

# ETIKA INDIVIDU DAN SOSIAL DALAM PEMIKIRAN THABATHABA'I

Umi Hafsah

Institut Agama Islam Negeri Manado

[umi.hafsah@iain-manado.ac.id](mailto:umi.hafsah@iain-manado.ac.id)

**Abstactst:** *Ethics is one branch of philosophy that discusses morality. It is human action seen from the good or bad and right or wrong's perspective. The discussion of ethics has existed since the birth of philosophy. Therefore, almost all philosophers in every era and tradition have ethical thinking. This article explain the Islamic ethics in the contemporary era from one of the famous Islamic philosopher, that is Thabathaba'i. The basis of his ethics is the meaning of human and nature, also the way of thinking in shaping the concept of moral value. His individual ethics rests on concept of wujub and the social ethics rests on concept of istikhdam.*

**Key Word:** *Etic, Thabathaba'i, Wujub, Istikhdam.*

**Abstrak:** Etika merupakan cabang filsafat yang mengkaji tentang moralitas, yaitu perbuatan manusia dari sudut pandang baik-buruk dan benar-salah. Pembahasan mengenai etika sendiri telah ada sejak filsafat itu lahir. Oleh sebab itu, hampir semua filsuf dari setiap zaman dan tradisi memiliki pemikiran tentang etika. Hal yang difokuskan dalam artikel ini adalah etika Islam di era kontemporer dari salah satu filsuf Iran yang termasyhur, yaitu Thabathaba'i. Bangunan etikanya berangkat dari pemaknaannya terhadap alam dan manusia juga bagaimana pikiran manusia mengkonsepkan nilai baik dan buruk dalam perbuatan. Etika individualnya bertumpu pada konsep *wujub*, sedangkan etika sosialnya bertumpu pada konsep *istikhdam*.

Kata kunci : Etika, Thabathaba'i, Wujub, Istikhdam.

## PENDAHULUAN

Etika adalah pemikiran sistematis, kritis dan metodis mengenai moralitas. Sebagai cabang filsafat, etika hendak mencari dasar-dasar rasional atas segala penilaian perilaku yang selama ini dianut manusia.<sup>1</sup> Apakah norma atau aturan yang selama ini dipegang, dipercayai dan dijalankan memang benar-benar baik? Mengapa hal tersebut dianggap baik? apa sumber dan apa ukuran penilaian tersebut? Pertanyaan-pertanyaan tersebutlah yang dijawab dalam studi etika atau filsafat moral.

---

<sup>1</sup> Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar : Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta : Kanisius, 1987), 14.

Dalam diskursus keilmuan Islam, etika memiliki sumber material yang sangat kaya. Sumber-sumber etika meliputi penafsiran terhadap al-Qur'an hingga *kalam* (teologi), komentar-komentar filsafat terhadap Aristoteles hingga teks-teks mistik sufi.<sup>2</sup> Etika merupakan tema sentral dan bukan sesuatu yang baru. Karena salah satu misi Islam adalah mengusung kembali nilai-nilai etis bagi kehidupan manusia.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Muhammad Taufik, "Etika dalam Perspektif Filsafat Islam" dalam *Etika : Perspektif, Teori dan Praktik*, H.Zuhri (Ed), cet. ke-1 (Yogyakarta : FA Press UIN Sunan Kalijaga, 2016), 46.

<sup>3</sup> Sebagaimana ditegaskan oleh Nabi Muhammad dalam hadist yang telah masyhur yaitu "sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak".

Namun, beberapa pengamat menyatakan bahwa etika atau *falsafah akhlaqiyyah* sering terabaikan dalam beberapa literatur Islam. Kritik tersebut tentu tidak sepenuhnya benar jika melihat perhatian besar para filsuf yang juga fokus dalam mengkaji etika. Misalnya Ibn Miskawaih dan Ghazali. Meskipun beberapa filsuf abad pertengahan tersebut juga menuai kritik. Fazlur Rahman menilai bahwa para filsuf tersebut lebih banyak mengambil sumber-sumber etika dari Yunani, Persia dan sumber lain di luar Islam. Sementara tema-tema yang diusung kurang begitu menyentuh tema-tema sosial kemasyarakatan.<sup>4</sup> Pada masa selanjutnya, etika tidak lagi dibahas sebagai tema independent. Namun, bukan berarti etika tidak lagi dibahas dalam pemikiran Islam. Etika kemudian tergabung dalam pembahasan hukum dan gnostik.

Artikel ini membahas etika dalam diskursus keilmuan Islam dengan mengangkat pemikiran salah satu tokoh di era kontemporer, yaitu Thabathaba'i. Ia merupakan tokoh dari Iran yang menjaga transmisi kelangsungan filsafat. Kiprahnya dalam hal ini dibuktikan dengan padatnya aktifitas intelektual dan banyak karya-karyanya. Untuk menyajikan bangunan filsafat moral yang utuh dari Thabathaba'i, penulis mengumpulkan potongan-potongan pemikirannya mengenai etika dari karya-karyanya, kemudian menyusunnya secara sistematis.

<sup>4</sup> Fazlur Rahman, "Functional Independence of Law and Theology" in *Theology and Law in Islam*, Ed. G.E Van Grunebaum ( Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1971),94; Fatimah Husein, "Fazlur Rahman's Islamic Philosophy" (Montreal : Institute of Islamic Studies McGill University, Tesis, 1997), 22; Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, cet ke-1 (Yogyakarta : Jalasutra, 2007), 131.

## Thabathaba'i :Pendidikan, Karya dan Kegiatan Intelektual

Filsuf yang berada dalam lingkaran tradisi filsafat Islam Persia dibagi dua kelompok. Pertama adalah para filsuf yang mengenyam pendidikan tradisional. Kedua, para filsuf yang mempunyai akar pengetahuan filsafat Islam tradisional, tetapi juga mendapatkan pendidikan Barat atau akrab dengan berbagai bentuk pemikiran Barat. Thabathaba'i adalah filsuf yang masuk dalam kategori golongan pertama.<sup>5</sup> Dia lahir di Tabriz, tahun 1892 M. Thabathaba'i merupakan *laqab*, sedangkan nama aslinya adalah Muhammad Husein. Ia lahir dari keluarga ulama' yang mempunyai silsilah keturunan Nabi Muhammad. Dari masa ke masa, keluarga ini secara konsisten dikenal masyhur sebagai ilmunan agama, ahli hadis atau syaikh Islam, terutama di Tabriz.<sup>6</sup>

Lahir dan tumbuh dalam keluarga yang mumpuni dalam bidang keilmuan, pendidikan Thabathaba'i disiapkan dengan matang. Maka meskipun kedua orangtuanya meninggal,<sup>7</sup> pendidikannya dan saudaranya, Sayyid Muhammad Hasan tetap terjamin. Perwalian keduanya jatuh kepada pamannya, Sayyid Muhammad Ali Qadi.

Dibawah bimbingan walinya, Thabathaba'i memulai pendidikan

<sup>5</sup> Mehdi Aminrazari, "Persia" dalam *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam Buku Kedua*, Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leamen (Ed), terj. Tim Penerjemah Mizan, cet. ke-1( Bandung: Mizan, 2003), 1375.

<sup>6</sup> Waryono Abdul Ghafur, *Millah Ibrahim dalam al-Mizan fi Tafsir Qur'an Karya Muhammad Husein Thabathaba'i*, Cet ke-1 (Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga : Yogyakarta, 2008), 54.

<sup>7</sup> Ayahnya, Sayyid Muhammad Thabathaba'i meninggal sejak usia Thabathaba'i lima tahun dan empat tahun setelahnya Ibunya menyusul. Hamid Algar, "Allama Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i : Philosopher, Exeget and Gnostic", *Journal of Islamic Studies*, vol. 17, no. 3, April 2006, 327.

dasarnya.<sup>8</sup> Pertama-tama ia menghafal al-Qur'an, mempelajari teks-teks Persia seperti karya Sa'di. Ia kemudian belajar kaligrafi dan studi khusus ilmu tata bahasa arab, sintaksis dan retorika. Kurang lebih selama 10 tahun Thabathaba'i berkulat pada pelajaran-pelajaran tersebut. Pada tingkat menengah, ia mengkaji fikih dan ushul fikih. Guru kedua bidang ini adalah Syekh Muhammad Husein an-Na'ini, Muhammad Husayn Isfahani dan Muhammad Husein Kambani.

Pada tahun 1925, Thabathaba'i bersama saudaranya pergi ke Najaf. Najaf saat itu dikenal sebagai pusat ilmu pengetahuan dan tradisi Syi'ah. Thabathaba'i tidak langsung belajar filsafat, namun memilih yurispundensi sebagai fokus utama kajiannya. Selama bertahun-tahun ia menghabiskan waktunya untuk belajar pada disiplin ilmu ini, hingga ia mencapai tingkat *kharij*. Muhammad Husayn Gharavi Isfahani Kumpani (w. 1361/1942) adalah guru fikihnya di Najaf.<sup>9</sup>

Filsafat dan Tafsir kemudian menjadi minat dan memenuhi pemikiran Thabathaba'i pada sebagian besar karirnya. Selama 6 tahun belajar filsafat dengan Aqa Sayyid Husayn Badkuba'i (w. 1358/1939). Ia menelaah teks utama filsafat seperti *Tahdibul Akhlaq, as-Shifa, Tamhidul Qawa'id, Asfar* dan *Masya'ir* dari Sadra dan *Mandzuma*. Thabathaba'i juga belajar matematika tradisional.<sup>10</sup> Mirza Ali Qadi Thabathaba'i (w. 1365/1947) adalah guru sekaligus

sepupu Thabathaba'i yang juga sangat berpengaruh padanya saat di Najaf. Dengannya ia memahami *Fushus al-Hikam* dan *Futuh al-Makkiyah*.<sup>11</sup> Perjalanannya dengan Qadi lebih banyak melibatkan jalan gnosius praktis daripada pembacaan teks-teks mistik. Karir penulisannya telah dimulai pada fase ini. Terdapat 6 risalah yang ia tulis.<sup>12</sup>

Pada tahun 1345 H/1935 M, Thabathaba'i kembali ke Tabriz. Pada periode ini Thabathaba'i mengalami permasalahan di bidang materi dan mengharuskannya fokus pada pengolahan tanah keluarga. Fase ini Thabathaba'i mengalami "kemandekan ilmiah dan spiritual".<sup>13</sup> Terlepas dari pencapaian keilmuannya, ia tetap tidak dikenal di desa tersebut pada saat itu.<sup>14</sup>

Thabathaba'i kemudian bermigrasi ke Qum.<sup>15</sup> Pada fase inilah ia

<sup>11</sup> Kepada Nasr Thabathaba'i menceritakan bahwa setelah membaca karya Ibn 'arabi bersama Qadi, semua dinding ruangan seakan ikut berbicara mengenai kenyataan makrifat dan ikut serta dalam pengungkapannya. Berkat gurunya tersebut, masa-masa di Najaf tidak hanya sebagai tahun yang dilalui sebagai periode intelektual, namun juga pencapaian dalam praktik-praktik kerohanian. *Ibid.*, 23.

<sup>12</sup> Enam risalah tersebut adalah : *Resale dar Borhan* (risalah tentang penalaran), *Resale dar Moghalata* (Risalah tentang Sofistri), *Resale dar Tahiti* (Risalah tentang Analisis), *Resale dar Tarkit* (Risalah tentang Susunan), *Resale dar E'tebariyat* (Risalah tentang Gagasan Mengenai Asal-usul Manusia), *Resale dar Nobowat va Manamat* (Risalah tentang Nubuwat dan Mimpi-mimpi). Thabathaba'i, *Hidupku: Autobiografi Pengarang dalam Inilah Islam*, ter. Ahsin Muhammad, cet. ke-1 ( Jakarta : Sadra Press, 2011), 11.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 9; Hamid Algar, *Allama Sayyid Muhammad...*, 332; Ghafur, *Millah Ibrahim...*, 59.

<sup>14</sup> Beberapa karya yang sempat ia tulis meliputi kelanjutan dari *Resale dar Nobowat va Manamat*, *Resale dar Asma' va Safat* ( Risalah tentang Nama-nama dan Sifat-sifat), *Resale dar Af'al* ( Risalah tentang Perbuatan-perbuatan Ilahiah), *Resale dar Vasa'et Miyani Khoda va Ensan* (Risalah tentang Perantara Antara Manusia dan Tuhan), *Resale dar Ensan Qabl ad-Dunya* ( Risalah tentang Manusia Sebelum Kehidupan di Dunia), *Resale dar velayat* (Risalah tentang Wilayah), *Resale dar Nobowat* (Risalah tentang Kenabian). Thabathaba'i, *Inilah Islam*, 9.

<sup>15</sup> Ayatullah Burujirdi, pimpinan *Hawzah* di Qum membatasi kelas filsafat yang dipimpin oleh Thabathaba'i. Ayatullah Burujirdi juga membatalkan

<sup>8</sup> Pendidikan dasar dan menengahnya di Tabriz dimulai sejak tahun 1911-1917. Ghafur, *Millah Ibrahim...*, 55.

<sup>9</sup> Nasr mengungkapkan bahwa apabila Thabathaba'i tetap bertahan dalam bidang ini maka sangat mungkin ia menjadi *mujtahid* yang terkenal dan mempunyai pengaruh kuat dalam bidang politik. Seyyed Hossein Nasr dalam Allamah Sayyid Muhammad Husayn Thabathaba'i, *Shi'ite Islam*, cet. ke-2 (United State of Amerika : State University of New York, 1977), 23.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 22.

memulai karirnya sebagai pengajar sekaligus penulis yang produktif. Karya fenomenal yang perlu disebut adalah *Tafsir al-Mizan*.<sup>16</sup> Secara khusus, kitab *Ushulul Falsafah wa Rawish-e Realizm*, merupakan karya filsafat yang juga *masterpiece* dari Thabathaba'i.<sup>17</sup> Beberapa karya besar lainnya dalam bidang metafisika adalah *Ali wa Falsafat al-Ilahiyat* (Ali dan filsafat Ketuhanan), *Hasyiyah-i bar Asfar* (Anotasi untuk Kitab al-Asfar Mulla Sadra),<sup>18</sup> *Nihayat al-Hikmah* dan *Bidayah al-Hikmah*.

Selain itu, terdapat tiga buah karya tentang Syi'ah yang diterjemahkan dalam bahasa Inggris. Karya-karya tersebut merupakan hasil kerjasama antara Thabathaba'i dan Profesor Kenneth Morgan dalam rangka memperkenalkan Syi'ah ke kancah dunia internasional. Proyek ini menghasilkan *Shi'ite Islam* dipublikasikan tahun 1975, *A Shi'ite Anthology* tahun 1979 dan tahun 1987 diterbitkan *The Qur'an in Islam*

---

tunjangan bagi sekitar seratus siswa yang menghadiri ceramah pengajaran Thabathaba'i. Namun, karena menurutnya para siswa menghadapi kepercayaan palsu yang ditawarkan oleh materialisme, siswa-siswa membutuhkan bantuan untuk menghadapinya dengan filsafat Islam yang otentik. Inilah alasan mengapa Thabathaba'i tidak meninggalkan kajian filsafat. Hamid Algar, *Allama Sayyid Muhammad...*, 335.

<sup>16</sup> Tafsir yang terdiri atas 20 jilid ini ditulis dengan metode menafsirkan ayat dengan ayat lain yang ada dalam al-Qur'an. Pendekatan yang digunakan penulisnya pun beragam, yaitu filsafat (*falsafi*), sosiologi (*ijtima'i*), historis (*tarikhi*), ilmiah (*'ilmi*), ilmiah dan etika (*'ilmi wa akhlaqy*), ilmiah dan filsafat (*'ilmi wa falsafi*) dan rasional dan qur'ani (*aqli wa qur'ani*). Ghafur, *Millah Ibrahim...*, 102.

<sup>17</sup> Karya ini ditulis sebagai perlawanan atas filsafat Barat yang berkembang dan menjadi *trend* berpikir kaum muda di Iran saat itu. Kaum muda yang terutama sangat terpengaruh oleh paham matrealisme adalah mereka yang belajar di Teheran. Hal ini sangat wajar karena sebelum Qum berkembang menjadi pusat keilmuan Teheran telah terlebih dahulu dikenal sebagai kota tempat belajar. Karya ini telah diterjemahkan dalam bahasa Arab dengan judul *Ushulul Falsafah wa Manhaj al-Waqi'i* dengan komentar mendalam dari Muridnya, Murtadha Muthahhari. Mehdi, *Persia* dalam *Ensiklopedia Tematis...*, 1378.

<sup>18</sup> Merupakan suntingan baru atas kitab al-Asfar Mulla Sadra. *Ibid*, 1378.

dengan Nasr sebagai penyumbang tetap dalam pengantar. Terdapat pula *Mosabeha-ye Sal-e 1339 va 1340 ba Profesora Korban* (wawancara-wawancara tahun 1960 dan 1961 dengan Profesor Henry Corbin). Tulisan ini diterbitkan menjadi sebuah buku dengan judul *Resalat-e Tashayyo' dar Donya-ye Emruz* (Misi Syi'ah di Dunia Masa Kini).

### Etika dan Moral dalam Ranah Filsafat.

Masalah yang sering muncul dalam kajian etika adalah ketumpangtindihan dalam penggunaan *term* etika dengan moral. Ketidakjelasan penggunaan dua kata ini seringkali berdampak pada kesimpulan bahwa studi etika tidak lebih dari ajaran-ajaran moral. Jika dilihat secara etimologis dua kata ini memang mempunyai arti yang sama.<sup>19</sup> Kaitannya dengan baik-buruk, ajaran moral berisi tentang wejangan, khotbah, patokan-patokan, kumpulan peraturan dan ketetapan, baik lisan maupun tertulis. Moral berisi tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar menjadi orang baik. Sumber langsung dari ajaran moral dapat berasal dari seseorang atau institusi yang dianggap berwenang, misalnya guru, pemuka agama, tokoh masyarakat atau lainnya. Sumber dasar yang mereka gunakan adalah tradisi atau adat istiadat, ajaran agama atau ideologi tertentu.<sup>20</sup>

Etika bukanlah sumber tambahan bagi ajaran moral. Dalam arti umum,

---

<sup>19</sup> Moral berasal dari bahasa latin *mos, moris, mores* yang artinya adat kebiasaan, cara, tingkah laku, kelakuan, watak, tabiat, akhlak dan cara hidup. Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, cet ke-2 (Jakarta : Gramedia, 2000), 672.

Etika berasal dari bahasa Yunani *ethos* yang berarti tempat tinggal yang biasa, padang rumput, habitat, kebiasaan, watak, akhlak, perasaan, sikap, cara berpikir. Dalam bentuk jamaknya, kata etika berarti adat kebiasaan. Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, 217; K. Bertens, *Etika*, cet. ke-12 (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 4-6.

<sup>20</sup> Suseno, *Etika Dasar...*, 14.

etika dapat dijelaskan sebagai nilai-nilai atau norma-norma moral yang dipakai oleh individu atau suatu kelompok masyarakat sebagai pegangan tingkah laku.<sup>21</sup> Namun, etika mempunyai arti lain, yaitu sebagai ilmu. Etika sebagai cabang keilmuan berarti membahas tentang apa yang baik dan buruk, tentang apa yang harus dilakukan manusia dan apa yang tidak boleh dilakukan manusia.

Letak perbedaan dengan moral adalah etika tidak mempunyai pretensi untuk secara langsung membuat manusia menjadi baik. Etika adalah pemikiran sistematis mengenai moralitas. Secara langsung hasilnya bukan kebaikan, melainkan sebuah refleksi kritis, metodis dan sistematis tentang moral sebagai sebuah sistem nilai yang begitu saja diterima oleh masyarakat. Dengan demikian, etika bukan lagi dipahami sebagai tuntutan yang harus dilaksanakan tanpa dipertanyakan. Akan tetapi, sudah melibatkan kinerja akal budi di dalamnya. Etika dalam arti yang demikian merupakan cabang dari filsafat yang sudah mempunyai tradisi panjang meliputi 25 abad.<sup>22</sup>

Etika sebagai ilmu melanjutkan kecenderungan manusia dalam menilai perilakunya sendiri atau perilaku orang lain. Etika dimulai dengan merefleksikan kembali unsur-unsur etis yang ada dalam pendapat-pendapat penilaian.<sup>23</sup> Dua hal yang perlu ditekankan dalam studi etika sebagai ciri khas filsafat, yaitu sikap

realistik<sup>24</sup> dan kritis.<sup>25</sup> Maka jelas perbedaan moral dan etika ada pada ranah ilmu. Moral hanya berisi pedoman, sedangkan etika menyelidiki pedoman tersebut. Etika mengamati realitas moral secara kritis dengan memeriksa kembali kebiasaan, nilai, norma dan pandangan moral manusia.<sup>26</sup>

Dalam studi moralitas terdapat tiga sudut pandang dalam mempelajari tingkah laku manusia. Tiga pendekatan tersebut adalah pendekatan deskriptif, pendekatan normatif dan pendekatan analitis/metaetika.<sup>27</sup> Pendekatan pertama dimaksudkan untuk memaparkan hal-hal yang faktual terjadi. Pendekatan deskriptif berarti menjelaskan baik buruknya tingkah laku manusia.

Kedua adalah pendekatan normatif atau preskriptif. Pembahasan etika sudah merambah pada hal yang seharusnya dilakukan manusia. Pendekatan normatif tidak sekedar melukiskan bagaimana sistem nilai yang berlaku pada masyarakat tertentu, tapi sekaligus menerima atau menolak norma yang diberlakukan. Penolakan dan

---

<sup>24</sup> Realistik menyangkut ranah praktis atau penerapan dari etika, mengharuskan seseorang untuk tidak hanya berkutat pada hal-hal teoritis dan ideal yang ada dipikirkannya. Kewajiban-kewajiban yang konkret tidak bisa diketahui dari hanya membaca buku-buku etika, ajaran-ajaran agama, perintah penguasa atau dorongan suci dari diri manusia. Etika hanya dapat diterapkan jika manusia membuka mata pada dunia luar, pada orang-orang yang ada disekitarnya. Suseno, *Etika Dasar*, 149.

<sup>25</sup> Sikap kritis yang dimaksud adalah kritis dalam menghadapi realitas. Realistik bukan berarti mengikuti atau menerima realitas begitu saja. Setiap individu perlu mengeja realitas tersebut secara mendalam. Realitas perlu dicari hakikat kerealitasannya, untuk kemudian ditemukan kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip dasar moralitas yang telah dipelajari. Dua hal tersebut merupakan alat yang diperlukan dalam mengkaji etika. *Ibid.*, 150.

<sup>26</sup> Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), 512.

<sup>27</sup> J. Sudarminta, *Etika Umum*, cet. ke-1 (Kanisius : Yogyakarta, 2013), 6 ; K. Bertens, *Etika*, 13; Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Filsafat*, cet. ke-16 (Yogyakarta : Kanisius, 2011), 62-65.

---

<sup>21</sup> Pada titik inilah etika dan moral mempunyai kesamaan. Individu atau kelompok bisa menilai tindakan sebagai sesuatu yang etis /bermoral atau tidak etis / tidak bermoral. Hal ini berarti tindakan tersebut sesuai atau melanggar norma-norma moral yang diterima oleh masyarakat tertentu. K. Bertens, *Keprihatinan Moral : Telaah atas Masalah Etika*, cet. ke-5 (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 69.

<sup>22</sup> Dalam arti ini, etika juga sering disebut sebagai filsafat moral. K. Bertens, *Keprihatinan Moral : Telaah...*, 69.

<sup>23</sup> Bertens, *Etika*, 19.

penerimaan ini tentu saja dilandasi dengan alasan dan argumentasi yang kuat.

Ketiga adalah pendekatan analitis/metaetika. Etika diartikan sebagai cabang filsafat yang menganalisis bahasa yang digunakan dalam perbincangan moral. Analisis semacam ini ditujukan untuk menghilangkan kekaburan arti dan menegaskan apa yang dimaksud dengan pernyataan moral tertentu. Metaetika seolah-olah melampaui pembahasan perilaku etis, yaitu pada taraf bahasa etis. Pendekatan analitis cukup dominan mempengaruhi diskursus etika pada abad ke-20.<sup>28</sup> Pendekatan ini adalah usaha untuk membuat filsafat bersifat ilmiah. Karena sebelumnya, pendekatan normatif terkesan seperti mengkhotbahi orang lain. Kaitan erat antara etika dan filsafat analitis ini menjadikan metaetika sering disebut dengan etika analitis.

Melalui tiga pendekatan di atas, dapat disimpulkan bahwa pendekatan dalam studi moralitas dikategorikan menjadi dua, yaitu pendekatan non-filosofis dan pendekatan filosofis. Pendekatan deskriptif merupakan pendekatan non-filosofis sedangkan dua sisanya adalah pendekatan filosofis.

### **Teori Etika Normatif : Teleologis dan Deontologis.**

Pada teori etika normatif terjadi perdebatan yang paling menarik dalam studi etika. Melalui pendekatan ini, banyak teori-teori etika yang kemudian lahir dan berkembang. Problem pokok dalam etika normatif adalah bagaimana menjelaskan penilaian dan putusan

moral (*moral judgment*) secara rasional. Prinsip dan norma yang manakah yang dapat dijadikan sebagai acuan dan dasar penjelasan rasional dari penilaian dan putusan moral manusia? Dan manakah putusan moral yang baik dan benar yang harus dipilih manusia? Kemudian, hidup yang bagaimanakah yang dapat dikatakan sebagai hidup yang baik? pertanyaan-pertanyaan itulah yang diulas dalam etika normatif.

Sama seperti yang terjadi pada objek kajian filsafat yang lain, pertanyaan diatas tentu tidak mendapatkan jawaban yang sama. Oleh sebab itu, terdapat berbagai teori etika normatif yang berkembang. Secara garis besar, teori etika normatif dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu teleologis dan deontologis.

Dalam teori etika teleologis penilaian didasarkan atas tujuan. Asal katanya adalah *telos* berarti tujuan. Dasarnya adalah pada keyakinan bahwa hidup manusia secara kodrati mengarah pada suatu tujuan. Baik buruknya perbuatan manusia dinilai berdasarkan apakah perbuatan tersebut menunjang proses pencapaian tujuan akhir hidupnya dan merupakan bentuk perwujudan nilai yang dicita-citakan dalam hidup manusia.<sup>29</sup> Nilai sebaliknya diberikan jika perbuatan tersebut menghambat atau mengkhianati tujuan hidup manusia. Termasuk teori etika yang dikategorikan dalam etika teleologis adalah eudemonisme, hedonisme, hukum kodrat dan utilitarianisme. Keempat teori ini sepakat bahwa tujuan hidup manusia adalah mencari kebahagiaan. Perbedaan muncul dalam mendefinisikan ukuran, cara dan siapa saja yang terlibat dalam kebahagiaan tersebut.

Etika teleologis, juga disebut dengan etika konsekuensionis. Artinya,

<sup>28</sup> Pendekatan analitis/ bahasa memang sangat dominan pada abad ke 20. Filsafat analitis menganggap tugas terpenting filsafat adalah analisis bahasa. Contoh filsuf yang mempelajari etika dengan pendekatan ini adalah G.E. Moore dengan bukunya *Principia Etika* dan *Ethics*. K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX : Inggris-Jerman*, cet. ke-4 (Jakarta: Gramedia, 1990), 22.

<sup>29</sup> J. Sudarminta, *Etika Umum*, 93.

perbuatan tersebut dinilai baik jika akibat yang dihasilkan adalah kebaikan. Sebaliknya, suatu perbuatan dikatakan buruk jika hasil perbuatan tersebut berdampak buruk.<sup>30</sup>

Sedangkan dalam sistem etika deontologis, baik dan buruknya sebuah tindakan ditentukan pada nilai instrinsik perbuatan itu sendiri. Hal yang ditekankan dalam sistem etika ini adalah substansi dari perbuatan tersebut. Filsuf pencetus deontologis adalah Immanuel Kant. Karakter dari sistem etika ini adalah kaku, karena jika suatu perbuatan pada dasarnya buruk, maka alasan apapun tidak akan merubah nilai dari perbuatan tersebut.<sup>31</sup>

Baik adalah apa yang baik pada dirinya sendiri tanpa adanya batasan. Kebaikan adalah sesuatu yang mutlak. Hal ini adalah kehendak yang baik. Nilai baik yang melekat pada selain kehendak adalah terbatas dan bersyarat. Kekayaan, kesehatan atau kecerdasan misalnya, merupakan kebaikan jika digunakan dengan baik menurut kehendak manusia.<sup>32</sup> Sejauh seseorang

berkehendak baik, perbuatannya dinilai baik. Kehendak adalah sesuatu yang mutlak dan tidak tergantung pada sesuatu diluar dirinya. Tujuan tidak dapat dijadikan ukuran moral karena betapapun manusia sangat berhati-hati menyusun rencana, manusia tetap tidak bisa menguasai hasil dari tindakannya.<sup>33</sup> Ini merupakan kritik yang diajukan untuk etika konsekuensionis.

Kehendak baik sendiri dinyatakan dalam kesediaan seseorang untuk melakukan kewajibannya. Alasan untuk berkehendak baik adalah karena kewajiban dilakukan demi kewajiban itu sendiri, demi memenuhi kewajiban tersebut.<sup>34</sup> Kehendak dengan motivasi terakhir merupakan kehendak baik dari segi moral. Tidak berarti Kant terjebak pada etika sifat batin yang tidak peduli pada perbuatan lahiriah. Kehendak bukan sekedar keinginan, melainkan mencakup pengerahan semua hal yang diperlukan agar kehendak tersebut

---

Kant, *Dasar-dasar Metafisika Moral*, terj. Robby H. Abror, cet. ke-1 (Yogyakarta, Insight Reference, 2004), 14.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, 94.

<sup>31</sup> K. Bertens, *Etika*, 198 ; Frans Magnis Suseno, *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani Sampai Abad ke-19*, cet. ke-16 (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 139.

<sup>32</sup> Kehendak baik merupakan argumen pertama yang diungkapkan Kant pada buku *Dasar-dasar Metafisika Moral*. Argumen yang ia gunakan hampir sama dengan yang digunakan Socrates untuk melawan Callites. Bahwa keuntungan material ataupun bakat personal bisa digunakan secara baik atau buruk. Maka, anugrah yang semacam itu tidak dapat digunakan sebagai prinsip fundamental untuk menilai kebaikan dan keburukan seseorang. K. Bertens, *Etika*, 198 ; Gordon Graham, *Teori-teori Etika*, terj. Irfan M. Zakkie, cet. ke-1 (Bnadung: Nusa Media, 2015), 146.

“.... Kekuasaan, kekayaan, kehormatan, kesehatan, kesejahteraan, kepuasan dengan kondisi seseorang yang kemudian disebut sebagai kebahagiaan (happiness), akan berubah menjadi kesombongan bahkan sikap arogan jika tidak ada keinginan baik untuk mengoreksi pengaruh hal-hal tersebut dalam pikiran dan prinsip tindakannya sehingga membuat hal-hal tersebut dapat diterima secara universal....Dengan demikian, kehendak yang baik merupakan dasar dari kondisi yang sangat diperlukan bagi timbulnya kebahagiaan.” Immanuel

<sup>33</sup> Hasil yang dicapai tidak dapat merusak kehendak dari tindakan tersebut. Kant menyatakan bahwa, “Bahkan jika harus terjadi, karena nasib yang kurang baik, kehendak ini akan seluruhnya kekurangan daya untuk mencapai tujuannya, dan bahkan jika upaya paling besar pun seharusnya tidak menggagalkannya dalam mencapai sesuatu yang menjadi tujuannya. Kehendak baik- bukan hanya sebagai keinginan belaka, tetapi sebagai penggilan seluruh sarana dan kekuatan kita- maka kehendak akan bersinar seperti permata, menurut dirinya sendiri, sebagai sesuatu yang memiliki nilai utuhnya di dalam dirinya sendiri.”. Kant, *Dasar-dasar Metafisika...*, 15.

<sup>34</sup> Penekanan pada motif terakhir ini sekaligus menjelaskan bahwa tidak sembarang motif bisa dijadikan standart kebaikan dari perbuatan. Kebaikan yang diperbuat berdasarkan kecenderungan atau watak, secara moral hanya bersifat netral, betapapun baiknya motif yang terkandung dari watak dan kecenderungan tersebut. Misalnya saya membantu seseorang karena saya mempunyai kecenderungan altruistik atau saya memberikan derma kepada seseorang karena hati saya tergerak oleh keadaannya yang menyedihkan. Kant, *Dasar-dasar Metafisika...*, 23; Suseno, *13 Tokoh Etika...*, 144; Bertens, *Etika*, 198.

memang benar-benar bisa terealisasi.<sup>35</sup> Kehendak untuk mentaati perintah ini dijelaskan Kant dengan terma imperatif kategoris.

### Konstruksi Filsafat Moral/Etika Thabathaba'i

Thabathaba'i membedakan pengetahuan manusia menjadi dua, pengetahuan teoritis dan pengetahuan praktis. Pengetahuan teoritis adalah pengetahuan yang berisi informasi tentang hal yang di luar diri manusia. Pengetahuan ini sifatnya informatif dan diperoleh melalui pencerapan-pencerapan. Manusia tidak perlu mengusahakan dengan keras dan menyengaja untuk mendapatkan pengetahuan ini. hal ini disebabkan karena ketika manusia melakukan persepsi indrawi, hal-hal yang ia indra akan otomatis terkumpul dan menjadi informasi-informasi pengetahuan.<sup>36</sup>

Pengetahuan praktis berkaitan dengan apa yang seharusnya dilakukan manusia. Dalam kategori pengetahuan ini Thabathaba'i juga membahas apa yang mendorong manusia untuk bertindak. Penilaian baik-buruk, benar-salah atau bahkan ingin-tidak ingin dalam tindakan, tidak serta merta didapatkan melalui pencerapan indra. Nilai-nilai tersebut dibentuk dalam benak manusia. Dalam domain inilah, keharusan dan ketidakharusan tindakan ditetapkan.<sup>37</sup>

Mengenai keharusan dan ketidakharusan ini, bangunan etika Thabathaba'i dibagi menjadi dua, pertama tentang kebaikan dan keburukan yang sifatnya individual dan

yang kedua kebaikan dan keburukan yang menyangkut ranah sosial.

### Kebaikan dan Keburukan Individual

Titik mula dari seluruh konstruksi etika Thabathaba'i adalah tentang keyakinannya bahwa seluruh eksistensi mempunyai caranya yang khas untuk mencapai tujuan kesempurnaannya. Cara ini telah ada melekat pada diri masing-masing eksistensi tersebut.<sup>38</sup> Manusia sebagai bagian dari alam, juga mempunyai kecenderungan serupa. Segala yang melekat pada dirinya merupakan jalan untuk kesempurnaannya. Manusia dengan demikian telah dilengkapi oleh sarana dan prasarana untuk menuju kesempurnaannya.

Pada jalan kesempurnaan inilah tindakan manusia memperoleh motivasi dasarnya. Pertama, menurut Thabathaba'i, manusia bertindak karena ia merasa perlu. Dalam *Ushul al-Falsafah wa Manhaj al-Waqi'i*, motivasi dasar tersebut dijelaskan dengan terma *wujub*.<sup>39</sup> Kemampuan manusia untuk

<sup>38</sup> Misalnya, sebutir biji buah jeruk yang diletakkan di atas tanah jika didukung oleh kondisi yang diperlukan akan mengelupaskan kulitnya, kemudian mulai tumbuh tunas dan akar. Dari akar ini tumbuhan akan mengambil nutrisi yang dibutuhkan agar bisa tumbuh dan berkembang hingga menjadi pohon jeruk yang berbuah. Sayyid M.H. Thabathaba'i, *Hikmah Islam*, terj. Husin Anis al-Habsyi, cet. ke-4 (Bandung: Mizan, 1993), 27; Musa Kazhim (Penyadur), *Kehidupan Setelah Mati : Disadur dari Kitab Tafsir al-Mizan Karya Allamah Sayyid M.H. Thabathaba'i*, cet. ke-1 (Jakarta : Mizan, 2013), 20.

<sup>39</sup> *Wujub* adalah bentuk jamak dari kata *wajib*. Dalam kamus al-Munawwir, kata ini mempunyai tiga arti yaitu kewajiban, kebutuhan dan keperluan. Seturut dengan penjelasan Thabathaba'i dalam paragraf-paragraf selanjutnya, kata *wujub* di sini tidak tepat diartikan sebagai wajib dalam arti fikh. Thabathaba'i menjelaskan bahwa "wājib" dalam tema *i'tibāriyah qabla al-ijtimā'* ini berbeda dengan wajib yang ada dalam konsep fikh. Artinya, wajib disini bukan wajib sebagaimana yang ada dalam hukum fikih (wajib, haram, sunnah, makruh dan mubah). Wajib yang dijelaskan oleh Thabathaba'i lingkupnya lebih umum, bukan mencakup hal yang diperintahkan oleh agama, tetapi segala kegiatan yang dianggap perlu oleh manusia. Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i,

<sup>35</sup> Suseno, *13 Tokoh Etika...*, 145.

<sup>36</sup> Allamah Sayyid Muhammad Husein Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizan : an Exegesis of the Qur'an*, Vol.3, English Translation, First Edition (Iran : Word Organization for Islamic Services, 1984), 171.

<sup>37</sup> Baqirshahi, *The Nature of Moral Values in Contemporary Shi'ite Thought*, terj. Arif Mulyadi, Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Islam, *Al-Huda*, Vol.1, No.2 (Jakarta: Pusat Penelitian Islam al-Huda, 2000), 99.



melakukan sesuatu disandarkan pertama-tama prinsip *wujub*. Selanjutnya, dalam persepsi manusia timbul gambaran-gambaran tentang cara untuk memenuhi apa yang dirasakannya sebagai keperluan. Jika gambaran-gambaran tersebut terealisasi, maka tindakan manusia terjadi. Maka, jika manusia mempunyai kebutuhan, ia harus bertindak.

Keharusan bertindak terdapat dalam diri manusia sendiri. Misalnya manusia dilengkapi dengan alat pencernaan dan reproduksi. Adanya dua hal tersebut, membuat manusia membutuhkan makanan dan seks. Manusia dengan semua hal yang melekat pada dirinya, mempunyai kecenderungan atau potensi yang butuh untuk diaktualkan. Kecenderungan inilah yang membuatnya terdorong untuk melakukan sesuatu.

Konsep baik (*hasan*) dan buruk (*qabih*) diturunkan dari prinsip *wujub* di atas. Manusia dapat mengerti apa yang diperlukannya melalui kesadaran atas segala sesuatu yang sudah ada pada dirinya. Dari kesadaran tersebut, manusia mulai memikirkan, menimbang dan memutuskan apa yang baik dan apa yang buruk, apa yang ia inginkan dan apa yang tidak ia inginkan, apa yang wajib dan apa yang dilarang. Ide-ide ini adalah basis manusia dalam menentukan tindakannya dan mengambil keputusan. Dari ide-ide ini pula, konsep baik dan buruk dirumuskan. Maka, sebuah tindakan dikatakan baik (*hasan*) apabila memenuhi keharusan tersebut.<sup>40</sup>

Jika dikerucutkan, baik adalah apa yang disadari manusia sebagai kebutuhan dan keperluannya, oleh karena itu diinginkan, disukai dan harus

dilakukan. Sebaliknya, buruk adalah sesuatu yang dicela, ditolak atau dihindari oleh diri manusia. Misalnya rasa tertentu, bau tertentu atau benda tertentu. Manusia akan cenderung menyukai sesuatu yang rasanya enak, bau yang sedap atau benda yang bagus sebagai sesuatu yang baik. Pun, manusia tidak ragu menganggap rasa yang pahit, bau busuk atau benda yang jelek sebagai sesuatu yang buruk. Secara alamiah, manusia memang mempunyai kemampuan untuk menilai segala sesuatu dan memilahnya menjadi konsep baik dan buruk.<sup>41</sup>

Akan tetapi, konsep baik dan buruk ini tidak mutlak dan sifatnya individual. Dalam menjelaskan hal ini, Thabathaba'i sebenarnya membicarakan fungsi akal dalam memandu manusia untuk merumuskan apa yang paling baik bagi dirinya. Hasil dari rumusan inilah yang kemudian menimbulkan berbagai perbedaan tindakan.<sup>42</sup> Oleh sebab itu dalam beberapa situasi, akan ditemui hal baik menurut seseorang dianggap buruk oleh orang lain dan sebaliknya. Bagi Thabathaba'i, ini adalah akibat dari pengaruh anggapan yang ada dipikiran

<sup>41</sup> Dalam penjelasannya mengenai realisme instingtif, Thabathaba'i menjelaskan bahwa manusia mempunyai kesadaran pada dirinya sendiri terhadap apa yang dirasakannya sebagai kebutuhan. Kesadaran ini mendorong manusia untuk berbuat sesuatu yang nyata untuk merealisasikan sesuatu yang menjadi kebutuhannya. Misalnya, rasa haus dan lapar pada bayi membuatnya mencari payudara ibunya. Thabathaba'i, *Ushul al-Falsafah...*, jilid I, 576.

Kemampuan berpikir pada manusia meniscayakannya mencari cara yang paling benar untuk memenuhi kebutuhannya. Manusia selalu menghindari segala kekeliruan dan akan menyesali kesalahannya jika hal tersebut terlanjur terjadi. Thabathaba'i, *Inilah Islam*, 58-59.

<sup>42</sup> Kemutlakan kinerja akal yang diajukan oleh Thabathaba'i hanya sebatas cara kerjanya yang membawa manusia pada hal yang paling baik bagi dirinya dan menghindarkannya dari kekeliruan. Sedangkan hasil dari kinerja tersebut tentu berbeda antara satu individu dengan individu lain. Hal ini disebabkan oleh informasi-informasi yang mempengaruhi terbentuknya persepsi untuk menerjemahkan kebaikan tersebut. Thabathaba'i, *Ushul al-Falsafah...*, 478.

*Ushul al-Falsafah wa al-Manhaj al-Waqi'i*, Jilid I (Iran : Imshiaa, 1953), 573.

<sup>40</sup> Thabathaba'i, *Ushul al-Falsafah...*, 575; *Al-Mizan : an Exegesis of the Qur'an*, Vol. 3, 173; Baqirshahi, *The Nature of Moral...*, 105.

manusia dan pengaruh dari lingkungan sekitar ia hidup.<sup>43</sup> Maka, yang mutlak adalah manusia mendasari setiap tindakannya atas kesadarannya terhadap keperluan dan kebutuhannya. Namun, dalam merumuskan cara untuk memenuhi kebutuhan ini, masing-masing manusia mempunyai perbedaan.

Fungsi akal dalam memandu manusia untuk merumuskan apa yang terbaik bagi dirinya dengan demikian juga berarti bahwa dalam kinerja yang benar, manusia tidak akan membuat dirinya dikendalikan oleh hasratnya. Apakah kemudian akal membatasi kecenderungan alamiah manusia?<sup>44</sup> Tentu jawabannya iya jika tidak terbatasnya nafsu justru akan membawa manusia pada kerusakan diri sendiri. Namun, seperti yang telah dijelaskan, manusia juga tidak akan merusak diri sendiri dengan memangkas atau menghilangkan nafsu tersebut.

Segala metode dan jalan yang ditempuh manusia dalam hidupnya pada intinya adalah jalan kebahagiaan yang dia cari sendiri. Karena pengetahuan tentang sesuatu berasal dari sesuatu itu sendiri. Bahwa seseorang tidak akan mengetahui kebutuhannya sebelum ia mengenal dirinya sendiri, padahal kebahagiaan dapat tercapai jika kebutuhan terpenuhi. Maka, jalan yang ditempuh seseorang dalam mencari kebahagiaan meniscayakan pengetahuan tentang dirinya sendiri terlebih dahulu. Tugas esensial manusia adalah mengenal dirinya sendiri, agar dia bisa melihat kebahagiaan. Dengan demikian, manusia bisa menggunakan sarana-sarana yang ada untuk memenuhi kebutuhannya dan

menghindari hilangnya hidup sebagai modal utama yang dimilikinya.

Setelah manusia sampai pada pengetahuan tentang diri sendiri, manusia akan menyadari bahwa tugasnya yang terbesar adalah menghormati kemanusiaan esensialnya. Manusia tidak boleh menghancurkan esensi kemanusiaannya. Dia harus berupaya mempertahankan hal ini dengan menjaga kesehatan lahir dan batinnya sehingga mencapai kehidupan yang baik.

Lebih lanjut, Thabathaba'i membahas tentang hakikat kebaikan. Seturut dengan konsep *wujub* yang diusungnya, Thabathaba'i menjelaskan bahwa kriteria baik dan buruk tidak bisa dilepaskan dari pelaku (subjek) dan kondisi eksternal yang melingkupinya.<sup>45</sup> Konsep *wujub* sendiri sebenarnya mengandaikan manusia untuk menyadari apa yang menjadi kebutuhannya kemudian menentukan apa yang akan diperbuatnya. Peran akal untuk mempertimbangkan dan memutuskan perbuatan tentu sangat dominan. Pelaku dengan cara berpikirnya yang mandiri dan dipengaruhi oleh seluruh kondisi dan situasi yang ada pada saat itu, dapat menentukan perbuatannya sendiri.<sup>46</sup>

Pada prinsip *wujub*, setidaknya terjadi dua proses, pertama adalah kesadaran terhadap diri sendiri. Dalam sudut pandang epistemologis, ini mengacu pada pengetahuan yang di dapat melalui kehadiran (*ilmu hudhuri*). Sifat kesadaran mengenai diri dengan

<sup>43</sup> Lingkungan, latar belakang pendidikan dan kondisi sosial masyarakat merupakan beberapa faktor yang ikut memberikan informasi-informasi kepada manusia. Informasi-informasi inilah yang mempengaruhi persepsi-persepsi manusia dalam menafsirkan kesadaran pada kebutuhannya.

<sup>44</sup> Sayyid M.H. Thabathaba'i, *Inilah Islam*, 25.

<sup>45</sup> Thabathaba'i, *Ushul al-Falsafah* ...., Jilid 1, 576.

<sup>46</sup> Sesuatu yang pada hakikatnya merupakan hal yang buruk bisa menjadi baik jika dipandang dari sudut pandang si pelaku. Misalnya dalam kasus pencurian. Mencuri merupakan hal yang pada hakikatnya buruk, namun jika pelaku menganggap tindakan mencuri itu perlu dengan alasan yang sangat mendesak (kelaparan misalnya), maka hal itu merupakan tindakan yang baik. *Ibid.*, 576.

begitu adalah hakiki.<sup>47</sup> Sifat hakiki merupakan hal yang terdapat pada masing-masing manusia secara umum. Artinya, seluruh manusia yang hidup, mempunyai kecenderungan serupa.

Kedua, ketika kesadaran telah terumuskan menjadi segenap ide, maka ia telah menjadi hal yang khusus. Dalam artian masing-masing orang mempunyai perbedaan dalam menafsirkan, memaknai dan menguraikan kesadaran yang ia dapatkan. Dalam ranah epistemologi, hal ini masuk dalam *ilmu hushuli*. Sifat yang niscaya dalam diri manusia adalah kemampuan berpikir. Artinya bahwa setiap manusia memiliki kemampuan untuk mentransformasikan kesadarannya mengenai diri sendiri (*ilmu hudhuri*) ke dalam *ilmu hushuli* sebagai dasar ide-ide tentang kebaikan dan keburukan.<sup>48</sup> Perbedaan terlihat karena setiap manusia mempunyai perbedaan atas informasi yang berperan dalam pembentukan ide-ide tentang kebaikan dan keburukan.

### **Kebaikan dan Keburukan dalam Tindakan Sosial**

Ketika membincang mengenai kodrat manusia sebagai individu, Thabathaba'i mengakui bahwa hal itu tidak bisa dipisahkan dari pembahasan tentang masyarakat. Demi mencapai kesempurnaannya, manusia tidak dapat memenuhi kebutuhannya sendiri, sehingga ia perlu melakukan interaksi dengan orang lain. Kesadaran akan ketidakmampuan inilah yang mendorong manusia untuk bermasyarakat dan membentuk peradaban.

Atas dasar beragamnya kebutuhan ini, manusia mempunyai kecenderungan untuk memanfaatkan hal

lain diluar dirinya. Misalnya dengan hewan atau tumbuhan. Sikap manusia adalah memanfaatkan hal-hal tersebut sedemikian rupa sehingga dapat menunjang pemenuhan kebutuhannya. Prinsip memanfaatkan atau menggunakan ini disebut Thabathaba'i sebagai *istikhdam*.

Bagaimana sikap manusia jika bertemu dengan sesama manusia? Apakah teori *istikhdam* ini berlaku secara alami dan otomatis? Apakah manusia ketika bertemu orang lain bertabiat untuk menggunakan orang tersebut dengan tujuan memenuhi kebutuhannya? Atau manusia mempunyai pengecualian dalam bersikap kepada orang lain karena mereka adalah entitas yang setara? Apakah kesadaran bermasyarakat muncul lebih dulu daripada *istikhdam* atau sebaliknya?

Karena ketidakmampuan manusia untuk memenuhi kebutuhannya sendiri, hal pertama yang terpikirkan atau yang dipertimbangkan oleh manusia saat bertemu manusia lain adalah *istikhdam*. Bahkan dengan sesama manusia, yang ada adalah keinginan untuk menundukkan dan memanfaatkan dengan cara yang mereka mampu.<sup>49</sup>

Namun, manusia mendapatkan kekecewaan karena manusia lain juga menginginkan hal yang sama. Maka, hasilnya adalah sikap saling memahami bahwa mereka dapat saling memanfaatkan. Sikap “saling memberi dan mendapatkan” ini mendorong manusia untuk hidup bermasyarakat dan bekerja sama untuk memenuhi dan menyelesaikan urusan-urusan mereka. Secara alami manusia kemudian membuat peradaban atau masyarakat.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Thabathaba'i, *The Elements of Islamic Metaphysics (Bidayat al-Hikmat)*, translated by Sayyid Ali Quli Qara'i, First published ( London : ICAS Press, 2003), 115.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 116.

<sup>49</sup> Thabathaba'i, *Ushul al-Falsafah...*, 580.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 581 ; *Al-Mizan : an Exegesis of the Qur'an*, Vol. 3, 180 ; *Hikmah Islam*, 19.

Selanjutnya, terbentuknya masyarakat mengharuskan manusia yang ada di dalamnya untuk membentuk dan menyepakati aturan atau hukum tertentu. Aturan yang disepakati ini tentu aturan yang mendukung keberlangsungan keberadaan masyarakat tersebut. Maka, aturan yang disepakati adalah sebuah sistem yang berisi perlindungan atas hak-hak setiap anggota masyarakat dan kewajiban apa saja yang harus mereka jalankan. Hukum ini tentu berisi tentang keadilan bagi setiap individu. Dalam hubungan sosial inilah manusia menyadari bahwa keadilan adalah sesuatu yang baik dan kedzaliman adalah sesuatu yang buruk.<sup>51</sup>

Perlu ditekankan bahwa tidak diperkenankan menafsirkan *istikhdām* dengan makna yang negatif. Thabathaba'i tidak bermaksud mengklaim bahwa manusia secara alami mendominasi dan bersikap sewenang-wenang kepada orang lain. Karena jika diartikan demikian, akan ada suatu bangsa yang mengekang bangsa lain dan menginjak mereka dengan dalih pemanfaatan. Akibatnya, keturunan manusia merasakan berbagai macam perbudakan, penjajahan, kemerosotan dan kefakiran atas nama kemerdekaan, kebahagiaan dan perkembangan. Pendapat tersebut tentu merupakan pemikiran sempit dan kuno.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Thabathaba'i, *Ushul al-Falsafah...* Jilid 1, 583.

<sup>52</sup> Thabathaba'i mengakui bahwa manusia memanfaatkan segenap daya-daya yang ada baik yang ada di dalam dirinya maupun yang ada di luar dirinya untuk memperoleh dan mempertahankan eksistensinya. Secara alamiah, manusia dan makhluk lainnya selalu melindungi dirinya dari kepunahan dan ancaman yang membahayakan. Hal ini adalah motifasi paling mendasar manusia untuk memanfaatkan yang lain. Bagi Thabathaba'i, pemanfaatan ini selanjutnya bertujuan untuk memenuhi tujuan penciptaan makhluk. Dalam proses ini, seluruh makhluk berusaha untuk mempengaruhi yang lainnya demi keserasian atau keberlangsungan dirinya sendiri. Hasil akhir proses ini adalah pemanfaatan aktif, yaitu setiap agen atau entitas mengambil manfaat dari objek aksinya demi (proses) kesempurnaan dirinya. Dikatakan aktif

Thabathaba'i juga tidak bermaksud menyatakan bahwa manusia diciptakan secara langsung dalam bentuk masyarakat. Sehingga mereka menganggap apa yang ada di bumi ini untuk bersama. Dengan dalih kebangsaan dan penghilangan pertentangan internal (antar sesama manusia) maka pemikiran-pemikiran manusia dipatahkan. Kemudian menyimpulkan bahwa manusia yang luhur adalah manusia yang tidak memiliki pemikiran dan keinginan individual. Atau manusia yang baik adalah manusia yang sama sekali tidak menginginkan hal-hal duniawi.

Tujuan bersama tidak bisa menghilangkan istilah-istilah adil, kasih sayang, simpati, kejujuran, cinta, ketulusan, takut, menderita, harapan dan putus asa dari kamus manusia. Dimana penghapusan hal tersebut justru akan menghasilkan manusia yang bukan manusia.<sup>53</sup> Tujuan bersama tidak dapat menghilangkan atau memutus watak kemanusiaan alamiah manusia. Kecenderungan untuk bermasyarakat bukan berarti menghapuskan sifat-sifat individualnya.

Manusia atas kesadaran mengenai segala hal yang ada pada dirinya mempunyai kecenderungan untuk mengambil manfaat dari manusia lainnya (*istikhdām*). Atas kesadaran ini, manusia kemudian mencari manfaat

karena agen tersebut juga mempunyai posisi yang sama sebagai objek aksi yang lain. Dalam menjelaskan hal ini, Ṭabāṭabā'ī berpedoman pada prinsip sebab-akibat. Bahwa setiap entitas yang ada adalah sebab sekaligus menjadi akibat dari yang lain. Melalui penjelasan ini pula, Ṭabāṭabā'ī memperteguh teorinya bahwa *istikhdām* bukanlah dominasi. Karena pemanfaatan dapat dikatakan mendominasi sejauh itu dijelaskan sebagai penindasan pihak yang kuat terhadap yang lemah yang hasil akhirnya adalah peniadaan total terhadap entitas tertentu. *Al-Mizan : an Exegesis of the Qur'an*, Vol.2, 237.

<sup>53</sup> Aturan-aturan yang menjadi pegangan masyarakat dengan begitu bukanlah aturan yang menghilangkan sisi individual manusia. Thabathaba'i, *Ushul al-Falsafah ...*, Jilid 1, 583-584.

untuk semuanya. Artinya setiap manusia mencari manfaat untuk dirinya sendiri dan sadar bahwa dirinya juga digunakan orang lain untuk memenuhi kebutuhan mereka.<sup>54</sup> Dengan alasan ini manusia kemudian mencari keadilan sosial (*i'tibār husnu al-'adli wa qubhu al-dzulmi*). Maka, fitrah manusia untuk memanfaatkan dan bermasyarakat adalah bersifat umum. Setiap manusia mempunyai karakteristik dan kecenderungan tersebut, entah itu manusia yang berada di posisi sosial yang tinggi maupun rendah.

Pendapat ini sekaligus menggeser makna kebaikan yang awalnya didasari atas kesadaran individu pada kebutuhannya. Memang, bermasyarakat sendiri juga didasari atas kesadaran ketidakmampuan manusia dalam memenuhi kebutuhannya. Namun, ketika masyarakat telah terbentuk dan hukum telah disepakati, baik dan buruknya perbuatan akan mengacu pada hukum tersebut.

Hukum yang berlaku absolut adalah hukum yang mencakup dua hal. Pertama hukum yang menjaga keberlangsungan masyarakat. Yang kedua adalah hukum yang menjamin setiap individu untuk memenuhi kebutuhan demi kesempurnaannya.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup>Watak primordial manusia adalah bebas dalam meraih kebahagiaan dan kesempurnaannya. Namun, kenyataannya manusia mau mengorbankan sebagian kemerdekaannya. Apa yang mengakibatkan hal tersebut? tentu karena manusia mempunyai bermacam-macam kebutuhan dan ia sadar tidak bisa memenuhinya sendiri. Pada sisi lain, manusia berada pada satu lingkungan dengan pemikiran yang sama antara satu manusia dengan yang lainnya. Akhirnya, hubungan sosial pun terjadi. Kesadaran atas hal tersebut juga mengantarkannya pada kesimpulan lain. Bahwa sebagaimana ia memperoleh sesuatu dari orang lain, ia sendiri rela memberikan hasil kerjanya untuk orang lain. Thabathaba'i, *Inilah Islam...*, 36.

<sup>55</sup> Hukum umum berlaku bagi masyarakat umum. Artinya adalah keberadaan manusia akan menyebabkan adanya masyarakat. Adanya masyarakat akan menyebabkan manusia yang ada di dalamnya membuat hukum tertentu. Hukum ini adalah hukum yang menjaga keberlangsungan dan menjamin jalan

Pendapat ini berlaku bagi seluruh masyarakat. Namun, ketika hukum tersebut terealisasi dalam masyarakat di tempat dan waktu tertentu, perbedaan mengenai penafsirannya merupakan sesuatu yang niscaya.

Konteks hukum khusus yang berbeda bagi masing-masing masyarakat ini dapat disamakan dengan perbedaan masing-masing individu dalam memenuhi apa yang disadarinya sebagai kebutuhan. Setiap masyarakat, sebagaimana individu, juga dipengaruhi oleh keadaan alam tempat mereka hidup, pendidikan yang dominan dalam masyarakat dan faktor lainnya. Faktor-faktor ini merupakan informasi-informasi yang mempengaruhi masyarakat dalam menafsirkan kebutuhan dasar masyarakat.<sup>56</sup>

Dalam ranah hubungan sosial ini, Thabathaba'i menjelaskan bahwa setiap manusia harus saling membantu agar dapat saling memperoleh manfaat dari usaha untuk memenuhi kebutuhan bersama. Masyarakat laksana manusia. Individu yang ada di dalamnya adalah anggota badan dari masyarakat tersebut. Masing-masing anggota masyarakat mempunyai tugas khusus yang menyumbangkan fungsi yang khusus pula bagi kesejahteraan masyarakat.

Pada saat yang sama, masing-masing anggota badan juga memberikan sumbangan terhadap kesejahteraan anggota-anggota badan yang lain. Maka, tiap-tiap anggota badan memperoleh

---

kesempurnaan masing-masing individu. Kedua ini adalah hukum yang harus ada dalam masyarakat. Karena tanpa keduanya, masyarakat yang didambakan manusia individual untuk memenuhi kebutuhannya tidak akan terbentuk. Thabathaba'i, *Al-Mizan : an Exegesis of the Qur'an*, Vol.2, 238.

<sup>56</sup> Konsep ini kembali pada kekhasan manusia sebagai individu yang masing-masing berbeda dengan yang lain. Masyarakat khusus yang mendiami daerah dan waktu tertentu tentu mempunyai perbedaan dengan masyarakat khusus yang lainnya. Perbedaan inilah yang meniscayakan perbedaan hukum yang mereka bentuk dan sepakati.

manfaat dari gerak/tugas yang dilakukan oleh setiap anggota badan. Begitupun dalam masyarakat, setiap individu mempunyai tugasnya masing-masing.

Setiap manusia harus memikirkan kepentingan-kepentingannya sendiri dalam konteks kepentingan masyarakat. Dengan ini, dia harus mempertimbangkan hal yang menguntungkan masyarakat dalam pekerjaan yang dilakukannya. Manusia harus memberikan manfaat pada orang lain jika ia menginginkan usaha yang dilakukannya mendapatkan hasil. Seperti layaknya dia harus menghargai hak-hak orang lain jika ia ingin haknya terjaga. Bagi Thabathaba'i penjelasan ini merupakan sebuah kebenaran yang harus diterima oleh setiap manusia. Karena ini merupakan sesuatu yang sesuai dengan fitrah manusia sebagai manusia.<sup>57</sup>

Penerapan asas pemanfaatan dalam tindakan sosial dapat pula dilihat melalui beberapa pemaknaan Thabathaba'i mengenai tindakan baik dan buruk. Misalnya dalam memaknai pemeliharaan terhadap hubungan sosial. Hubungan sosial dilakukan manusia untuk menjaga fitrah manusia dan menjamin pemenuhan kebutuhannya. Hubungan sosial mempunyai fungsi supaya manusia dapat menyelesaikan masalahnya dengan cara yang lebih baik.

### **Karakteristik Etika Thabathaba'i.**

Dengan titik tolak etika normatif yang berkembang dalam studi etika, dapat dilihat dengan jelas bahwa dalam bangunan etika Thabathaba'i terdapat karaktersitik teleologis yang kuat. Identifikasi pertama terdapat pada titik mula dari seluruh konstruksi etika Thabathaba'i, yaitu keyakinannya bahwa seluruh eksistensi mempunyai caranya yang khas untuk mencapai tujuan

kesempurnaannya. Seluruh perbuatan manusia dengan demikian mempunyai tujuan, yaitu mencapai kesempurnaan. Perbuatan dinilai baik jika hal itu ditujukan untuk menunjang pencapaian kesempurnaa tersebut.

Kesempurnaan ini merupakan aktualisasi dari hal-hal yang melekat pada diri manusia. Hal inilah yang membentuk adanya kebutuhan. Se jauh menyangkut kebutuhan, Thabathaba'i tidak bisa melepaskan pendapatnya dari kebutuhan-kebutuhan materiil. Hal ini disebabkan karena kebutuhan materiil merupakan konsukuensi dari hal-hal yang ada pada diri manusia.

Pemenuhan kebutuhan mengandaikan manusia untuk menyadari apa yang menjadi kebutuhannya. Kesadaran ini merupakan pokok dari segala pertimbangan akal yang nantinya menjadi ekspresi tindakan manusia. Akal menerjemahkan semua hal yang menjadi kebutuhan alamiah manusia. Dengan akal pula, manusia tidak akan melakukan sesuatu yang membahayakan bagi dirinya sendiri. Maksud dari tidak membahayakan ini adalah dengan akal manusia tidak akan mereduksi kebutuhan alamiahnya dan tentu tidak akan membuat dirinya tenggelam pada hasrat-hasrat pemuasan kebutuhan. Jika etika teleologis mendefinisikan hidup yang baik adalah hidup sesuai kodrat, maka Thabathaba'i dengan jelas memberikan batasan pada kodrat tersebut. Bahwa hidup yang baik adalah hidup dengan kesadaran penuh atas kebutuhan, berperilaku berdasarkan kebutuhan tersebut dengan pertimbangan akal.

Karakteristik teleologis juga terdapat pada pendapat Thabathaba'i mengenai esensi perbuatan. Kriteria baik dan buruk tidak bisa dilepaskan dari pelaku (subjek) dan kondisi eksternal yang melingkupinya. Artinya bahwa

---

<sup>57</sup> Thabathaba'i, *Inilah Islam..*, 215-216.

suatu perbuatan dianggap baik bukan hanya karena pada hakikatnya perbuatan tersebut baik, namun melibatkan pelaku kebaikan. Dimana keadaan yang melingkupi subjek juga turut dipertimbangkan dalam menentukan nilai baik-buruknya perbuatan. Hal ini merupakan titik pembeda dengan etika deontologis, yaitu ukuran moral mengacu pada kebaikan pada perbuatan itu sendiri tanpa ketergantungan hal-hal lain di luar perbuatan tersebut.

Konsekuensi dari keseluruhan bangunan filsafat moral Thabathaba'i selanjutnya adalah ciri kuat relativisme etika di satu sisi dan dibarengi dengan absolutisme etika di sisi lain. Relativisme misalnya dapat dilihat dari uraiannya mengenai kekhasan individu dan masyarakat dalam mengkonsepkan kebaikan dan keburukan. Thabathaba'i sendiri menjelaskan bahwa kebaikan pada masing-masing individu dan masyarakat berbeda satu sama lain. Hal ini diakibatkan oleh keragaman informasi dan latar belakang yang mempengaruhi individu dan masyarakat, sehingga konsep tentang kebaikan dan keburukan yang dihasilkan juga berbeda. Di sisi lain, absolutisme etika terdapat pada pendapat Thabathaba'i tentang adanya kesadaran atas kebutuhan umum yang dimiliki masing-masing manusia. Begitu pun dalam masyarakat, terdapat dua prinsip umum yang harus ada dalam masyarakat. Pertama hukum di masyarakat haruslah hukum yang menjamin keberadaan masyarakat tersebut. Prinsip kedua, hukum tersebut haruslah hukum yang menjamin tiap-tiap individu untuk mencapai kesempurnaannya yang khas.

Melalui penjelasan tersebut, tidak tepat tentunya jika dikatakan bahwa Thabathaba'i merupakan pendukung relativisme etika. Thabathaba'i memang mengakui adanya perbedaan-perbedaan

dalam hukum dan konsep-konsep kebaikan. Namun, dia juga tetap mempercayai adanya prinsip utama yang dipegang oleh masing-masing orang dan masyarakat. Perbedaan hanya terjadi pada penerpannya, bukan pada prinsipnya.

## Kesimpulan

Dari uraian di atas, penulis menyimpulkan bahwa etika Thabathaba'i berangkat dari kesadaran atas keberadaan manusia. Kesadaran atas keberadaan diri selanjutnya menimbulkan apa yang dianggap manusia sebagai kebutuhan. Atas dasar kebutuhan inilah manusia bertindak. Hal ini dijelaskan Thabathaba'i dalam prinsip *wujub*. Dimana dari prinsip inilah perbuatan baik (*hasan*) dan buruk (*qabih*) dirumuskan.

Motif dalam tindakan sosial adalah prinsip pemanfaatan /penggunaan (*istikhdam*). Prinsip ini juga didasari atas kesadaran individu bahwa ia tidak mampu memenuhi kebutuhannya yang beragam seorang diri. Prinsip *istikhdam* memang menekankan pada individu, namun disertai atas kesadaran bahwa orang lain juga mempunyai kepentingan yang sama. Sehingga, justru jika semua orang mempunyai kesadaran atas ketidakmampuannya dan sadar bahwa pemenuhan kebutuhannya ada pada orang lain, kerjasama dapat dijalankan. Atas dasar inilah, masyarakat dapat berjalan dengan baik.

Karakteristik etika Thabathaba'i adalah teleologis dengan mengacu pada batasan-batasannya atas kodrat kehidupan yang ada pada diri manusia. Sedangkan konsekuensi dari bangunan etikanya adalah absolut-relativisme. Artinya, di satu sisi, ia mengakui keabsolutan nilai-nilai moral, namun tidak semutlak rumusan etika Immanuel Kant, karena di sisi lain ia juga mengakui

bahwa penerapan prinsip tersebut mengalami perbedaan.

## DAFTAR PUSTAKA

Aminrazari, Mehdi. "Persia" dalam *Ensiklopedia Tematis Filsafat Islam Buku Kedua*, Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leamen (Ed), terj. Tim Penerjemah Mizan, cet. ke-1. Bandung: Mizan, 2003.

Bagus, Loren. *Kamus Filsafat*, cet ke-2. Jakarta : Gramedia, 2000.

Bertens, K. *Etika*, cet. ke-12. Yogyakarta: Kanisius, 2015.

\_\_\_\_\_. *Keprihatinan Moral : Telaah atas Masalah Etika*, cet. ke-5. Yogyakarta: Kanisius, 2003.

\_\_\_\_\_. *Filsafat Barat Abad XX : Inggris-Jerman*, cet. ke-4. Jakarta: Gramedia, 1990.

Gazalba, Sidi. *Sistematika Filsafat*. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.

Graham, Gordon. *Teori-teori Etika*, terj. Irfan M. Zakkie, cet. ke-1. Bandung: Nusa Media, 2015.

Ghafur, Waryono Abdul. *Millah Ibrahim dalam al-Mizan fi Tafsir Qur'an Karya Muhammad Husein Thabathaba'i*, cet. ke-1. (Yogyakarta : Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008).

Husein, Fatimah. "Fazlur Rahman's Islamic Philosophy", Montreal : Institute of Islamic Studies McGill University, Tesis, 1997.

Kant, Immanuel. *Dasar-dasar Metafisika*

*Moral*, terj. Robby H. Abror, cet. ke-1 Yogyakarta : Insight Reference, 2004.

Kazhim, Musa. (Penyadur), *Kehidupan Setelah Mati : Disadur dari Kitab Tafsir al-Mizan Karya Allamah Sayyid M.H. Thabathaba'i*, cet. ke-1. Jakarta : Mizan, 2013.

Rapar, Hendrik. *Pengantar Filsafat*, cet. ke-16. Yogyakarta : Kanisius, 2011.

Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, cet ke-1. Yogyakarta : Jalasutra, 2007.

Sudarminta, J. *Etika Umum*, cet. ke-1. Kanisius : Yogyakarta, 2013.

Suseno, Franz Magnis. *Etika Dasar : Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta : Kanisius, 1987.

\_\_\_\_\_. *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani Sampai Abad ke-19*, cet. ke-16. Yogyakarta: Kanisius, 2016.

Taufik, Muhammad. "Etika dalam Perspektif Filsafat Islam" dalam *Etika : Perspektif, Teori dan Praktik*, H.Zuhri (Ed), cet. ke-1. Yogyakarta : FA Press UIN Sunan Kalijaga, 2016.

Thabathaba'i, Sayyid Muhammad Husain. *Ushul al-Falsafah wa al-Manhaj al-Waqi'i*, Jilid I. Iran : Imshiaa, 1953.

\_\_\_\_\_. *Al-Mizan : an Exegesis of the Qur'an*, Vol. 2, Vol.3, Vol.4, English Translation, First Edition. Iran : Word Organization for Islamic Services, 1984.

\_\_\_\_\_. *Shi'ite Islam*, cet. ke-2. United



State of Amerika : State University  
of New York, 1977.

\_\_\_\_\_, *The Elements of Islamic  
Metaphysics (Bidayat al-Hikmat)*,  
translated by Sayyid Ali Quli  
Qara'i, First publised. London :  
ICAS Press, 2003.

\_\_\_\_\_, *Hikmah Islam*, terj. Husin Anis  
al-Habsyi, cet. ke-4. Bandung:  
Mizan, 1993.

\_\_\_\_\_, *Inilah Islam*, ter. Ahsin  
Muhammad, cet. ke-1. Jakarta :  
Sadra Press, 2011.

Thomson, Mel. *Ethics*, cet.ke-1. London :  
Hodder Headline Plc. 2000.

Baqirshahi, *The Nature of Moral Values  
in Contemporary Shi'ite Thought*,  
terj. Arif Mulyadi, Jurnal Kajian  
Ilmu-Ilmu Islam, *Al-Huda*, Vol.1,  
No.2. Jakarta: Pusat Penelitian  
Islam al-Huda, 2000.

Rahman, Fazlur. "Functional  
Independence of Law and  
Theology" in *Theology and Law in  
Islam*, Ed. G.E Van Grunebaum,  
Wiesbaden : Otto Harrassowitz,  
1971.

\_\_\_\_\_, "Some Key Ethical Concepts of  
the Qur'an", *JURNAL OF  
RELIGIOUS ETHICS*, Vol. II, No.2,  
1983.

Algar, Hamid. "Allama Sayyid  
Muhammad Husayn Tabataba'i :  
Philoshopher, Exeget and  
Gnostic", *Journal of Islamic  
Studies*, Vol. 17, No. 3. 2006.