, Vol. 1, No. 2 (2023): 749-762.
- Russell, Bertrand. *History of western philosophy*. Routledge, 2004.
- Sadra, Mulla. *Al-Masyā'ir: Uraian tentang Kesadaran Metafisika*, Sleman: Zahir Publishing, 2022.
- Siavoshi, Siavoshi. "Āyatullah Misbāh Yazdī: Politics, Knowledge, and the Good Life." *Muslim World* 100.1 (2010).
- Sulaiman, Ahmad. and Syakarofath, Nandy. "Berpikir kritis: mendorong introduksi dan reformulasi konsep dalam psikologi Islam." *Buletin Psikologi* 26.2 (2018): 86-96.
- Sulaiman, Ahmad, Syakarofath, Nandy and Kusmana. "Kritik Epistemologi Islam oleh Muhammad Abid Al-Jabiri dan Implikasinya pada Islamisasi Psikologi". *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, vol. 5, no. 1, June 2024, pp. 121-46, doi:10.22515/ajipp.v5i1.8556.
- Yazdi, Muhammad Taqi Mishbah, *Ma'arif Al-Qur'an: Studi Tematik Kenabian dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Sadra Press, 2024).
- . *Kitab Filsafat: Pendekatan Komparatif Islam*. Edited by Ammar Fauzi. Jakarta: Sadra Press, 2021.
- . *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Sadra Press, 2019.
- . *Pandangan Dunia Ilahi: Menelusuri pandangan via akal dan wahyu*. Qom: Majma Jahani Ahlul Bait, 2005.