

TEOLOGI BARU DAN KEADILAN

<"xml encoding="UTF-8?>

Oleh: Dr A. N. Baqirshahi

Keadilan mengandung keseluruhan kebajikan dan menandakan konformitas utuh dengan patron perilaku moral yang diakui. Untuk tujuan analisis rasional para filosof klasik, mengikuti Aristoteles, memilih untuk menekankan referensi istilah kepada kebajikan khusus, membedakan misalnya antara keadilan dan persamaan atau antara keadilan dan kebaikan.

Dalam Republic, keadilan mengatur serta menyeimbangkan kebajikan-kebajikan lain. Fungsi-fungsinya adalah untuk memperoleh keharmonisan dan untuk memelihara keseimbangan. Keadilan berasal dari setiap elemen dalam masyarakat dalam melakukan tugas yang tepat.

Untuk berpaling dari dualisme Plato, yang akan berperan untuk mengangkat keadilan dan mencela hukum positif, Aristoteles menganggap keadilan sebagai imanen dalam hukum yang bekerja dan dengan demikian memberinya suatu fungsi yang nyata-nyata lebih efektif. Karena imanen, keadilan pada prinsipnya menimbulkan antitesis dan ketegangan yang sulit, adalah kepada kepercayaan abadi Aristoteles yang tidak seperti sebagian para pendahulunya, ia secara jujur meninggalkan masalah yang belum dapat dipecahkan itu. Kant dan muridnya telah menguraikan konsep keadilan hanya secara sepintas setelah memberikan suatu definisi positivistik dengan sederhana tentang "adil" dan "zalim" dalam *Metaphysics of Morals*. Hume concern dengan sebagian besar koherensi dan konsistensi moral dan dipuaskan dengan memperoleh keadilan dalam pelayanannya dengan menyerahkan bahwa "manfaat publik adalah satu-satunya asal keadilan."¹

Tidak seperti Saint Simon dan para teoretisi sosial lainnya dan tidak sebagaimana para murid mereka sendiri, Marx dan Engels tidak memberi ruang bagi "keadilan" dalam analisis mereka tentang relasi-relasi ekonomi. Seperti Bentham, mengabaikan istilah tersebut, menganggapnya sebagai topeng semata-mata bagi eksploitasi kapitalis dan kemunafikan.²

Kaum sosialis menisbatkan kezaliman dalam masyarakat kepada individualisme yang merajalela yang bertanggung jawab terhadap munculnya ketidakadilan sosial dan degradasi massa manusia. Sehingga mereka menyimpulkan bahwa kegagalan individualisme memaksa

penyesuaian dari satu-satunya sistem alternatif, sosialisme. Bahkan penulis Socialism memegang keyakinan bahwa "sosialisme telah memasuki dunia karena kezaliman."³ Namun sosialisme juga, dengan menyangkal eksistensi individual, gagal untuk menegakkan kesempatan keadilan yang sama dan perlindungan hak-hak dan kebebasan yang setara. Oleh karenanya, sosialisme melahirkan kepada suatu kelas baru di negeri-negeri sosialis.⁴ Dalam bukunya *The Open Society and Its Enemies* (II), Karl Popper juga memprediksikan kelahiran kelas baru di negeri-negeri sosialis.

Pengarang *Democracy Versus Socialism* menerangkan perbedaan etis yang esensial antara dua sistem sosial ini sebagai berikut :

Sosialisme, yang menolak eksistensi hak-hak alamiah individual, muncul guna merekonstruksi masyarakat dalam arah yang berlawanan menuju evolusi masa lalunya; untuk menundukkan individu secara absolut kepada negara; untuk menekannya atas hak-hak persamaannya dengan yang lain dalam menjalankan fakultas industrialnya sebagaimana ia kehendaki dan memaksanya untuk melakukannya dalam cara, waktu, dan tempat tertentu sebagaimana ia diarahkan; menyia-nyiakan haknya untuk memperoleh keuntungan dengan perbuatan-perbuatannya sendiri yang bermanfaat; dan menyerahkan kepadanya balasan yang tidak mengikat referensi kepada pelayanan yang dilakukan olehnya. Individualisme mengafirmasi eksistensi persamaan, hak-hak alamiah individu, mencari evolusi yang lebih jauh dari masyarakat dalam arah evolusi masa lalunya sampai masyarakat akan menjadi sepenuhnya patuh kepada kesejahteraan dari individu-individu yang menyusunnya; mencoba untuk memperoleh kesejahteraan umum melalui penghapusan atas infraksi-infraksi yang tersisa pada hak-hak alami dan sama dari semua individu. Kebebasan dari masing-masing untuk menggunakan seluruh fakultasnya sebagaimana ia ingin sediakan ia langgar bukan kebebasan setara dari yang lainnya; hak masing-masing untuk kesempatan paling utuh untuk penggunaan fakultasnya, terbatas hanya kepada hak-hak yang sama dari yang lainnya; dan hak yang tidak terbatas dari masing-masing untuk memperoleh keuntungan dengan perbuatan yang menguntungkanannya sendiri, balasan yang disediakan atas tindakan pelayanan.⁵

Namun kepemilikan pribadi dan monopoli dalam kapitalisme menolak mayoritas manusia atas keuntungan yang diperoleh dari perbuatan-perbuatan mereka dan mereduksi balasan mereka ke bawah nilai pelayanan yang mereka lakukan. Individualisme juga gagal untuk mendapatkan kebebasan dan keadilan bagi mayoritas manusia.

Muthahhari, sebagai pelopor dari teologi baru,* dalam bukunya yang bertajuk 'Adl-e Ilâhi (Divine Justice) [sudah diterbitkan oleh Penerbit Mizan dengan judul Keadilan Ilahi -pen.] dan Barrasi-ye ijmâlî-ye mabânî-yi iqtishâd-e Islâmî (Telaah Ringkas atas Dasar-dasar Ekonomi Islam) telah menyorot tema keadilan dan keadilan sosial. Dalam bagian pertama Divine Justice, ia mendiskusikan secara mendetail gagasan keadilan dari sudut pandang dua mazhab teologi, yakni Asy'ariyyah dan Mu'tazilah. Dalam bukunya, Barrasî-ye ijmâlî-ye mabânî-ye iqtishâd-e Islâmî, ia berusaha menguraikan konsep keadilan sosial dari sudut pandang Islam. Menurut Muthahhari, penolakan atau penyangkalan prinsip-prinsip keadilan memainkan suatu peranan penting dalam perkembangan filsafat sosial di dunia Muslim. Berkaitan dengan kepentingan tema keadilan sosial, Muthahhari mengatakan :

Pertama, saya akan mengawali dengan mendiskusikan tema keadilan untuk menjelaskan pengaruh keadilan terhadap prinsip keadilan sosial; kedua, penolakan prinsip keadilan, dan pengaruh negatifnya kurang lebih dalam pemikiran kita, merupakan sebab utama dari merosotnya keadilan sosial dalam Islam yang telah dapat dikembangkan dengan pijakan ilmiah dan argumentasi rasional dan telah menjadi prinsip penunjuk dalam yurisprudensi. Sebagai akibatnya, suatu jenis yurisprudensi muncul yang sekarang ini tidak konsisten dengan tetapnya prinsip-prinsip Islam dan tidak mempunyai jaminan pijakan untuk filsafat sosial. Jika ada yang telah memunculkan kebebasan pemikiran (dalam dunia Islam) dan jika kaum tradisional (ashâb al-sunnah) tidak memerlukan dominasi di atas para pembela keadilan (ahl al-'adl), dan jika Syi'ah tidak mempunyai akhbârigari, maka niscaya kita mempunyai filsafat sosial yang dikodifikasi dan yurisprudensi kita juga niscaya disandarkan atasnya, dan kita tidak akan ditenggelamkan ke dalam kontradiksi-kontradiksi dan kematian.⁶

Pandangan Asy'ariyyah dan Mu'tazilah tentang Keadilan dalam Karya-karya Muthahhari

Dalam bukunya, Asynâ'l bâ 'ulûm-e Islâmî (Suatu Pengantar kepada Ilmu-ilmu Islam), Muthahhari memandang bahwa sebenarnya tak satupun mazhab-mazhab Islam yang menolak keadilan sebagai salah satu sifat Ketuhanan. Tak satupun yang pernah mengklaim bahwa Tuhan itu zalim. Perbedaan antara Mu'tazilah dengan penentang-penentang mereka adalah mengenai interpretasi keadilan. Kalangan Asy'ariyah menafsirkan dengan sedemikian rupa yang maksudnya, dalam pandangan Mu'tazilah, nyaris merupakan suatu penyangkalan Sifat Keadilan. Akan tetapi, Asy'ariyah sendiri tidak bermaksud untuk dianggap sebagai para

penentang keadilan.

Mu'tazilah percaya bahwa beberapa perbuatan pada prinsipnya "adil" dan sebagian lagi secara intrinsik "zalim". Umpamanya, memberi pahala kepada yang taat dan menghukum kepada pendosa adalah keadilan; dan Allah harus memberikan pahala kepada yang taat dan menghukum pendosa, dan mustahil bagi-Nya untuk berbuat sebaliknya. Memberi pahala kepada yang taat dan menghukum yang taat pada prinsipnya dan secara intrinsik adalah zalim, dan mustahil bagi Tuhan untuk melakukan perbuatan semacam itu. Dengan cara yang sama, memaksa kepada makhluk-makhluk-Nya untuk berbuat dosa, atau menciptakan makhluk tanpa kekuatan untuk melakukan kebaikan, pada saat yang sama menciptakan perbuatan-perbuatan dosa dari para pendosa dan kemudian menghukum mereka karena dosa-dosa mereka, yang berada di balik kekuatan mereka, tidak lain merupakan kezaliman, suatu hal yang buruk bagi Tuhan untuk melakukannya; itu tidak dapat dibenarkan dan tercela.⁷

Akan tetapi, Asy'ariyah percaya bahwa tidak ada perbuatan yang secara intrinsik ataupun secara prinsip adil ataupun zalim. Keadilan pada prinsipnya apapun yang Tuhan lakukan. Jika seakan-akan Tuhan menghukum yang taat dan memberi pahala kepada pendosa, niscaya itu merupakan hal yang adil. Dengan cara yang sama, jika Tuhan menciptakan makhluk-makhluk-Nya tanpa kehendak apapun, kekuatan ataupun kebebasan tindakan, dan kemudian jika Ia menyebabkan mereka berbuat dosa dan menghukum mereka karena itu, ia bukan kezaliman esensial. Jika kita mengira bahwa Tuhan berbuat dengan cara ini, maka itu adil. Dengan demikian, menurut Asy'ariyah, keadilan ditentukan semata-mata oleh Kehendak dan Perbuatan Allah.

Dalam bukunya, *The Philosophy of the Kalâm*, H.A. Wolfson juga berpendapat bahwa karena ketegasan mereka (Mu'tazilah) atas kehendak bebas didukung oleh mereka dengan pijakan konsepsi khusus mereka tentang Keadilan Ilahi, dan penyangkalan mereka akan eksistensi terpisah Sifat-sifat Ilahi didukung oleh mereka dengan pijakan konsepsi khusus mereka tentang tauhid, maka Mu'tazilah dijuluki sebagai "para pembela keadilan dan tauhid" (*ashhâb al-'adl wa al-tawhîd*).⁸

Teologi Syi'i :

Dalam iman Syi'ah, prinsip Keadilah Ilahi dinilai sebagai salah satu dari lima doktrin pokok. Menurut prinsip ini, keadilan merupakan Sifat Allah, yang identik dengan Zat-Nya. Adalah Allah yang adalah Pembuat hukum keadilan. Dalam hal ini, jika Allah menyertakan hukum-Nya sendiri, ini tidak dalam pengertian pembatasan Kekuasaan-Nya. Berdasarkan doktrin ini, mereka mengatakan bahwa menurut Keadilan Ilahi manusia semestinya bebas dan mampu berbuat berdasarkan kehendaknya, sebaliknya jika manusia tidak bertanggung jawab terhadap perbuatannya, dan akibatnya, ia tidak diberi pahala maupun dihukum. Lebih jauh mereka mengatakan bahwa jika Allah tidak memberikan pahala kebajikan dan tidak menghukum kejahatan, berarti Ia zalim, yang itu adalah mustahil.

Dalam doktrin Syi'ah, kebebasan manusia merupakan konsekuensi logis dari Keadilan Ilahi. Syi'ah, sebagaimana sebagian dari Asy'ariyah dan Mu'tazilah, berpendapat bahwa perbuatan manusia terdiri dari dua jenis : refleksif yakni tidak sengaja, dan dikehendaki atau dipilih. Tidak ada perselisihan berkaitan dengan perbuatan refleksif, karena perbuatan itu sifatnya instinktif dan manusia tidak mempunyai kendali atasnya. Namun, perbuatan yang dipilih manusia untuk dilakukan merupakan perbuatan sengaja. Dalam hal ini, manusia bisa berbuat dengan dua cara, karena ia bisa memilih di antara benar dan salah, baik dan buruk. Kita telah melihat bahwa Mu'tazilah percaya akan kebebasan total manusia berkaitan dengan perbuatan-perbuatan sengaja. Kebebasan ini disebut qadar atau tafwidh. Istilah tafwidh bermakna 'pendelegasian' atau 'pelimpahan wewenang'. Menurut sebagian Mu'tazilah, Allah telah mendelegasikan kekuasaan kepada manusia dalam melakukan perbuatan baik ataupun jahat. Ini artinya bahwa kekuasaan selalu bersama manusia. Di pihak lain, murid Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, Abu Bakar Al-Bâqillâni, seorang Mu'tazilah belakangan, percaya bahwa kekuasaan makhluk semata-mata Sifat Ilahi yang milik Tuhan, dan Dia adalah Pencipta segala jenis perbuatan. Tuhanlah satu-satunya yang memberikan kekuatan kepada manusia guna memilih antara perbuatan baik dan buruk, benar dan salah. Manusia hanya mempunyai kekuasaan yang terbatas. Doktrin ini disebut doktrin 'kasb'. Dengan cara ini, Mu'taziladh dan Asy'ariyah mengambil dua posisi yang ekstrem, sementara Syi'ah, menurut ajaran para Imam dari Keluarga Nabi, mengambil posisi tengah. Dalam konteks ini, Imam Ja'far Al-Shadiq (as.) berkata : Tidak ada determinisme ataupun kebebasan (mutlak), tetapi suatu kedudukan tengah-tengah.⁹

Dalam Ushûl Al-Kâfi, dalam kitâb al-tawhîd, ada bagian yang berjudul al-jabr wa al-qadar wa al-'amr bayn al-'amrayn. Penerjemah dan penerjemah Persia, Sayyid Jawâd Mushthafawi, telah mendefinisikan qadar sebagai sinonim dengan bahasa Arab lain yakni tafwîdh. Setelah

menjelaskan doktrin determinisme dan kehendak bebas manusia, ia menulis :

Doktrin kebebasan atau 'amr bayn al-'amrayn (perkara di antara dua perkara) membentuk kandungan dari seluruh hadis yang diriwayatkan di bagian ini dan semua hadis yang sampai kepada kita melalui para Imam Ahlul Bait. Dalam semua hadis ini jabar dan tafwidh (atau qadar) telah ditolak, dan dengan menolaknya suatu posisi tengah-tengah ('amr bayn al-'amrayn) diajukan; yakni, bahwa manusia bukanlah makhluk tiada kuasa dalam melakukan perbuatan apapun ibarat alat di tangan pekerja; tidak mempunyai kekuatan untuk melakukan apapun atau membela dirinya sendiri, ataupun ia bukanlah makhluk yang sepenuhnya mampu melakukan perbuatannya secara independen, seakan-akan Tuhan tidak mempunyai kekuasaan atas perbuatannya. Dalam kenyataan, semua perbuatan ini saling berkaitan, di satu sisi dengan Tuhan, dan di sisi lain dirinya sendiri.¹⁰

Hak Alamiah dan Keadilan :

Mengenai hak-hak alamiah, Muthahhari berpendapat bahwa Islam percaya hak-hak alamiah serta keadilan universal (yang inheren dalam hukum-hukum alam). Tanpa menegaskan suatu tujuan ataupun maksud untuk dunia, yakni suatu pandangan-dunia teleologis, hukum-hukum alamiah tidak bisa dibenarkan.¹¹

Ia mengatakan bahwa berjalannya alam semesta menurut hukum-hukum alam menunjukkan bahwa berjalannya itu bertujuan, dan bahwa tujuan menuju pencapaian yang hal itu bergerak, ditentukan oleh Penciptanya, Allah.

Dengan demikian, Muthahhari menarik kesimpulan, perbedaan mendasar antara logika Ilahi dan logika profan atau non-Ilahi adalah bahwa yang pertama didasarkan pada keyakinan bahwa setiap orang yang lahir di dunia ini memiliki hak atas dunia. Seluruh makhluk manusia merupakan anak-anak alam semesta, dan seorang anak mempunyai hak atas orang tuanya, dan sebaliknya ia harus memberikan kompensasi untuk dunia di masa depan (yakni memenuhi tanggung jawabnya terhadap dunia).¹²

Dalam mendukung pandangannya ia mengutip ayat Al-Quran :

Dialah yang menciptakan bagi kalian semua yang ada di bumi. 13 (QS....)

Dan bumi, Dia telah menatannya untuk makhluk-makhluk; 14(55: 10)

Dan sesungguhnya Kami telah menempatkan kalian di bumi dan membuat sarana-sarana penghidupan di dalamnya bagi kalian; sedikit sekali di antara kalian yang bersyukur. (7: 10)¹⁵

Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam, dan Kami angkat mereka di daratan dan di lautan. (17: 70)¹⁶

Ayat-ayat ini mengelaborasi hak-hak alamiah yang dilimpahkan kepada manusia, yang menekankan bahwa hak-hak alamiah pada prinsipnya dari sumber Ilahi, yaitu dicurahkan kepada manusia oleh Tuhan sendiri. Pandangan ini adalah kutub-kutub yang terlepas dari pandangan Marxis yang percaya bahwa manusia memperoleh suatu hak setelah ia memenuhi tanggung jawabnya. Islam, sebaliknya, pertama-tama mengakui hak-hak dan kemudian mengobligasikan kepada manusia untuk melakukan tugasnya terhadap dunia dan masyarakat. Hal ini berlawanan dengan prinsip pokok dari The Communist Manifesto : Kepada setiap orang menurut kerjanya. Prinsip Marxis yang asli yang dimodifikasi adalah 'kepada setiap menurut kebutuhannya', yang agaknya sepadan dengan gagasan Islam tentang hak-hak alamiah.

Kini pertanyaan yang muncul adalah apakah hak manusia lebih utama daripada keadilan ataukah sebaliknya; dengan kata lain, apakah hak-hak ditentukan berdasarkan keadilan ataukah sebaliknya. Muthahhari berkeyakinan bahwa keadilan merupakan pondasi dan pijakan bagi hak-hak. Perlu dicatat bahwa Muthahhari mengeluarkan gagasan kebebasan dan persamaan dari kategori hak-hak, karena ia percaya bahwa hak-hak diturunkan dari kebebasan dan persamaan, sehingga definisi hak tidak melingkupinya dan tidak dapat diaplikasikan kepada kebebasan dan persamaan.¹⁷ Di sini orang bisa menjumpai suatu kesamaan yang menakjubkan antara pandangan Muthahhari ihwal kebebasan dan gagasan kaum eksistensialis tentang kebebasan, yang secara khusus dalam pandangan Jean-Paul Sartre, dianggap sebagai kategori ontologis, pijakan dan hakikat eksistensi manusia.

Agama dan Keadilan :

Tentang hubungan antara agama dan keadilan, Muthahhari percaya bahwa hal ini merupakan tema yang krusial yang terhadapnya mendukung mazhab teologi yang bermacam-macam

mempunyai perbedaan pandangan. Mu'tazilah percaya bahwa keadilan adalah agama, yakni, agama disandarkan kepada keadilan. Itulah mengapa Mu'tazilah secara populer dikenal sebagai 'adliyyah (para pembela keadilan). Namun Asy'ariyah percaya bahwa apa yang agama katakan adalah keadilan. Muthahhari berdampingan dengan Mu'tazilah dan yakin bahwa pandangan keadilan merupakan kriteria agama, atau dengan kata lain, keadilan adalah agama.

Muthahhari mengatakan dalam salah satu tercecernya, yang dimasukkan dalam pengantar

Barrasi-ye ijmâli-ye mabâni-ye iqtishâd-e Islâmi :

Prinsip keadilan adalah kriteria Islam, yakni orang harus mengevaluasi seluruh perkara dengan sorotan kriteria ini. Keadilan mempunyai sebab (atau alasan) hukum-hukum agama dan bukan salah satu efek (produk) dari hukum. Apa yang agama terangkan bukanlah keadilan, namun apa yang keadilan tawarkan itulah agama.¹⁸

Menurut pandangan ini, keadilan memberikan landasan bagi agama, dan dengan demikian keadilan lebih utama daripada agama. Pandangan ini dengan implikasinya menunjukkan bahwa 'adl (keadilan) adalah kriteria baik dan buruk, yang berarti bahwa semua kebaikan dan keburukan ditentukan secara rasional. Di sini ada kemiripan antara pandangan Muthahhari dan Plato mengenai keadilan.

Kini pertanyaannya adalah apa hukum adil itu ? Untuk menjawab pertanyaan ini, Muthahhari menjawab : Pertama, harus dijelaskan apakah keadilan itu dan bagaimana hukum serta tertib sosial harus ditempatkan untuk menutupi jalan bagi keadilan sosial ? Dengan demikian, keadilan dan kezaliman di luar konteks masyarakat tidak punya arti apa-apa. Muspra. Pada saat yang sama, mereka tidak dibatasi kepada manusia, yakni ia mencakup juga binatang dan tumbuhan. Sehingga binatang juga mempunyai hak di alam semesta ini; oleh karenanya, keadilan terlepas dari konteks sosialnya, mencakup makhluk non-manusia juga.¹⁹ Kembali kepada gagasan keadilan sosial, dalam bukunya Barrasi-ye ijmâli-ye mabâni-ye iqtishâd-e Islami, Muthahhari berpendapat bahwa tidak ada pertentangan antara keadilan sosial dengan keadilan individu. Yakni keadilan sosial tidak menghalangi keadilan individu ketika mempunyai sifat Ilahi mengingat kezaliman bertentangan dengannya yang dapat diberi hukuman.

Menjamin hak-hak manusia merupakan tanggung jawab seluruh manusia, karena hak-hak alamiah wujud sifatnya permanen dan pada prinsipnya universal. Tidak ada pengalaman yang bisa memisahkan mereka. Misalnya hak hidup, hak kebebasan, dan hak persamaan yang tidak

dapat dihapuskan. Muthahhari berpendapat bahwa bahkan dalam kepentingan masyarakat orang tidak dapat dihilangkan hak alamiahnya. Namun pada saat yang sama ia mengakui bahwa kepentingan sosial secara keseluruhan dalam bahaya, sebagian dari hak-hak ini dapat dihilangkan. Umpamanya, jika masyarakat merasa terancam, orang bisa dilepaskan hak alamiahnya untuk hidup, namun hal ini baru diperbolehkan dalam keadaan yang sangat darurat.

Dengan rujukan kepada Declaration of Human Rights, ia mengatakan bahwa hak-hak manusia diperkosa secara diam-diam atau terang-terangan di zaman kita meskipun dalam kemajuan masyarakat manusia di bidang teknologi dan saintifik. Ia menyimpulkan bahwa satu-satunya agama yang bisa menjamin hak-hak alamiah dan menegakkan keadilan adalah : agama moral, agama hukum, dan agama keadilan. Muthahhari berkata bahwa kita tidak bisa menolak peranan ilmu namun ilmu mempunyai bidang dan batasannya sendiri. Yakni, ia bisa menjadi instrumen yang baik dan dapat berperan sebagai cahaya, namun ia bukan suatu tujuan dalam dirinya sendiri. Orang-orang yang menganggap akal sebagai cukup untuk menegakkan hukum keadilan, berharap terlalu banyak darinya. Ilmu dan akal merupakan instrumen dalam menggerakkan manusia kepada tujuannya, namun kekuatan penggerak di balik keduanya adalah agama, yang baginya keduanya merupakan alat.

Dalam bukunya *Insan wa Iman (Man and Faith* [edisi bahasa Indonesianya sudah diterbitkan oleh Mizan, Bandung dengan judul *Manusia dan Agama -red.*]), Muthahhari menulis bahwa hubungan antara ilmu dan agama telah memunculkan banyak kepentingan di antara para pemikir religius dengan pemikir non-religius. 'Allâmah Muhammad Iqbal menulis tentang tema ini :

Kemanusiaan memerlukan tiga hal sekarang ini : interpretasi spiritual atas alam semesta, emansipasi spiritual individual, dan prinsip-prinsip pokok dari signifikansi universal yang mengarahkan kepada evolusi masyarakat manusia dengan landasan spiritual. Eropa modern, tidak diragukan lagi, telah membangun sistem idealistik dengan jalur ini, namun pengalaman menunjukkan bahwa kebenaran yang diturunkan melalui akal murni tidak mampu membawa obor keyakinan kehidupan itu di mana hanya wahyu semata yang mampu membawa obor tersebut. Inilah alasan mengapa pemikiran murni sedikit sekali mempengaruhi manusia sementara agama senantiasa mengangkat individu-individu, mentransformasi seluruh masyarakat. Idealisme Eropa tidak pernah menjadi faktor yang hidup di dalam kehidupannya dan akibatnya ialah suatu ego penyimpangan yang mencari dirinya sendiri melalui demokrasi

intoleran secara mutual yang fungsinya semata-mata adalah untuk mengeksploitasi kaum miskin pada kepentingan orang kaya.²⁰

Ketika dibandingkan dengan para pemikir Barat kontemporer, bisa dikatakan benar bahwa Muthahhari telah mengkonstruksi ide keadilanannya dengan landasan yang lebih aman tinimbang yang diajukan oleh para pemikir Barat ini. Landasan ini yang disiapkan dengan konsepsi Muthahhari tentang fitrah dan hak-hak alamiah yang dijamin oleh fitrah untuk semua makhluk hidup. Ia memberikan prioritas kepada hak-hak alamiah dan tidak disiapkan untuk menerima bahwa hak-hak ini bisa dicabut oleh masyarakat kecuali dalam keadaan yang sangat darurat. Dalam pandangannya, hak-hak alamiah bersumber dari Tuhan. Pandangan teistik Muthahhari ini juga secara logis lebih unggul ketimbang pandangan ateistik dari para filosof Barat kontemporer. Ini lantaran keimanannya kepada Islam yang tidak tergoyahkan. Ia percaya bahwa hanya Islam saja, ketika menghadapi kapitalisme dan sosialisme, yang sepenuhnya menjamin hak-hak alamiah manusia dan memberikan garansi keadilan sosial kepada seluruh manusia. Ini ditunjukkan bahwa esensi pemikiran Muthahhari melalui karya-karyanya tentang filsafat sosial merupakan konsepsi fitrah manusia. Ini merupakan dasar-dasar teologi baru dari Muthahhari. Konsep fitrah membantu Muthahhari untuk mengkritisi kecenderungan Barat sekaitan dengan gagasan keadilan, keadilan sosial, serta membangun kembali pemikiran Islam.

Catatan Kaki :

1. David L. Sills, *Encyclopedia of Social Sciences*, (USA. The MacMillan Company & The Free Press, 1968), jilid 8, hal.344-345.
2. Ibid.
3. Ludwig von Mises, *Socialism*, terjemahan J. Kahane (London, Jonathan Cape Ltd., 1936).
4. Untuk diskusi mendetail tentang kelas baru lihat buku Millowon Djilas, *New Class*.
5. Marx Hirsch (Melbourne), *Democracy versus Socialism*, (New York: MacMillan and Company Ltd., 1961), hal.253.
6. Murtadha Muthahhari, *Barrasi-ye ijmâli-ye mabâni-ye iqtishâd-e Islâmi* (Studi Ringkas tentang Dasar-dasar Ekonomi Islam), (Tehran: Hikmat Publications, 1403 H), hal.170.
7. Murtadha Muthahhari, "An Intoduction to 'Ilm Al-Kalâm", *Al-Tawhid : A Quarterly Journal of Islamic Thought and Culture*, (Tehran: Islamic Propagation Organisazation, January 1985),

hal.63.

8.H.A. Wolfson, *The Philosophy of Kalâm*, (London: Cambridge), 1970.

9.Abu Ja'far Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq Al-Kulaini (w.328 atau 329 H), *Ushûl Al-Kâfi*,
(Tehran: Intisyarat-e Islâmi), jilid 1, hal.222-224.

10.Dr. Syed Lathîf Hussain Kâzhmi, *Concept of Freedom in Sartre's and Iqbal's Philosophy*,
tesis doktoral yang diajukan ke Fakultas Filsafat, A.M.U Aligarh, hal.186.

11.Murtadha Muthahhari, *Barrasi-ye ijmâli-ye mabâni-ye iqtishad-e Islâmi*, op.cit., hal.164.

12.Ibid., hal.165.

13.QS. Al-Baqarah, 2: 29.

14.QS. Ar-Rahman, 55: 10.

15.QS. Al-A'râf, 7: 10.

16.QS. Al-Isrâ, 17: 70.

17.Murtadha Muthahharri, *Barrasi-ye ijmâli-ye mabâni-ye iqtishâd-e Islâmi*, op.cit., hal.65.

18.Ibid., hal.170-71.

19.Ibid., hal.15-16.

20.Murtadha Muthahhari, *Fundamentals of Islamic Thought*, terjemahan R. Campbell
(California, Mizan Press, 1985), hal.34