Agama dan Akhlak

Komprehensi-komprehensi yang digunakan dalam akhlak seperti “baik”, “buruk”, “harus”, “tidak boleh”, “benar”, “tidak benar”, “tugas”, dan “tanggung jawab”, semuanya merupakan komprehensi-komprehensi khusus yang mempunyai makna dan pengertian masing-masing. Pemahaman-pemahaman nilai ini memiliki paedah dalam penggunaannya ketika mempunyai basis dan landasan ontologis, sehingga jika seseorang melanggar nilai-nilai akhlak, ia akan merasakan konsekuensi dari pelanggarannya dalam bentuk penderitaan atau kepedihan hidup serta jauh dari kebahagiaan.

Fitrah manusia dan pengajaran yang didapatkannya dari agama, dapat menjadi penjamin atas pengamalan dan perealisasian perbuatan-perbuatan akhlak. Pahala dan balasan, dengan tidak melihat wilayah aktualitasnya, mempunyai dampak atas perealisasian nilai-nilai akhlak di tengah masyarakat apatah lagi dengan adanya sangsi-sangsi sosial seperti pujian terhadap pelaku akhlak baik dan celaan terhadap para pelaku akhlak buruk. Namun yang paling urgen dalam masalah ini adalah keberadaan Tuhan yang menjadi asumsi dan postulat agama yang dapat menjadi penjamin utama bagi pelaksanaan perbuatan-perbuatan akhlak baik dan pengaman ampuh untuk meninggalkan perbuatan-perbuatan akhlak buruk.

Sangat banyak dari komprehensi-komprehensi agama bisa berpengaruh dalam masalah-masalah akhlak. Misalnya, ketika kita mengatakan perbuatan benar adalah perbuatan yang diperintahkan Tuhan, di sini kita membawa keberadaan Tuhan secara langsung dalam masalah akhlak. Tetapi terkadang kita mengatakan perbuatan benar adalah perbuatan yang menjamin kebahagiaan abadi manusia maka di sini kita tidak berbicara secara langsung tentang Tuhan, tetapi salah satu dari doktrin lain agama; yakni kita menerima postulat tentang kehidupan abadi manusia. Yakni kita menerima secara yakin bahwa manusia setelah mati dan meninggalkan alam materi ini, ia akan melewati kehidupan lain yang abadi dan lestari, dan di sana ia akan mendapatkan pahala kebahagiaan atau balasan kesengsaraan.

Berkenaan dengan komprehensi agama dan komprehensi akhlak serta hubungan keduanya

telah kita bahas dalam tulisan sebelumnya, dimana dalam hal ini penentuan ukuran akhlak akan berpengaruh dalam memberi tinjauan dan konklusi tentangnya. Dengan pengertian bahwa jika akhlak berdasarkan prinsip manfaat atau prinsip kelezatan atau berdasarkan prinsip sosial masyarakat atau prinsip akal praktik (‘amali), dalam konteks ini mungkin akhlak dengan agama diasumsikan tidak mempunyai hubungan sama sekali atau hubungan keduanya hanya dalam bentuk pondasi bagi yang lainnya; dan jika parameter permasalahan-permasalahan akhlak adalah kedekatan dengan Tuhan, dengan meninjau ketiadaan pengetahuan kita terhadap “qurbah” dan “maqâm” Tuhan maka hubungan antara akhlak dan agama merupakan hubungan proposisi dan kandungan.

Dalam tulisan sebelumnya juga telah dipaparkan secara singkat beberapa teori dan pandangan pemikir Barat berkenaan masalah ini. Sekarang dalam tulisan kedua ini kami akan paparkan beberapa teori dan pandangan dari ulama dan pemikir Muslim tentang hubungan akhlak dengan agama serta mengungkapkan teori yang menjadi pilihan kami.

Pandangan Ulama dan Pemikir Islam

1. Pandangan ‘adliyah dan non-adliyah serta teori keberadaan konklusi dan ketiadaan konklusi akhlak dari agama

Para teolog dan filosof Islam, membincangkan tentang hubungan agama dan akhlak secara bertepatan dengan pembahasan mereka pada masalah kebaikan dan keburukan syar’i atau akli. Dan secara umum kaum muslimin berdasarkan tinjauan mereka terhadap hubungan kedua fenomena ini dibagi atas dua kelompok asasi ‘Adliyah (yang dianut oleh mazhab Syiah dan Mu’tazilah) dan non-Adliyah (Asy’ariyah). ‘Adliyah adalah golongan yang meyakini bahwa manusia mempunyai kemampuan dalam mengkonsepsi sebagian dari prinsip-prinsip akhlak, dan sebagian permasalahan-permasalahan akhlak serta kebaikan dan keburukan perbuatan harus diperoleh dari jalan kitab serta sunnah; kendatipun kebaikan dan keburukan perbuatan itu sendiri pada hakikatnya merupakan esensialitas amal. Oleh karena itu kebahagiaan akhir manusia berada dalam orbit pengamalan terhadap hukum-hukum akal dan syar’i akhlak. Teori dan pandangan ini yang juga dianut oleh sebagian ulama Masehi, disandarkan kepada Mu’tazilah dari ahlu sunnah dan pemikir-pemikir Syi’ah. Dalam berhadapan dengan pandangan ini, kaum Asy’ariyah dan non-Adliyah yang menolak teori prioritas (kedahuluan) akhlak atas

agama serta memandang bahwa dalam kedudukan afirmasi dan pembuktian, akhlak merupakan bagian dari agama dan natijahnya dihasilkan dari agama.

Teori mazhab Asy'ariyah yang mengusung pandangan kebaikan dan keburukan syar'i dapat dijelaskan dalam dua bentuk:

pertama, bentuk pengambilan natijah dan kedua, bentuk kenyataan. Dengan pengertian bahwa ketika Tuhan memerintahkan kerjakan perbuatan X, apakah dari kalimat ini dapat diperoleh konklusi bahwa para mukallaf secara akhlak harus mengerjakan perbuatan X tersebut; yakni proposisi-proposisi nilai dalam akhlak, setimbang dengan proposisi-proposisi deskriptif dalam agama. Supaya kedua pandangan ini menjadi jelas maka kita membutuhkan pembahasan tentang kebaikan dan keburukan dari sudut pandang 'Adliyah dan non-Adliyah.

Masalah kebaikan dan keburukan dzâti (esensial) dan rasional, merupakan pembahasan yang sangat urgen dan menjadi salah satu topik bahasan dalam Teologi, Akhlak, dan Ushul Fiqih, dan berperan sebagai suatu kaidah dasar dalam memecahkan banyak dari masalah-masalah lain yang berhubungan dengan akhlak dan agama. Pembahasan keniscayaan dan kemestian akal dalam Ushul Fiqih, kelestarian nilai-nilai asli manusia dalam ilmu akhlak, dan masalah-masalah penting teologi seperti kewajiban taklif, keberadaan balasan, keniscayaan pengutusan Nabi dan Rasul Tuhan As, dan masalah lainnya dalam ilmu Kalam, semua topik-topik tersebut bersandar pada masalah kebaikan dan keburukan dzâti. Akar dari masalah kebaikan dan keburukan akal sejak dahulu telah diungkap dalam filsafat Yunani; dimana filosof ini membagi filsafat dengan filsafat nazhari (teoritis) dan 'amali (praktik). Ilmu akhlak mereka masukkan dalam filsafat 'amali dan mereka ungkapkan dalam filsafat ini tentang kemandirian kebaikan dan keburukan serta kemandirian nilai-nilai akhlak.

Para teolog Islam juga dalam pembahasan hikmah dan keadilan Tuhan, mengungkapkan tentang pembahasan kebaikan dan keburukan aqli, serta mengutarakan suatu pertanyaan tentang apakah akal manusia mempunyai kemampuan memahami dan menghukumi kebaikan dan keburukan amal dan perbuatan ataukah tidak? Dan mereka memandang bahwa pemecahan masalah ini merupakan kunci daripada kerumitan masalah-masalah kalam.[1] Untuk lebih gamblangnya masalah ini, perlu perhatian terhadap penjelasan di bawah ini:

Masalah kebaikan dan keburukan, diungkap dalam hubungannya dengan maqâm penetapan

dan maqâm kenyataan. Pada maqâm kenyataan dibicarakan tentang kebaikan dan keburukan dzâti (esensial), sedangkan dalam maqâm pembuktian dibahas tentang masalah kebaikan dan keburukan aqli (rasional). Pada maqâm pertama, pertanyaan dalam bentuk apakah amal dan perbuatan, esensial dan dalam maqâm realitas tersifati dengan baik dan buruk?

Dan pada maqâm kedua, pertanyaan berhubungan dengan epistemologi serta kemampuan akal dalam mengkonsepsi kebaikan dan keburukan perbuatan.

Adapun yang dimaksud dzâti (esensial) dalam baik dan buruk perbuatan, terdapat dua pandangan:

1. Sebagian memandang bahwa dzâti dalam pembahasan ini, adalah dzâti bab burhan, yakni keniscayaan dzat; dengan pengertian bahwa kebaikan dan keburukan terhitung sebagai kemestian dan keniscayaan dzâti perbuatan.[2]

2. Sebagian lain menyalahi pandangan di atas dan berkata bahwa keniscayaan kuiditas (mahiyah), merupakan suatu realitas di samping realitas lain; sementara di sisi lain, kebaikan dan keburukan merupakan suatu perkara iktibari (persepsi mental); oleh karena itu, yang dimaksud dengan dzâti dalam masalah ini, adalah aqli itu sendiri; yakni seseorang tanpa mengambil bantuan dari luar, mempersepsi kebaikan dan keburukan perbuatan.[3]

Menurut pandangan kami, dari pembahasan-pembahasan dan argumentasi penetapan atau penafian kebaikan dan keburukan dzâti dan aqli dalam karya-karya Asy'ariyah dan Mu'tazilah, dua maqâm kenyataan dan pembuktian dalam masalah ini adalah jelas; kendatipun kedua maqâm ini, dalam hal dimana keduanya bercampur maka esensial (dzâti) ditafsirkan dengan rasional (aqli), akan tetapi yang benar dalam masalah ini adalah pemisahan kedua maqâm ini. Dalam maqâm kenyataan, pembahasan berhubungan dengan apakah Syâri' Muqaddas (penetap hukum dan undang-undang, yakni Tuhan) mempertimbangkan dan memperhitungkan kebaikan dan keburukan bagi perbuatan ataukah perbuatan tidak diperhitungkan dengan sifat baik atau buruk? Dan dalam maqâm pembuktian, pembahasan berhubungan dengan metode pengetahuan, yaitu apakah dalam menyingkap kebaikan dan keburukan perbuatan kita butuh kepada teks agama? Apakah akal, tanpa butuh pada media lain mampu mengkonsepsi kebaikan dan keburukan perbuatan? Maka dari itu, masalah pertama berhubungan dengan maqâm pembuatan dan penetapan dan masalah kedua, berhubungan dengan maqâm

penyingkapan dan pembuktian. Dengan demikian, dzâti tidak bisa ditafsirkan sebagai aqli; demikian pula tidak mungkin juga dikembalikan kepada dzâti bab burhan.

Penelitian kami dalam masalah ini menyimpulkan bahwa dzâti di sini, bermakna bahwa perbuatan-perbuatan yang tersifatkan dengan baik dan buruk, tidak butuh kepada perantara dalam “tsubût” (kenyataan) yaitu dzâti sebagaimana yang dibahas dalam bab burhan dan jika sebagian dari peneliti ushul fiqih menyanggah bahwa sangat banyak dari perbuatan-perbuatan, seperti mengambil harta lain yang dialamatkan dengan kebencian dan ketidakridaan, tersifatkan dengan sifat buruk dan berhak dicela, dan penyifatan perbuatan dengan buruk mengambil bentuk dengan perantara.[4] Harus dijawab bahwa peneliti bersangkutan telah salah-kaprah dalam meninjau subyek keburukan; sebab dalam contoh tersebut, terjadi pada subyek yang disebut sebagai “pencurian”, bukan mengambil harta lain; meskipun dalam “unwân” (nama, alamat) pencurian, juga tersembunyi pengertian mengambil harta lain dan ketidakrelaan.

Para teolog Islam dalam masalah ini terbagi kepada dua kelompok; suatu kelompok yang mengingkari kebaikan dan keburukan dzâti dan aqli serta masyhur disebut kaum Asy’ariyah; kelompok lainnya yang menerima kebaikan dan keburukan dzâti dan aqli, disebut dengan kaum Adliyah.

Muhaqqiq Thusi dan teolog lainnya dari Adliyah, mengkonstruksi beberapa argument untuk membuktikan kebaikan dan keburukan dzâti dan aqli; sebagai contoh Muhaqqiq Thusi dalam Kitab “Tajrîd al-I’tiqâd“, berkata: “Jika kebaikan dan keburukan adalah syar’i, dalam bentuk ini maka tidak akan tertetapkan kebaikan dan keburukan akal demikian juga kebaikan dan keburukan syar’i; sebab jika misalnya berdusta adalah bukan keburukan aqli, dan secara asumsi seorang nabi mengabarkan bahwa berdusta adalah buruk, darinya tidak dapat diterima berita tersebut; sebab mungkin saja pemberitaannya tentang keburukan berdusta, adalah dusta. Dengan demikian kenabian ia juga tidak terbukti; sebab berdasarkan atas asumsi, berbuat yang menyalahi hikmah, tidak buruk bagi Tuhan dan membenarkan pendusta juga adalah tidak buruk. Implikasi dari asumsi ini juga, mungkin saja seseorang mengkalim kenabian tentang dirinya dengan berdusta dan Tuhan memberlakukan mukjizat ditangannya, di samping itu tidak ada celaan jika nabi palsu ini mencegah orang-orang dari sesuatu yang diwajibkan Tuhan serta memerintahkan mereka pada sesuatu yang diharamkan Tuhan atas nama Tuhan.

Singkat kata, ketika berdusta bukanlah keburukan aqli maka seluruh kemungkinan-kemungkinan ini tentu saja menjadi hal yang dimungkinkan.[5] Dengan penjelasan lain, jika kebaikan dan keburukan aqli tidak diterima maka keluarnya mukjizat dari para pendusta dan nabi hakiki tidaklah dapat dibedakan dan dalam bentuk itu, tidak ada kemungkinan untuk menetapkan kenabian dan syariat.

Para pengusung Adliyah setelah menetapkan kebaikan dan keburukan dzâti serta akli, lantas menyandarkan berbagai masalah teologi khusus terhadap kaidah ini; masalah-masalah seperti makrifatullah atau keniscayaan pengenalan terhadap mun'im (pemberi nikmat), kemestian bersyukur kepada mun'im, kemestian menolak dharâr (kerugian) yang sangat berefek pada keselamatan, menyifatkan Tuhan dengan sifat adil dan hikmah, kemustahilan keluarnya keburukan dari Tuhan, kaidah lutf, keniscayaan pengutusan nabi-nabi, kebaikan taklif, pembenaran terhadap para penyeru kenabian, undang-undang tetap dalam dunia yang berubah, kelestarian akhlak dan topik-topik lain yang menjadi natijah dari masalah ini.[6]

Setelah pembuktian kebaikan dan keburukan dzâti, giliran berikutnya adalah pembuktian kebaikan dan keburukan aqli. Harus diperhatikan bahwa pertikaian dan perbedaan di antara Asy'ariyah dan Adliyah berada pada tataran bahwa pendukung kebaikan dan keburukan aqli (Adliyah) memiliki keyakinan bahwa akal mempunyai kemampuan dalam mengkonsepsi sebagian dari perbuatan-perbuatan Tuhan dan manusia.

Asas dan prinsip universal kebaikan dan keburukan perbuatan seperti kebaikan perbuatan adil dan dan keburukan perbuatan zalim serta sebagian yang partikular seperti keburukan menggunakan harta orang lain tanpa keridaannya, keburukan bohong, kebaikan jujur, kebaikan amanah dan perbuatan-perbuatan partikular lainnya, bagi semua orang adalah sudah jelas kedudukannya. Di samping itu Adliyah juga berkeyakinan bahwa untuk mengetahui dan menyingkap sebagian kebaikan dan keburukan, harus dengan perantara syariat suci yang datang dari Tuhan. Dalam berhadapan pandangan ini, mereka yang mengingkari kebaikan dan keburukan aqli. Menurut mereka (Asy'ariyah), akal secara mandiri sama sekali tidak mampu mengkonsepsi dan mengetahui kebaikan dan keburukan perbuatan, oleh karena itu berasaskan ini, untuk mengetahui seluruh perkara baik dan buruk perbuatan adalah dharuri dan niscaya merujuk kepada syariat.

Perbedaan yang jelas dalam norma dan kultur di antara bangsa-bangsa, tidak bertentangan

dengan kebaikan dan keburukan aqli; sebab klaim Adliyah pada maqam pembuktian yang berhubungan dengan prinsip universal dan sebagian yang partikular, dimana pada poin-poin itu tidak terdapat perbedaan di antara suku-suku dan bangsa-bangsa. Jika seseorang mengkonsepsi subyek dan predikat masalah ini secara benar maka ia akan menghukuminya juga secara benar. Demikian juga penerimaan terhadap kebaikan dan keburukan dzâti serta aqli, tidak memestikan penentuan dan pembatasan kekuasaan Tuhan; sebab ketika dikatakan bahwa Tuhan tidak akan melakukan perbuatan-perbuatan buruk; ini punya pengertian bahwa kesempurnaan wujud Tuhan secara tinjauan takwini meniscayakan perkara demikian ini dan akal juga menyingkap hubungan niscaya tersebut.

Hubungan akhlak dan agama mendapatkan pandangan yang berbeda berasaskan masing-masing dari pra asumsi-pra asumsi di atas. Berdasarkan prinsip Adliyah, akhlak dalam maqâm kenyataan tidak mempunyai hubungan dengan agama dan syariat serta masing-masing terlepas satu sama lain; sebab perbuatan-perbuatan, secara dzat tersifati dengan baik dan buruk, dan pada maqam itsbât (penetapan, pembuktian), dalam bagian universal dan sebagian dari bagian partikular juga terlepas dan mandiri dari agama dan syariat. Akan tetapi dalam masalah-masalah lain dari akhlak, terdapat hubungan yang erat dan dalam dengan agama dan syariat. Adapun berdasarkan prinsip Asy'ariyah, akhlak pada maqâm kenyataan dan penetapan mempunyai hubungan sinkritis dengan agama, dan akhlak secara kenyataan dan penetapan diperoleh dari agama serta merupakan bagian dari agama.

2. Pandangan Ustad Misbah Yazdi: Hubungan Organik Akhlak dan Agama

Ustad Misbah Yazdi, dalam kitab "Filsafat Akhlak", secara detail memasuki pembahasan hubungan gama dan akhlak. Ringkasan pandangannya antara lain berikut ini: Baik dan buruk akhlak, pada kenyataannya menjelaskan adanya hubungan antara perbuatan ikhtiar manusia dan natijah-natijah akhir dari itu dan kita dapat memahami bahwa perbuatan itu adalah baik ataukah buruk. Jika suatu perbuatan mempunyai hubungan positif dengan kesempurnaan akhir kita maka itu adalah baik dan jika hubungannya negatif maka itu adalah buruk.

Pada dasarnya, pandangan ini tidak diambil dari satupun keyakinan agama; yakni kemestian penerimaan pandangan ini tidak memestikan penerimaan wujud Tuhan atau hari kiamat dan

atau perintah-perintah agama. Akan tetapi dalam masalah apakah kesempurnaan akhir itu? Dan bagaimana dapat disingkap hubungan antara perbuatan dan kesempurnaan akhir? Di sinilah timbul hubungan antara akhlak dengan agama.

Oleh karena itu, jika kita hanya meninjau prinsip asli dari pandangan ini maka kita tidak berakhir pada agama; akan tetapi ketika kita ingin memberi bentuk khusus dan tertentu tentang apa yang merupakan akhlak baik dan apa yang merupakan akhlak buruk, dalam hal ini akan mendapatkan hubungan dengan ushul agama dan kandungan wahyu serta kenabian. Ketika kita ingin menentukan kesempurnaan akhir manusia, kita terpaksa mengutarakan permasalahan Tuhan sehingga kita dapat menetapkan bahwa kesempurnaan akhir manusia adalah qurbah (dekat) pada Tuhan. Pada konteks inilah pandangan ini mendapatkan hubungan dengan keyakinan agama. Demikian pula untuk menentukan perbuatan-perbuatan baik dan hubungannya dengan kesempurnaan akhir manusia, harus kita tinjau masalah keabadian jiwa sehingga jika mendapatkan perbedaan dengan sebagian dari kesempurnaan-kesempurnaan materi serta bertentangan dengannya, kita dapat melebihkan salah satu di antara mereka dan berkata bahwa perbuatan X adalah buruk; bukan dikarenakan kita tidak mampu meraih kesempurnaan materi; akan tetapi dikarenakan bertentangan dengan salah satu dari kesempurnaan-kesempurnaan ukhrawi; maka dari itu harus juga ada keyakinan terhadap ma'âd (eskatalogi).

Di samping itu, apa yang dapat kita dapatkan dengan perantara akal dari hubungan antara perbuatan dan kesempurnaan akhir, satu seri pemahaman-pemahaman universal yang mana pemahaman-pemahaman ini, tidak seberapa berguna untuk menentukan mashâdiq (contoh-contoh) perintah akhlak. Misalnya kita memahami bahwa keadilan adalah baik atau menyembah Tuhan adalah baik; akan tetapi dalam permasalahan bahwa adil dalam setiap masalah meniscayakan apa dan bagaimana bertindak adil dalam setiap permasalahan, tidak jelas dalam banyak masalah serta akal dengan sendirinya tidak dapat menentukannya.

Sebagai asumsi, apakah dapat ditinjau dalam masyarakat hak-hak wanita dan laki-laki harus sama secara keseluruhan ataukah harus ada perbedaan-perbedaan di antara mereka? Ketika kita dapat menghukumi dengan adil suatu pandangan yang meliputi seluruh hubungan-hubungan perbuatan kita dengan tujuan dan natijah akhirnya, tetapi kita mengetahui bahwa pencakupan seperti ini tidak mungkin untuk akal biasa manusia; maka dari itu, agar kita dapat memperoleh mashâdiq (contoh-contoh) khusus perintah-perintah akhlak, kita tetap butuh

kepada agama; artinya wahyulah yang akan menjelaskan perintah-perintah akhlak dalam setiap masalah khusus dengan batasan khususnya dan dengan syarat-syarat serta kemestian-kemestiannya, dan akal secara mandiri tidak dapat mengambil tanggung jawab ini. Oleh karena itu, pandangan kami juga dalam bentuk sempurnanya, butuh kepada prinsip-prinsip keyakinan agama (keyakinan pada Tuhan, Ma'ad dan Wahyu) dan juga dalam menentukan mashâdiq (contoh-contoh) kaidah akhlak butuh kepada kandungan wahyu dan perintah-perintah agama. Yang pasti sesuai dengan pandangan yang kami anggap benar, harus kami katakan bahwa akhlak tidak terpisah dari agama; tidak dari keyakinan-keyakinan agama dan tidak dari perintah-perintah agama. Dalam maqâm tsubût dan dalam maqâm itsbât, pandangan ini meyakini keberadaan hubungan akhlak dengan agama.[7]

3. Pandangan Doktor Sourush: Agama Minimum dalam Koridor Akhlak

Doktor Sourush dalam makalah "Agama Minimum dan Maximum" yang ditulis dalam konteks menjawab batasan agama dalam tema yang bermacam-macam seperti fikhi dan hak asasi, ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu humaniora, dan akhlak, menjelaskan hubungan agama dan akhlak serta memandang agama dinisbahkan dengan akhlak secara minimum.

Ringkasan pandangannya antara lain berikut ini:

· Salah satu yang paling penting penantian kita dari agama adalah mengajarkan kepada kita moralitas dan nilai-nilai moralitas; mengajarkan baik, buruk, kemuliaan, kehinaan, jalan kebahagiaan, dan jalan kesengsaraan.

· Moralitas terbagi atas dua kelompok besar: moralitas makhdûm dan moralitas khâdim. Kedua kelompok besar dari moralitas ini menjadi tinjauan kita terhadap hubungannya dengan kehidupan: yakni kita memiliki satu kelompok dari nilai-nilai akhlak dimana kehidupan untuknya dan kita mempunyai satu kelompok nilai-nilai dimana mereka itu untuk kehidupan. Nilai-nilai yang mana kehidupan untuknya, kita namakan nilai-nilai makhdûm; yakni kita berkhidmat kepada mereka; dan nilai-nilai yang untuk kehidupan atau berkhidmat pada kehidupan, kita namakan nilai-nilai khâdim. Pada dasarnya, volume besar ilmu-ilmu akhlak dibentuk dari nilai-nilai khâdim. 99 % adalah nilai-nilai khâdim dan 1% adalah nilai-nilai makhdûm. Memilih diam (tutup mulut) adalah adab kehidupan dalam sistem penindasan yang

telah berlalu. Berkata benar dan berdusta adalah nilai-nilai umum akhlak; akan tetapi juga merupakan nilai-nilai khâdim; bukan makhdûm. Kehidupan tidak untuk berkata benar; tetapi berkata benar untuk kehidupan.

· Dalam dunia baru, akan diganti dengan nilai-nilai khâdim. Dalam pembahasan globalisasi dan modernitas, perubahan nilai-nilai pada dasarnya kembali kepada perubahan nilai-nilai khâdim; bukan kepada makhdûm. Akhlak yakni adab kedudukan, adab perang, adab khalwat, adab kelas, adab tabiat, dan lainnya bukanlah sesuatu yang relativ; ini adalah kemestian kedudukan; sebagaimana seorang anak kecil yang akan menjadi besar dan mengganti masyarakatnya, pengecualian-pengecualian moralitas adalah saksi terhadap perkara ini. Sesuai dengan pandangan para cendekiawan akhlak, berdusta pada kondisi tertentu diperbolehkan; mengapa? Sebab ketika kedudukan telah berganti, adab yang berhubungan dengannya juga berubah. Ini tidak bermakna bahwa akhlak adalah nisbi. Relativitas akhlak terjadi ketika relativitas di arahkan dalam nilai-nilai makhdûm.[8]

· Sekarang setelah diketahui bahwa nilai-nilai khâdim adalah adab-adab kedudukan, oleh karena itu dari satu sisi, setiap perubahan yang terjadi dalam kehidupan, mengharuskan terjadi juga perubahan dalam medan moralitas (yakni nilai-nilai Khâdim kehidupan); dari sisi lain, perubahan-perubahan yang terjadi dalam kehidupan, mempunyai hubungan langsung dengan perubahan pengetahuan kita dihubungkan dengan kehidupan dan manusia. Poin ini luar biasa penting; manusia hidup dengan kadar yang sesuai dengan pengetahuannya. Kehidupan hari ini jika adalah kompleks, dikarenakan pengetahuan mereka adalah kompleks dan kehidupan sederhana orang-orang dahulu, dikarenakan pengetahuan sederhana mereka tentang alam, masyarakat, dan manusia. Ringkasnya, ilmu-ilmu humaniora baru, juga merupakan cerminan kehidupan baru, juga yang melahirkan kehidupan baru. Demikian juga agama dihubungkan dengan ilmu-ilmu humaniora baru, mempunyai penjelasan minimal, sebab penjelasan agama dihubungkan dengan kehidupan dan adab-adab akhlak juga adalah minim.[9]

Kritik Terhadap Pandangan Doktor Sourush

Doktor Sourush, sejak zaman penyusunan teori Qabdh wa Basth Teorik Syariat, hingga kini telah banyak menuliskan dan mengungkapkan masalah-masalah yang berhubungan dengan pengetahuan agama dan agama. Ketika ia menuliskan Qabdh wa Basth, ia berakhir pada

relativitas makrifat agama; sekarang pandangan-pandangan Doktor Sourush lebih banyak mengarah pada peminimalan dan pengurangan warna rukun-rukun agama dan bentuk pandangannya ini juga merambah pada bidang moralitas agama, dimana para pemikir Barat sekuleristik berusaha semaksimal mungkin mengkonstruksi serangan-serangan terhadap bidang ini.

Sekarang kami isyratkan beberapa isykalan, sanggahan dan kritik terhadap pandangan di atas:

a. Pertama kita tinjau pengklasifikasian akhlak dari penyusun; dari defenisi yang ia utarakan dan nisbahkan terhadap nilai-nilai khâdim serta ia memperkenalkannya sebagai nilai-nilai yang berkhidmat pada kehidupan masyarakat, ia pada dasarnya dalam wilayah parameter akhlak normatif, menemukan kecenderungan pandangan teleological.

Teori Teleologikal, memperkenalkan hukum-hukum akhlak secara keseluruhan bersandarkan atas efek dan natijah dari amal dan berdasarkan itu membawa perbuatan-perbuatan pada hukum baik dan buruk atau harus dan tidak boleh; sekarang natijah itu, merupakan keuntungan amal akhlak bagi pribadi pelaku, ataukah kecenderungan kelezatan atau sesuatu yang lain bagi individu dan masyarakat. Pandangan ini, secara lebih dalam diutarakan oleh tokoh-tokoh aliran empiris seperti Hume dan Stuart Mill; akan tetapi orang-orang yang dalam koridor parameter keharusan dan ketidakbolehan moralitas, mendeskripsikan tentang kesesuaian masalah-masalah akhlak dengan kesempurnaan manusia, kedekatan Tuhan dan dimensi agung manusia, juga pada dasarnya dalam suatu sisi berada pada pandangan dan teori teleologikal. Dalam berhadapan mereka, ungkapan teori dan pandangan deontologikal (yang memandang bahwa proposisi-proposisi akhlak itu memiliki realitas luaran) yang tidak membawa kebenaran dan ketidakbenaran atau keharusan dan ketidakbolehan amal pada hasil, tujuan, dan efek amal perbuatan; akan tetapi para pengikut teori ini berkeyakinan bahwa amal mempunyai kekhususan-kekhususan yang menampakkan kebaikan dan keburukan atau keharusan dan ketidakbolehan amal itu sendiri. Kant dan P. Richard merupakan tokoh utama dari aliran ini. Sekarang setelah kedua kelompok motif pendekatan ini dalam parameter masalah-masalah akhlak menjadi jelas, perhatian penulis makalah “agama minimum dan maximum” terhadap dua poin ini adalah perlu: pertama, pengklasifikasian akhlak kepada akhlak khâdim (proposisi akhlak yang diperuntukkan untuk kehidupan, akhlak di sini sebagai media) dan makhdûm (sebaliknya, kehidupan ditujukan untuk nilai-nilai akhlak), berdasarkan teori teleologikal adalah benar dan jika seseorang berpandangan teori deontologikal maka pasti ia sama sekali tidak

menerima pengklasifikasian ini. Kedua, perubahan dan kenisbian nilai-nilai khâdim berdasarkan landasan aliran keuntungan dan aliran kelezatan serta sebagian dari teori teleologikal adalah benar; akan tetapi penjelasan akhlak seperti ini, tidak dapat diterima oleh orang yang mendasarkan pandangannya atas landasan kesesuaian akhlak dengan kesempurnaan manusia dan kedekatan Ilahi serta kelanggengan kesempurnaan akhir manusia.

b. Pertanyaan yang bisa kita tujukan pada penulis makalah "agama minimum dan maximum" adalah; dari jalan apa ia hasilkan pembagian persentase yang dinisbahkan terhadap nilai-nilai khâdim dan makhdûm serta pengkhususan 99% terhadap nilai-nilai khâdim dan 1% terhadap nilai-nilai makhdûm? Apakah diperoleh dengan jalan induksi sempurna dalam proposisi-proposisi akhlak, ataukah diperoleh dengan penelitian lapangan?

c. Tentang ungkapannya bahwa antara adab dan akhlak harus dipisahkan, ini tidak ada keraguan; akan tetapi terdapat nasehat-nasehat dari maksumin As yang berhubungan dengan ketiadaan pengajaran adab-adab terhadap anak-anak; tapi adapun komparisasi adab-adab atas nilai-nilai khâdim adalah tidak sempurna atau minimal tidak mempunyai dalil.

d. Penyusun makalah, mengutarakan pemisahan antara nilai-nilai khâdim dan makhdûm; akan tetapi ia tidak menyebutkan satupun contoh bagi nilai-nilai makhdûm; hal ini dikarenakan setiap nilai-nilai moralitas mempunyai hubungan dengan kehidupan dan pengarahannya kepada kehidupan dunia dan akhirat; dengan ungkapan penyusun; hatta nilai-nilai makhdûm juga berhubungan dengan kehidupan manusia; dengan dalil ini maka pemisahan yang dilakukannya adalah tidak sempurna.

e. Jika pengkhususan 99% terhadap nilai-nilai khâdim dan juga perubahannya kita terima dalam tatanan dunia baru dan modern serta berkembang, dalam bentuk itu kita harus menerima penghapusan bagian besar daripada agama (dimana ini semua adalah moralitas itu sendiri); dan kita tidak hanya terpaksa menghadapi minimalisasi terhadap akhlak akan tetapi kita juga terpaksa menghadapi minimalisasi terhadap al-Qur'an dan sunnah.

d. Penyusun, untuk membuktikan klaimnya, menganggap bahwa pengecualian-pengecualian akhlak dan kebolehan berdusta dalam sebagian kondisi sebagai bukti atas permasalahannya, sementara dengan wujud ini, pada saat yang sama ia menghindar dari kenisbian akhlak; akan tetapi pertama, ini sendiri adalah kenisbian akhlak; yakni 99% dari akhlak ditinjau dari segi ke-

khâdim-annya adalah berubah dan nisbi; oleh karena itu, ini bukanlah jalan keluar dari relativisme. Kedua, pembolehan berdusta, tidak menunjukkan sama sekali bentuk pengecualian terhadap proposisi-proposisi akhlak; karena itu, dalam hal ini penyusun tidak mempunyai ketelitian yang cukup dalam subyek permasalahan. Jika subyek "tidak boleh dan buruk", adalah murni berdusta, tentu saja hukum itu dapat dikecualikan; akan tetapi ketika berdusta kita tinjau dengan seluruh syarat-syaratnya dan kita letakkan berdusta disertai dengan penyebaran kerusakan sebagai subyek, maka selamanya akan berlaku hukum tidak boleh dan buruk atasnya.

e. Poin penting lain yang penyusun lalai darinya adalah bahwasanya nilai-nilai khâdim juga terbagi atas dua bagian: pertama, nilai-nilai yang diperuntukkan kehidupan dan berhubungan dengan bagian kebutuhan-kebutuhan tetap kehidupan serta kebutuhan-kebutuhan abadi manusia, kedua, nilai-nilai khâdim yang berhubungan dengan bagian-bagian yang berubah dari kehidupan. Pembicaraan tentang perubahan nilai-nilai akhlak dikarenakan perubahan-perubahan kehidupan atau pengetahuan-pengetahuan kita tentang tabiat, manusia, masyarakat, dan ilmu-ilmu humaniora, hanya dikhususkan pada kelompok kedua dari nilai-nilai khâdim, yaitu yang adab-adab itu sendiri.

f. Dalam menentukan hubungan antara agama dan fenomena-fenomena lain, di antaranya akhlak, komprehensi-komprehensi kualitas seperti minimum dan maximum, tidak mengobati satupun dari penyakit serta tidak membuka satupun dari kekusutan problema keilmuan dan kemasyarakatan. Oleh karena itu kita harus mengungkapkan masalah-masalah seperti ini dalam bentuk yang jelas dan akurat, tidak malah melemparkan masalah yang ambigu (syubha) dan tidak jelas di tengah masyarakat.

4. Pandangan Pilihan

Dengan memperhatikan topik-topik yang telah lalu (tulisan pertama dan kedua ini), minimal pandangan yang jadi pilihan bagi pembaca sudah jelas; dan dalam bagian akhir ini kami akan berusaha mengungkapkannya secara lebih rinci lagi.

Pembahasan hubungan agama dengan akhlak dapat diobservasi dari dua sudut tinjauan; sudut tinjauan dalam agama dan sudut tinjauan luar agama. Dari sudut tinjauan luar agama, dengan

tidak merujuk pada ayat dan riwayat, kontrak-kontrak akhlak terealisasikan dengan jaminan loyalitas terhadap tradisi-tradisi agama; dengan kata lain, keyakinan kepada Tuhan dan pahala serta siksa ukhrawi, mempunyai pengaruh kuat dalam terealisaasinya perintah-perintah akhlak. Akan tetapi para pengikut agama dalam level rendah, dengan bantuan keyakinan agama, secara khusus janji pahala dan ancaman siksa, membawa mereka loyal terhadap kontrak-kontrak akhlak dan dalam level yang lebih tinggi, motivasi dekat pada Tuhan, kesempurnaan akhir, dan keyakinan terhadap hubungan takwini antara amal-amal akhlak dan kesempurnaan manusia, berpengaruh dalam terealisasinya perintah-perintah akhlak. Di samping itu, keyakinan-keyakinan agama dalam mendeskripsikan proposisi-proposisi akhlak dan falsafah ketaatan terhadap perintah-perintah akhlak, juga mempunyai pengaruh yang cukup berarti.

Tentu saja kami dalam hal ini tidak menerima seluruh pandangan teleologikal dalam masalah-masalah akhlak; sebab (sesuai pandangan ini) keniscayaan-keniscayaan akhir akhlak adalah mutlak dan tidak bergantung pada agama dan tujuan-tujuan lain.

Agama dan doktrin-doktrin agama yang merupakan penjelasan atas program universal kehidupan dan dimensi-dimensi beragam hubungan kemanusiaan, mempunyai peran sentral dalam terwujudnya dan ditemukannya kandungan-kandungan akhlak; sebab meski dengan keberadaan akal amali dan hati nurani manusia yang mempunyai kemampuan mengkonsepsi prinsip-prinsip akhlak, namun dalam menentukan misdak-misdak dan menerapkan prinsip-prinsip (universal) atas misdak-misdak, akal dan nurani manusia tidak mampu melakukan hal tersebut. Dengan dalil ini, manusia dalam kehidupan duniawinya harus merujuk kepada metode langit dan Ilahi sebagai pelengkap akal praktis (amali) dan hati nurani, sehingga mereka dapat menyingkap apa yang “harus” dan “tidak boleh” yang lain.

Adapun jika dengan sudut pandang dalam agama kita merujuk kepada masalah hubungan agama dan akhlak, serta kita merujuk dengan teks-teks agama, yakni kita meletakkan kitab dan sunnah sebagai sentral dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan penting ini, tidak diragukan kita akan menyaksikan hubungan kandungan yang dalam antara akhlak dan agama. Bagian besar dari ayat-ayat dan riwayat-riwayat yang kita miliki, mempunyai kekhususan pada masalah-masalah akhlak dan tentu saja perintah-perintah akhlak ini, berpengaruh dalam kebahagiaan kehidupan dunia serta berasaskan prinsip tajassum amaliyah, kebahagiaan akhirat juga lahir dari ketentuan kebahagiaan dunia.

Perlu kami ingatkan bahwa sebagian perintah-perintah akhlak, masuk pada bagian adab-adab yang berlaku secara temporal dan waktu tertentu serta para Maksumin As juga menasihatkan kepada kita bahwa: “Jangan kamu adabkan anak-anakmu dengan adab-adabmu”. Akan tetapi ketika tidak terdapat dalil-dalil aqli dan naqli yang pasti, hal ini menunjukkan bahwa yang berlaku adalah kepermanenan prinsip-prinsip akhlak.

Agama Islam, di samping menjelaskan masalah-masalah akhlak dan misdak-misdak keadilan dan kezaliman, juga menjelaskan maksud dan tujuan nilai-nilai akhlak dan dikarenakan tidak satupun dari jalan-jalan hasil pemikiran manusia yang dapat menentukan jalan pencapaian terhadap tujuan yang agung, maka dari itu manusia harus merujuk kepada agama untuk mengenal maksud dan tujuan nilai-nilai itu.[wisdoms4all.com]

[1] . Allamah Hilli, Kasyful Murâd fi Syarh Tajridul I’tiqâd, Hal. 302.

[2] . Mahdi Hâiri, Kâwesyhâ-e Akl-e Amali, Hal. 147-148.

[3] . Ja’far Subhâni, Husn wa Qubh Aqli, Hal. 21-23.

[4] . Muhammad Husain Isfahâni, Nihâyah ad-Dirâyah, Jld. 2, Hal. 8.

[5] . Allamah Hilli, Kasyful Murâd, Hal. 303.

[6] . Ja’far Subhani, Husn wa Qubh Aqli, Hal. 111-122.

[7] . Muhammad Taqi Misbah Yazdi, Durûs Falsafah Akhlak, Hal. 197-199.

[8] . Abdul Karim Surusy, Majalah Kiyân: Agama Minimum dan Maximum, No: 41, Hal. 5.

.[9] . Ibid, Hal. 5-6