

PEMIKIRAN MURTADHA MUTHAHHARI TENTANG KEADILAN ILAHI

Mawardi Ahmad

Fakultas Agama Islam Universitas Islam Riau (UIR), Pekanbaru

Abstract

God Justice in the Perspective of Murtadha Muthahhari: In the modern century, Islamic thinkers attempt to explain what God justice is and how it is. One of them is Murtadha Muthahhari, an Islamic intellectual from Iran. He discusses God justice in a book entitled 'al-'Adl al-Ilahi. From the analysis it is found out that the meaning of justice according to Murtadha Muthahhari is the retention of rights, in the sense that something that exists (maujud) has its own existence and perfection that have become its rights to some degree and in line with the possibility it can fulfill. This is a social justice, and at the same time, it is as the mercy and reward from God that should be gained by His creatures through their capabilities on the basis of the cause and effect rule or Sunnatullah.

Keywords: Justice, Theology, *Sunnatullah*

Pendahuluan

Muthahhari dikenal sebagai seorang ulama dan intelektual muslim yang handal. Dia mempelajari semua ilmu pengetahuan keagamaan (Islam) yang ada pada masanya, dengan penekanan pada segi-segi filosofis dan mistikalnya. Dalam hal ini, selain mencintai ilmu-ilmu agama Islam, dia juga sangat tertarik dengan filsafat Ilahiyah. Ketertarikannya tersebut, sehingga ia tidak suka memikirkan masalah-masalah lain dalam waktu luangnya sebelum berhasil memecahkan berbagai masalah yang berkaitan dengan topik Ilahiyah. Dia mempelajari dasar-dasar bahasa Arab, fiqh, ushul dan mantiq

Mawardi Ahmad, *Pemikiran Murtadha Muthahhari ...*

dengan tujuan untuk mempersiapkan diri guna mengkaji pemikiran-pemikiran filosof besar di sekitar topik Ilahiyah.¹

Selain itu, Muthahhari juga mempelajari dan menguasai masalah filsafat materialis, bahkan dia mendalami akar-akar masalah secara filosofis dan memaparkannya dengan logika yang kuat tentang sifat kontardiktif dan hipotetik sewenang-wenang prinsip Marxisme. Ilmu lain yang dikuasainya adalah tasawwuf, sosiologi dan sejarah. Ia belajar dari ulama dan guru yang memiliki spiritualitas dan intelektualitas yang tinggi serta ahli dalam bidangnya masing-masing. Semua itu berbekas dalam dirinya dan menimbulkan kemauan serta kemampuan yang kuat untuk memecahkan kemusykilan dan menjawab pertanyaan-pertanyaan sekitar persoalan Islam di zaman modern.²

Murtadha Muthahhari adalah penganut Syi'ah Imamiah (Isna 'Asyariah) yang taat dan meyakini bahwa keadilan Ilahi sebagai salah satu rukun iman. Pertanyaan-pertanyaan yang selalu muncul pada masa hidupnya adalah sekitar persoalan *keadilan Ilahi*. Persoalan ini banyak diajukan oleh berbagai kalangan, terutama sekali generasi muda.³ Untuk menjawab persoalan ini, Muthahhari menyusun pokok-pokok pikirannya dalam berbagai makalah yang dipresentasikan di Yayasan Husayniyah Irsyad. Makalah-makalah tersebut kemudian direvisi sesuai dengan sistematika penulisan buku dan diterbitkan. Buku ini pada awalnya sebagai jawaban kepada orang-orang yang bertanya tentang persoalan keadilan Ilahi.

Latar belakang munculnya pemikiran Muthahhari tentang keadilan Ilahi yang termuat dalam kitabnya *Al-'Adl al-Ilahiy*, tidak terlepas dari paham Syi'ah yang dianut.

Buku-buku yang ditulis Muthahhari, umumnya menggunakan metode berpikir gabungan antara metode wawasan spiritual dengan metode deduksi filosofis, termasuk juga dalam penulisan buku *Al-'Adl al-Ilahiy*. Sementara dalam pembahasan dia menggunakan dua

¹Hamid Alghar, Pengantar (Hidup dan Karya Murtadha Muthahhari), dalam Murtadha Muthahhari, *Mengenal Irfan Meniti Maqam-maqam Kearifan*, Terj. C Ramli Bihar Anwar, (Jakarta: Hikmah, 2002), hlm. x

² Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahiy*, (Kum: Al-Khiyam, 1405 H), hlm. 14-15

³ *Ibid.*, hlm. 18

pendekatan, yaitu pendekatan *naqliyah* dan *aqliyah*. Pada pendekatan *naqliyah*, Muthahhari mendasari pembahasannya dengan ayat-ayat al-Qur'an al-Karim, riwayat-riwayat yang *ma'tsur* dari Rasulullah saw. dan dari para Imam yang disucikan. Adapun pada pendekatan *aqliyah* dibagi menjadi dua, yaitu pendekatan *teologis* dan pendekatan *filosofis*. Dengan kedua pendekatan ini memungkinkan Muthahhari untuk membahas persoalan yang sedang dikajinya secara bersamaan.⁴

Selanjutnya, dalam membahas persoalan keadilan Ilahi, Muthahhari tidak menggunakan pendekatan *teologis*, tetapi menggunakan pendekatan *filosofis*. Alasannya adalah, karena dia yakin bahwa metode penarikan dalil yang dilakukan teolog menyangkut persoalan ini tidak benar, sedangkan metode yang digunakan filosof dapat diterimanya.

Makna Keadilan dan Materi Pembahasannya

Dalam kitab *Al-'Adl al-Ilahi*, Muthahhari mengemukakan empat maksud penggunaan "keadilan", yaitu (1) keadaan sesuatu yang seimbang, (2) persamaan dan penafian terhadap segala bentuk diskriminasi, (3) pemeliharaan hak-hak individu dan pemberian hak kepada yang berhak menerimanya, dan (4) pemeliharaan hak bagi kelanjutan eksistensi atau mencegah kelanjutan eksistensi dan peralihan rahmat sewaktu terdapat kemungkinan untuk eksis serta melakukan transformasi.⁵

Pengertian keadilan pertama dan keempat berkaitan dengan penciptaan alam semesta dan makhluk-makhluk yang ada di dalamnya. Allah menciptakan alam semesta ini dengan keseimbangan yang sempurna,⁶ setiap makhluk memiliki hak untuk memperoleh karunia yang akan membawanya kepada pertumbuhan dan perkembangan menuju kesempurnaan wujudnya, sesuai dengan kadar dan potensi yang dimilikinya. Kalau di alam ini dalam kenyataannya terdapat

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, hlm. 70-73

⁶ Dalam hal ini Murtadha Muthahhari merujuk kepada al-Qur'an surat al-Rahman ayat 7 artinya: Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan).

fenomena-fenomena yang pada lahirnya memperlihatkan ketidakadilan, seperti rupa yang buruk, cacat jasmani dan lain sebagainya, maka hal itu mesti dilihat dalam konteks keseluruhan penciptaan, bukan secara terpisah. Misalnya, kalau kita melihat bentuk sebuah organ tubuh yang dirinya tampak jelek dan buruk, tetapi bila dilihat dalam kaitannya dengan sistem keseluruhan tubuh manusia maka ia menampakkan keserasian dan kesempurnaan.⁷

Dengan demikian, keadilan Ilahi menurut pengertian keadilan yang keempat adalah, bahwa suatu yang eksis (maujud) mengambil perwujudan dan kesempurnaan dalam kadar yang menjadi haknya dan sejalan dengan kemungkinan yang dapat dipenuhinya.

Pengertian yang kedua (persamaan dan penafian terhadap segala bentuk diskriminasi), walaupun tidak persis sama, dapat disejajarkan dengan konsep "persamaan" atau "egalite" dalam pemikiran demokrasi Barat, tetapi bukan berarti sama rata dan sama rasa, melainkan persamaan dalam hak untuk memiliki sesuatu ketika hak untuk memilikinya sama.⁸

Adapun pengertian keadilan yang ketiga (pemeliharaan hak-hak individu dan pemberian hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya), Muthahhari menyebutnya dengan istilah keadilan sosial, yaitu keadilan yang harus dihormati dalam hukum manusia dan setiap individu diperintah untuk menegakkannya. Pengertian keadilan seperti ini menurut Muthahhari disandarkan kepada dua hal,⁹ yaitu:

Pertama, hak dan preferensi, maksudnya ialah sewaktu sebagian individu dianalogikan kepada sebagian yang lain, maka individu tersebut memiliki hak dan preferensi tertentu. Contoh, hak yang ada pada seseorang yang mengerjakan sesuatu dan pekerjaan itu menyebabkan dihasilkannya sesuatu, maka pekerja tersebut menjadi pemilik preferensi atas hasil pekerjaannya. Penyebab preferensi tersebut adalah pekerjaan dan aktivitas yang ia lakukan. Contoh lain bayi yang dilahirkan oleh seorang ibu, ia memiliki preferensi terhadap

⁷ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi...*, hlm. 74-75

⁸ *Ibid.*, hlm. 71

⁹ *Ibid.*, hlm. 71-72

air susu ibunya. Sumber preferensinya adalah kehendak penciptaan dalam bentuk tujuan terciptanya air susu untuk bayi.

Kedua, kekhususan esensial manusia, yaitu manusia diciptakan dengan pola yang dalam kegiatan-kegiatannya menggunakan pemikiran relatif tertentu yang dimanfaatkan sebagai “alat kerja” untuk dapat mencapai tujuan-tujuannya. Tampaknya ini berkaitan dengan bakat-bakat yang dimiliki masing-masing manusia, yang merupakan bawaannya sejak lahir. Dalam menggunakan atau mengoperasikan bakat-bakat khusus manusia memanfaatkan pemikiran relatifnya guna mencapai tujuan-tujuannya. Contoh bakat khusus untuk menjadi seorang pemikir.

Lawan dari keadilan yang berarti memelihara hak-hak individu dan memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya adalah kezaliman, yang artinya perusakan dan pelanggaran terhadap hak-hak orang lain. Dengan pengertian keadilan dan kezaliman seperti itu, di mana dari satu segi bersandar pada prinsip preferensi dan dari segi lain bersandar pada prinsip kekhususan esensial manusia yang memerlukan serangkaian pemikiran relatif, maka akan dapat diciptakan sesuatu yang “mesti” dan “tidak mesti”, sehingga akan melahirkan sesuatu yang “baik dan buruk”. Berdasarkan pengertian keadilan dan kezaliman pada dua prinsip di atas, keadilan dan kezaliman dalam kaitan ini hanya khusus menyangkut manusia dan tidak menjangkau persoalan yang bersifat Ketuhanan. Sebab Allah adalah pemilik mutlak preferensi dan tindakan-tindakan tertentu yang dilakukan-Nya, pada dasarnya adalah berkaitan dengan kesempurnaan wujud diri-Nya.¹⁰

Berdasarkan empat pengertian keadilan di atas, dapat disimpulkan bahwa makna keadilan menurut Muthahhari adalah hal yang berhadapan dengan kezaliman, yaitu dipeliharanya kepemilikan hak, bukan dengan makna keseimbangan dan bukan pula dengan makna persamaan. Ini berarti bahwa dari empat makna keadilan yang dikemukakannya itu, hanya dua yang termasuk dalam pengertian konsep keadilan Ilahi yang dikemukakannya, yaitu makna keadilan yang terdapat pada nomor tiga dan empat, sementara makna keadilan

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 73

yang terdapat pada nomor satu dan dua berada di luar pengertian konsep Keadilan Ilahi yang dibahasnya.

Sehubungan dengan itu, maka keadilan Ilahi menurut Muthahhari adalah sesuatu yang eksis (maujud) mengambil perwujudan dan kesempurnaannya dalam kadar yang menjadi haknya dan sejalan dengan kemungkinan yang dapat dipenuhinya.¹¹ Ini berarti bahwa keadilan Ilahi pada dasarnya merupakan rahmat dan kebaikan dari-Nya, atau keadilan Ilahi merupakan ungkapan mengenai rahmat yang umum dan pemberian kepada semua yang ada yang memiliki probabilitas untuk mendapatkan nilai kesempurnaan, tanpa harus menahannya atau melakukan pembedaan. Dalam hal ini, Allah lah yang memiliki hak terhadap semua yang ada (maujud), sedangkan semua yang ada tersebut tidak memiliki sesuatu selain tanggung jawab dan aktif terhadap penciptanya, dan mereka tidak memiliki suatu hak apa pun pada Yang Menciptakannya. Bila kepemilikan hak itu dinisbatkan dengan sesama manusia dan bukan kepada Allah, maka hak itu tidak dari satu pihak saja. Setiap orang yang mengambil hak dari orang lain, maka orang yang kedua ini juga mengambil hak dari orang yang pertama.¹²

Pendapat Muthahhari tentang keadilan Ilahi ini didasarkan pada argumentasi rasional yang dikemukakan oleh para filosof ketuhanan (Islam), serta dalil-dalil Qur’ani dan hadis-hadis Rasulullah saw., yaitu hadis-hadis yang muktabar di kalangan *mazhab Syi’ah*, khususnya *Syi’ah Itsna ‘Asyariah* atau *Imamiyah*. Di antara ayat-ayat al-Qur’an yang dijadikan sebagai landasan oleh Muthahhari dalam pemikiran keadilan Ilahi adalah Q.S Ali Imran: 18; Al-Rahman: 7; Al-Qamar: 49-50; Thaha: 50; Al-Mukminun: 115; Fathir: 43; Al-Hadid: 25; Al-Ra’du: 11; Al-Nahl: 118; Al-Insyirah: 6; Al-Mulk: 2; Al-Bayyinah: 6-8.

Pembicaraan Muthahhari tentang keadilan Ilahi, berkaitan dengan perbuatan Allah dalam menciptakan alam semesta beserta sistem yang berlaku di dalamnya. Dalam pembicaraan ini termasuk juga persoalan adanya perbedaan, fana dan ketiadaan, kekurangan dan cacat, serta bencana yang ditemukan di alam ini. Selain itu, Muthahhari

¹¹ *Ibid.*, hlm. 74

¹² *Ibid.*

juga mengaitkan pembicaraannya dengan perbuatan manusia dan nasibnya di akhirat kelak, karena keduanya juga termasuk ke dalam sistem alam yang diciptakan Allah. Dengan demikian, maka materi pembahasan berikut adalah berkaitan dengan persoalan-persoalan tersebut.

a. Perbuatan Allah

Perbuatan Allah di sini maksudnya adalah menciptakan, mengatur, menyempurnakan, dan menggerakkan (memberdayakan) sesuatu mencapai kesempurnaan wujudnya. Untuk itu, Allah dengan kehendak-Nya, *Qadha'* dan *Qadar*-Nya sendiri, telah menciptakan suatu sistem dengan sederetan hukum dan ketentuan. Sistem itu adalah sistem yang paling baik dan paling sempurna untuk alam ini. Suatu sistem yang memanifestasikan keadilan dan kebenaran yang didasarkan pada serangkaian sebab dan akibat, karena setiap akibat merupakan konsekuensi logis dari sebab, dan setiap sebab melahirkan akibat yang khusus. Taqdir Allah mewujudkan sesuatu melalui sebab khususnya saja dan serangkaian sebablah yang merupakan takdir Allah untuk sesuatu.¹³

Hukum alam yang demikian itu, menurut Muthahhari merupakan sesuatu yang pasti (*dharury*). Ia adalah perwujudannya itu sendiri yang dikaruniakan Allah swt. kepadanya. Artinya, kehendak Allah lah yang memberikan sistem tersebut kepada alam. Dengan demikian, ia diciptakan dengan satu *iradat* (kehendak), *iradat* wujudnya juga *iradat* sistemnya dan *iradat* sistemnya adalah *iradat* wujudnya itu sendiri. Maksudnya, kehendak Allah mengenai perwujudan juga kehendak-Nya dalam mewujudkan segala sesuatu berikut sistemnya.¹⁴ Pendapat ini oleh Muthahhari diperkuat dengan dalil al-Qur'an surat al-Qamar (54) ayat 50.

Kehendak Allah tersebut, menurut pandangan Muthahhari, selalu bekerja di alam ini dalam bentuk hukum (*sunnatullah*) yang

¹³ *Ibid.* , hlm. 122-125. lihat juga Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta*, Terj. Ilyas Hasan dari *Man and Universe*, (Jakarta: Lentera Basritama, 2003), hlm. 58-59

¹⁴ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi*, ... , hlm 124-125 dan 131

bersifat umum dan tidak berubah. Apabila terjadi perubahan, maka ia selalu sesuai dengan hukum alam itu sendiri.¹⁵ Artinya, perubahan itu terjadi karena perubahan dalam syarat-syarat pada hukum tertentu, sehingga muncullah syarat-syarat baru, akibatnya yang berlaku adalah hukum alam yang baru itu. Dengan pengertian ini, maka alam ini tidaklah diatur kecuali oleh hukum yang tetap dan tidak berubah, seperti yang disebutkan di atas. Pendapat Muthahhari tentang hal ini dikuatkan dengan al-Qur'an surat Fathir (35) ayat 43.

Pengertian hukum di sini, oleh Muthahhari dipahami bukanlah sebagai sesuatu yang terpisah yang kepadanya dikaitkan dengan praktek penciptaan, melainkan konsep universal yang ditarik oleh pikiran yang tidak memiliki entitas luar tersendiri. Dengan demikian, yang ada di luar hanyalah hukum sebab dan akibat, artinya ia menarik suatu hukum yang universal. Karenanya wujud itu memiliki tingkatan-tingkatan dan masing-masing tingkatan memiliki posisi yang tetap. Dengan demikian tidak mungkin sebab dari sesuatu terlepas dari posisinya sebagai akibat dari sesuatu yang lain.¹⁶ Inilah pengertian hukum yang dipahami oleh Muthahhari. Jadi, hukum bukanlah sesuatu yang relatif, melainkan sesuatu yang ditarik dari hakikat sesuatu yang bersifat eksternal, karenanya ia adalah merupakan sesuatu yang pasti dan tetap serta tidak dapat diubah dan diganti.

Berdasarkan pada keberadaan hukum atau *sunnatullah* yang demikian itu, dan kaitannya dengan keadilan Ilahi, maka persoalan pertama yang muncul adalah, apakah kekuasaan dan kehendak Allah itu mutlak atau tidak? dan apakah makhluk-makhluk ciptaan-Nya memiliki kebebasan atau malah sebaliknya, yaitu keterpaksaan?.

Menurut Muthahhari kekuasaan dan kehendak mutlak Allah diartikan bahwa selain Allah, tidak ada yang berpengaruh terhadap makhluk yang ada di alam ini. Maksudnya, karena kehendak Allah mengenai perwujudan juga kehendak-Nya dalam mewujudkan segala sesuatu berikut sistemnya, maka kehendak-Nya tersebut juga sama dengan kehendak seluruh yang ada, dengan seluruh keterkaitan, dan

¹⁵ *Ibid.* , hlm . 125

¹⁶ *Ibid.* lihat juga Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam...* hlm. 125

dengan seluruh sistem alam.¹⁷ Dengan demikian berarti, bahwa alam ini beserta sistemnya dan seluruh keterkaitannya adalah diciptakan dengan satu kehendak, yaitu kehendak Allah. Sehingga, kehendak Allah selalu bekerja di alam semesta ini dalam bentuk hukum atau prinsip umum, tak sekejappun kehendak dan perhatian Allah terlepas dari evolusi alam ini.

Berdasarkan kehendak Allah dan hukum alam seperti itu, maka Dia adalah pemilik mutlak atas segala milik dan tidak memiliki sekutu apapun atasnya. Dialah yang memiliki kerajaan duniawi dan ukhrawi, Dialah yang memiliki segala puji dan kepada-Nyalah segala persoalan dikembalikan. Dengan demikian, perlakuan Allah terhadap alam, pada dasarnya merupakan perlakuan terhadap sesuatu yang bermula dari-Nya, dan terhadap sesuatu yang dimiliki-Nya. Seseorang, dalam hubungan dengan Allah, sama sekali tidak memiliki suatu hak dan pemilikan asli apapun, sehingga dengan demikian, kezaliman terhadap Allah tidak pernah terjadi.¹⁸

Dalam pandangan Muthahhari, kekuasaan dan kehendak mutlak Allah juga tidak terbatas. Alam beserta hukum (sistem) yang ada padanya berasal dari-Nya dan akan kembali kepada-Nya. Semua itu merupakan karunia atau rahmat Allah yang diberikan kepada setiap makhluk-Nya. Termasuk dalam kategori ini adalah kemerdekaan berkehendak dan berbuat bagi manusia. Menurut Muthahhari, hukum Allah yang berkaitan dengan manusia adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki kehendak dan ikhtiar. Atau manusia ditakdirkan oleh takdir Allah untuk merdeka dan bertanggung jawab. Manusialah yang memilih perbuatan baik atau perbuatan buruk. Karenanya, ikhtiar merupakan salah satu tonggak eksistensi manusia, dan mustahil ada manusia yang tidak memiliki ikhtiar.¹⁹

Uraian di atas menjelaskan bahwa menurut Muthahhari, kekuasaan dan kehendak mutlak Allah tidak terbatas, tetapi pengertiannya tidak sama dengan yang dipahami oleh golongan Asy'ariah. Bagi Muthahhari, kekuasaan dan kehendak mutlak Allah itu,

¹⁷ Murtadha Muthhari, *Al-'Adl al-Ilahi*, hlm. 125

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 57

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 149

tidak berarti Allah akan melakukan perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan keadilan yang menjadi sifat-Nya, atau adanya semacam pemaksaan kehendak terhadap makhluk. Juga tidak berarti adanya pelimpahan wewenang (*tafwidh*) Ilahiah.²⁰ Tetapi dengan arti, hanya Allah-lah yang berpengaruh terhadap segala yang ada di alam ini.²¹ Dengan demikian segala sesuatu yang ada di alam ini diciptakan dengan kehendak serta *qadha'* dan *qadar* Allah. Sedangkan *qadha'* dan *qadar* Allah yang ditentukan terhadap segala sesuatu hanya melalui jalan sebab dan akibat.

Apabila hal itu dikaitkan dengan manusia, karena *qadha'* dan *qadar* Allah menghendaki terciptanya manusia, maka *qadha'* dan *qadar*-Nya pun juga menghendaki manusia memiliki kebebasan dan ikhtiar. Dengan demikian, hukum Allah yang berkaitan dengan manusia adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki kehendak dan ikhtiar.²² Ini berarti, manusialah yang memilih perbuatan baik atau perbuatan buruk. Jadi menurut pandangan Muthahhari, kekuasaan dan kehendak mutlak Allah itu pada hakikatnya adalah perwujudan kehendak Allah, *qadha'* dan *qadar*-Nya serta hukum (sistem) alam jagad raya ini yang merupakan karunia dan rahmat dari-Nya. Di sini tidak ada pemaksaan atau *jabr* dan pelimpahan wewenang (*tafwidh*) Ilahiah. Pendapat seperti ini juga dianut oleh Syi'ah Imamiah, tetapi penjelasan Muthahhari tentang hal ini lebih mendalam dan khusus.²³

Persoalan lain yang muncul dari keberadaan hukum alam dan kaitannya dengan keadilan Ilahi adalah, mengenai tujuan perbuatan Allah. Hal ini muncul setelah melihat adanya berbagai fenomena yang terdapat pada alam, seperti perbedaan, fana dan ketiadaan, kekurangan dan cacat, serta adanya bencana yang apabila dilihat dari sudut pandang manusia, semuanya termasuk ketidakadilan dan kosong dari manfaat. Sehubungan dengan itu timbul pertanyaan, untuk apa semua

²⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam.*, hlm. 119. lihat juga Murtadha Muthahhari, *Mengenal Ilmu Kalam*, Terj. Ilyas Hasan dari *Introduction to Kalam*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), hlm. 90

²¹ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi*, ..., hlm. 127

²² *Ibid.*, hlm. 149

²³ M.H.Thabatha'i, *Islam Syi'ah, Asal-Usul Perkembangannya*, terj. Djohan Effendi dari *Syi'ite Islam*, (Jakarta: Grafiti, 1989), hlm. 149-153.

itu Allah ciptakan? apa tujuan dan manfaat dari semua fenomena tersebut?.

Menurut Muthahhari, keraguan dan keberatan yang diajukan itu berkaitan dengan dua sifat Allah, yaitu keadilan dan kebijakan. Allah dikatakan adil, maksudnya adalah bahwa Dia tidak mengabaikan pemilikan hak dan kelayakan yang dimiliki oleh sesuatu yang ada; Dia mesti memberikan sesuatu yang menjadi haknya. Atau dengan perkataan lain, keadilan Allah adalah merupakan ungkapan mengenai rahmat Allah yang umum, dan pemberian kepada semua yang ada yang memiliki probabilitas untuk mengada, atau probabilitas untuk mendapatkan nilai kesempurnaan, tanpa harus menahannya atau melakukan perbedaan. Sementara yang dimaksud dengan Allah itu bijak adalah bahwa kedudukan sistem alam yang diciptakan-Nya merupakan sistem yang terbaik dan paling maslahat, yakni bahwa Allah telah menciptakan sistem alam yang terbaik.²⁴

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, sistem alam yang terbaik dan paling maslahat itu adalah perwujudannya itu sendiri yang dikaruniakan Allah swt. kepadanya. Yaitu suatu sistem yang terdiri dari serangkaian sebab yang berujung pada sebab yang berkaitan dengan kehendak Allah secara langsung. Sehingga dapat dikatakan, kehendak Allah mengenai perwujudan adalah juga kehendak-Nya dalam mewujudkan segala sesuatu berikut sistemnya.

Dengan sistem alam yang demikian ini, di mana kekuasaan dan kehendak Allah tidak terbatas dan Dia-pun tidak terpaksa oleh sistem yang telah diciptakan-Nya sendiri, maka kebijakan dan kemaslahatan dalam perbuatan Allah dapat saja terjadi. Disini, arti kebijakan Allah adalah bahwa Dia mengantarkan segala sesuatu kepada tujuan akhir dari kesempurnaan diri-Nya.²⁵ Atau Dia berbuat untuk memberdayakan segala yang ada agar dapat mencapai tujuan keberadaan-Nya. Dia menjadikan apa-apa yang sebelumnya tidak ada menjadi ada, dan membawanya kepada kesempurnaan yang sudah menjadi sifatnya.

²⁴ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi*, hlm. 149

²⁵ *Ibid.*

Kebijakan Allah tersebut tidak dapat diartikan bahwa Dia memilih tujuan terbaik dan menggunakan sarana terbaik untuk mencapai tujuan itu. Pengertian kebijakan seperti ini hanya berlaku untuk manusia, dan tidak berlaku untuk Allah. Arti kebijakan manusia, perbuatan yang dilakukannya demi tercapainya tujuan dan kesempurnaan dirinya, sedangkan arti kebijakan Allah, perbuatan-Nya itu bukan untuk mencapai tujuan dan kesempurnaan diri-Nya sendiri, tetapi untuk tujuan dan kesempurnaan makhluk-Nya, lagi pula Dia tidak melakukan apa pun untuk tercapai tujuan perbuatan-Nya itu.²⁶

Berdasarkan uraian di atas dapat dikatakan bahwa menurut pandangan Muthahhari, perbuatan Allah itu ada tujuannya tetapi Dia sendiri tidak mempunyai tujuannya sendiri, dan tidak pula melakukan apa pun untuk mencapai tujuan-Nya sendiri, dan tidak pula melakukan apa pun untuk mencapai tujuan perbuatan-Nya tersebut. Sesuai dengan kekuasaan dan kehendak-Nya yang tak terbatas, keadilan dan kebijakan-nya, maka Dia jadikan tujuan setiap makhluk itu melekat pada fitrah makhluk itu sendiri, dan Allah membimbing setiap makhluk itu menuju fitrah tersebut. Selain itu, tujuan perbuatan Allah tersebut adalah untuk mencapai tujuan umum dan bukan untuk mencapai tujuan tertentu.²⁷ Contoh, Allah menciptakan api untuk membakar. Tetapi, Dia tidak menciptakannya untuk membakar benda-benda tertentu pada kesempatan tertentu pula. Karena hal itu dari kebijakan Ilahi tidaklah penting, apakah api itu bermanfaat atau merugikan untuk kasus perkasusnya. Semua itu menurut pandangan Muthahhari adalah merupakan karunia dan rahmat dari Allah swt.

Sehubungan dengan kebijakan dan karunia Allah tersebut, persoalan lain yang muncul adalah, keharusan alam ini bermakna dan bertujuan. Apa pun yang ada di alam ini, ia harus baik, apakah baik untuk dirinya sendiri, atau ia menjadi perantara untuk tercapainya kebaikan.²⁸ Tetapi kenyataan di alam menunjukkan lain, di dalamnya terdapat adanya perbedaan, fana dan ketiadaan, kekuasaan dan cacat, serta adanya bencana. Semua ini merupakan kejahatan, yang oleh

²⁶ Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta...*, hlm. 107

²⁷ *Ibid.*, hlm. 109

²⁸ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi*, ., hlm. 82

Muthahhari ditempatkan di bawah tema “kezaliman” atau fenomena-fenomena yang tidak bertujuan (tidak bermakna). Kemusykilan ini adalah merupakan persoalan keadilan dan kebijakan Allah yang ingin dijawab oleh Muthahhari.

Untuk menjelaskan kemusykilan tersebut, Muthahhari membagi persoalan menjadi dua bagian, yaitu persoalan pembedaan dan persoalan kejahatan. Persoalan kejahatan ini mencakup fana dan ketiadaan, kekurangan dan cacat, serta bencana.

Dalam menjelaskan pembedaan, Muthahhari mengaitkannya dengan hukum *thawby* yang menentukan urutan semua yang ada dari segi tindakan dan penciptaan. Urutan itu dinisbatkan kepada segala sesuatu dan yang muncul dari-Nya. Kesucian Allah dan keagungan Zat-Nya menghendaki segala yang ada dalam keadaan berurutan; yang satu muncul setelah yang lain, sehingga dalam proses penciptaan itu terdapat sebab pertama, kedua, dan ketiga. Demikian seterusnya, sehingga yang satu terjadi setelah yang lain, dan masing-masing merupakan akibat untuk sebab sebelumnya. Adapun yang dimaksud dengan sebab yang pertama, kedua dan ketiga di sini bukanlah urutan waktu. Sebab, waktu tidak ada di sini, bahkan waktu itu sendiri termasuk salah satu makhluk Allah.²⁹

Selain itu, apa yang dijelaskan oleh agama seperti Malaikat, tentara-tentara Allah, rasul-rasul samawi (rasul-rasul takwini), para pembagi urusan dan para pengaturnya; dan apa yang ada dalam konsep-konsep seperti *'Ary, Kursi, Lauwb dan Qalam*, semuanya merupakan serangkaian hukum-hukum spiritual dan Ilahiah yang dimiliki oleh Allah. Pengungkapannya dimaksudkan agar benar-benar dapat dipahami bahwa Allah telah menciptakan alam ini atas dasar hukum yang khusus dan urutan tertentu.³⁰

Dalam hukum seperti ini, kedudukan Allah adalah sebagai sumber segala yang ada, sedangkan para Malaikat adalah sebagai pelaksana perintah-perintah-Nya. Di antara Malaikat terdapat serangkaian tingkatan. Sebagian mereka menduduki posisi kepemimpinan dalam mengeluarkan perintah-perintah, dan sebagaian

²⁹ *Ibid.*, hlm. 131

³⁰ *Ibid.*, hlm. 132

yang lain sebagai pembantu. Di sini, keterkaitan Allah dengan semua yang ada, ialah keterkaitan penciptaan. Sedangkan mengenai sistem munculnya perintah-perintah dan ketaatan yang mengatur hubungan antara Allah dengan Malaikat, menurut Muthahhari adalah sistem yang memiliki esensi *takwini* (penciptaan) yang sejati, tidak relatif. Perintah Allah di sini bukanlah ucapan, melainkan penciptaan, dan ketaatan Malaikat juga sejalan dengannya. Arti suatu perintah telah diberikan kepada Malaikat untuk melakukan perbuatan tertentu, adalah bahwa Malaikat-Malaikat diciptakan sebagai sebab untuk suatu akibat tertentu, dan arti ketaatan mereka ialah sebab-akibat *takwini*.³¹ Atas dasar yang demikian, hukum ini oleh Muthahhari disebut dengan hukum *takwini*.

Pendapat Muthahhari tersebut didasarkan pada berbagai ayat al-Qur'an, antara lain sebagai berikut :

Al-Qur'an surat al-Shaffat (37) ayat 164 :

وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ

Artinya: Tiada seorangpun di antara kami (malaikat) melainkan mempunyai kedudukan yang tertentu,

Al-Qur'an surat al-Naazi'at (79) ayat 5 :

فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا

Artinya: Dan (malaikat-malaikat) yang mengatur urusan (dunia).

Semua yang disebutkan di atas, menunjukkan bahwa perbuatan Allah berjalan di atas hukum dan urutan tertentu, dan kehendak Allah dalam menciptakan dan mengatur alam ini adalah sama dengan kehendak-Nya dalam menciptakan hukum yang ada. Dengan demikian, maka terjadilah tingkatan kemungkinan-kemungkinan. Setiap tingkatan kemungkinan, dan pada derajat manapun ia beradannya, seperti itulah keadaannya.³² Contoh, Malaikat yang ditugaskan untuk memberi rezki atau Malaikat yang diperintah untuk mencabut nyawa. Kedudukan seperti ini adalah sesuatu yang melekat pada kualitas dan tingkat wujud yang dianugerahkan kepadanya. Artinya adalah tidak mungkin menempatkan sesuatu tertentu pada tempat Mikail sebagai

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, hlm. 134

pengganti, atau semut semut menempati posisi 'Ismail, dan manusia menempati posisi Jibril.

Dengan demikian jelaslah bahwa tingkatan suatu wujud yang manapun adalah hakikatnya itu sendiri, tidak bisa yang lainnya. Artinya, alam ini ditegakkan di atas dasar hukum esensial yang kokoh. Setiap sesuatu memiliki posisi tertentu. Karenanya, mengasumsikan sesuatu berada tidak pada posisi yang menjadi miliknya adalah sama dengan melepaskan sesuatu tersebut dari hakikat dirinya, dan ini tidak mungkin terjadi.

Selain hukum *thawli* atau *takwini*, alam ini juga diatur oleh hukum *'aradhi*. Jika hukum takwili atau takwini adalah merupakan hukum sebab-akibat yang menentukan urutan semua yang dari dari segi tindakan dan penciptan, maka hukumardhi adalah hukum yang menentukan sebab-akibat syarat-syarat material untuk menciptakan fenomena tertentu, khususnya yang bersifat fisik.³³

Berdasarkan hukum ini, maka sejarah alam memperoleh sifat yang pasti dan tertentu. Setiap kejadian pada ruang dan waktu yang khusus untuknya, dan setiap waktu atau ruang tertentu, adalah merupakan kondisi untuk kejadian-kejadian yang terklafikasikan. Kebakaran, tidak akan terjadi tapna ada kaitannya dengan faktor-faktor dan kejadian-kejadian yang lain, dan pencegahan untuk tidak terjadinya kebakaran adalah mustahil terjadi apabila tidak dikaitkan dengan serangkaian sebab dan faktor material maupun spiritual yang

³³ Sebab-sebab material dan temporal seperti ayah dan seorang ibu sebagai sebab lahirnya anak dan seperti sebab air, udara dan panas untuk tumbuh-tumbuhan. Dalam perspektif para filosof dipandang termasuk kategori sebab penyiapan (*I'dadiyyah*), bukan termasuk sebab penciptaan (*ijadiyyah*). Sebab-sebab ini tidak menciptakan akibat-akibatnya, melainkan hanya melahirkan persemaian perwujudannya dan syarat-syarat kemungkinan wujudnya dari segi-pelaku pencipta. Karena sebab-sebab ini dari segi urutan wujudnya berada pada pembentukan akibat-akibatnya, dan terkadang akibat-akibat tersebut berada pada tingkat yang lebih tinggi dan lebih sempurna daripada sebab-sebabnya, kendatipun dari segi waktu terjadi belakangan setelah sebab-sebab tersebut, maka ia disebut "sebab-sebab pembentukan (*'ardhiyyah*). Sedangkan sebab-sebab yang bersifat penciptaan, karena tingkatannya lebih tinggi dalam perwujudan dan meliputi seluruah alam dan menguasainya, maka ia disebut dengan "sebab-sebab urutan (*takwili*). Lihat *Ibid.*, hlm. 136

melingkupinya.³⁴ Karena setiap kejadian di alam ini tidaklah berdiri sendiri, dan tidak terpisahkan dari dari kejadian-kejadian sebelumnya. Setiap bagian dari alam ini berhubungan dengan bagian-bagian lainnya. Hubungan ini mencakup seluruh aspek alam dan menciptakan keterkaitan menyeluruh di antara berbagai dimensi wujud.

Kebijakan Allah (*bikmah Ilahiyah*), sebagian besar, bersandar pada prinsip keterkaitan sesuatu dengan yang lainnya. Yakni prinsip kesatuan yang benar-benar dimiliki oleh alam, dan kesatuan sistem yang mencakupnya. Prinsip keterkaitan sesuatu dengan yang lainnya terjadi pada kebijakan Allah atas dasar konsep yang lebih dalam, yaitu, "bahwa alam ini tidak dapat di fragmentasikan".³⁵

Untuk memperjelas keterkaitan tersebut, Muthahhari menyabdarkannya kepada prinsip (1) hukum sebab-akibat umum, (2) keaharusan adanya sebab-akibat, (3) relevansi sebab-akibat, dan (4) pada dasarnya alam dan yang ada ini benar-benar berujung pada sebabnya semua akibat.³⁶ Dari uraian tentang keempat prinsip ini dapat disimpulkan bahwa alam semesta ini mempunyai sistem yang pasti dan tidak dapat dirubah, dan setiap kejadian di alam ini terdapat adanya keterkaitan yang meyakinkan dan bersifat umum.

Dengan mengemukakan kedua jenis hukum alam (*thawli* atau *takwini* dan *'ardhi*) ini, yang ingin dikatakan oleh Muthahhrai adalah bahwa fenomena apa pun yang ada di alam ini, pasti dapat dirubah dan diganti, sekaligus mengharuskan adanya urutan dan tingkat wujud yang berbeda-beda, yang menjadi sumber adanya perbedaan, cacat, dan ketiadaan di alam ini.

Berdasarkan hukum alam atau sunnatullah yang telah ditetapkan-Nya, perbedaan dan ketidaksamaan bukanlah dua makhluk, melainkan hanya merupakan dua keharusan esensial di antara keharusan-keharusan yang dimiliki makhluk. Karena itu, adalah merupakan suatu kekeliruan bila menganggap Allah mebeda-bedakan sebagian makhluk-Nya dengan sebagian yang lain. Atas dasar yang demikian itu, perbedaan dipandang oleh Muthahhari sebagai hal yang bertentangan

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, hlm. 137

³⁶ *Ibid.*, hlm. 139

dengan keadilan dan kebijakan Allah, sedangkan perbedaan tidak dapat dipandang demikian, bahkan ia merupakan keadilan dan kebijakan Allah itu sendiri. Apa yang ada di alam ini pada dasarnya hanyalah perbedaan dan bukan pembedaan.³⁷

Perbedaan adalah merupakan bagian penting dari tingkat-tingkat eksistensi. Ia bukan diskriminasi, dan juga tidak dapat dianggap bertentangan dengan keadilan dan kebijakan Allah. Baru dapat disebut diskriminasi kalau dua wujud yang kemampuannya sama, kepada yang satu diberi karunia, sedangkan kepada yang satunya lagi tidak diberikan karunia. Akan tetapi, kalau perbedaan itu terjadi akibat sifat makhluk yang memang tidak sempurna, maka tidak ada persoalan diskriminasi.

Persoalan lain yang perlu dijelaskan berkaitan dengan perbedaan dan kejahatan adalah tentang kemampuan sesuatu mawjud dalam menerima rahmat Allah. Dalam hal ini Muthahhari mengatakan, bahwa untuk terwujudnya suatu realitas, kemahakusaan Allah, kesempurnaan perbuatan-Nya, dan kemaha pemberi rahmat-Nya, adalah belum cukup. Agar suatu realitas itu dapat terwujud, diperlukan pula adanya syarat lain, yaitu kemampuan suatu realitas itu untuk menerima rahmat dan karunia Allah tersebut. Dalam banyak kasus, ketidakmampuan sebagian wujud menerima rahmat dan karunia Allah, menyebabkan mereka kehilangan kesempatan memperoleh rahmat dan karunia Allah tersebut, atau mereka kehilangan beberapa keuntungan. Dilihat dari sudut pandangan sistem alam yang umum dan hubungannya dengan Allah, maka munculnya kekurangan-kekurangan tertentu, seperti kebodohan dan kemampuan, adalah terletak pada ketidakmampuan wujud-wujud yang memiliki keuntungan-keuntungan seperti itu dalam menerima rahmat dan karunia Allah tersebut.³⁸

³⁷ Arti pembedaan ialah membeda-bedakan antara sesuatu yang memiliki hak yang sama, semuanya memiliki syarat-syarat yang sama pula. Sedangkan perbedaan ialah membeda-bedakan sesuatu yang tidak memiliki hak yang sama. Perbedaan terjadi dari pihak pemberi. Sedangkan perbedaan terjadi dari pihak penerima, Lihat *Ibid.*, hlm. 128

³⁸ *Ibid.*, hlm. 186-187, lihat juga Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam semesta...*, hlm. 109-110

Menurut pendapat Muthahhari, penjelasannya tersebut sesuai dengan dalil-dalil al-Qur'an surat al-Ra'd (13) ayat 17 :

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا...

Artinya: Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya...

Lembah-lembah yang terdapat dalam ayat ini, menurut Muthahhari hanya dapat mengalirkan air yang sesuai dengan kadar mampu untuk ditampungnya. Artinya, rahmat Allah tidak dihalangi untuk diterima oleh makhluk yang memiliki kesiapan menerima. Tetapi, kesiapan dan kondisi setiap wujud itu berbeda-beda. Setiap kondisi hanya akan menerima kadar rahmat Allah sesuai dengan kesiapan tertentu yang dimilikinya.

Sebagai zat yang wajib ada, yang memiliki sifat juga wajib ada, maka Allah pun wajib melimpahkan rahmat-Nya kepada sesuatu yang memiliki kemungkinan mengada atau kemungkinan menyempurnakan dirinya, karena keadilan-Nya mengharuskan-Nya untuk memberikan rahmat dan karunia-Nya itu kepada sesuatu yang membutuhkannya. Namun, andaikata ada maujud-maujud yang memiliki kemampuan menyempurnakan dirinya, tetapi ia terhalang memperolehnya, maka sesuai dengan analisis yang mendalam ditemukan bahwa kemungkinan tersebut terjadi disebabkan oleh sebab-sebab particular dan kesesuaian, bukan kemungkinan berdasarkan sebab-sebab universal pasti.³⁹

Dengan mencermati uraian di atas dapat dikatakan bahwa Allah dengan sistem alam yang telah diciptakan-Nya sendiri, pasti akan memberikan rahmat dan karunia-Nya kepada sesuatu yang memiliki kemungkinan yang mengada atau kemungkinan menyempurnakan dirinya. Tetapi, karena kesiapan dan kondisi setiap wujud itu berbeda-beda, bahkan ada di antaranya yang tidak siap, maka kesempatan untuk memperoleh rahmat dan karunia dari Allah itu menjadi berbeda-beda pula, sesuai dengan tingkat kesiapan masing-masing maujud. Berawal dari situasi dan kondisi seperti itulah munculnya kekurangan-kekurangan tertentu pada setiap maujud, seperti adanya

³⁹ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi*, ., hlm. 186-187

ketidakmampuan dan kebodohan, yang oleh Muthahhari disebut sebagai kejahatan.

Sehubungan dengan masalah kejahatan ini, Muthahhari mengatakan bahwa substansi benar-benar merupakan ketiadaan murni. Yakni semua kejahatan itu tidak ada dan bukan ada.⁴⁰ Pernyataan Muthahhari ini bukan berarti dia menolak adanya kejahatan (seperti kebutaan, ketulian, kezaliman, kekefakiran, penyakit, dan lain sebagainya), dan juga berarti menafikan tugas manusia untuk menentang kejahatan dan melakukan kebaikan. Di sini, tinjauan Muthahhari mengenai kejahatan bukan dari segi menerima atau menolak, tetapi dia melihatnya dari segi keberadaan sistem alam ini dan hubungannya dengan keadilan Ilahi.

Dalam hal ini Muthahhari mengatakan, pembicaraannya (tentang kejahatan) berkaitan dengan bahwa semua ini merupakan persoalan-persoalan ketiadaan ('adamiyyat) dan kekosongan-kekosongan, dan eksistensinya merupakan eksistensi kekurangan-kekurangan dan kehilangan-kehilangan, yang dari segi inilah ia merupakan kejahatan. Kejahatan, kalau bukan merupakan ketiadaan, atau kekurangan, atau kekosongan itu sendiri, tentu merupakan sumber dari ketiadaan, kekurangan, dan kekosongan.⁴¹

Sebagai contoh penjelasan dalam hal ini adalah kemiskinan. Kemiskinan tidak lain adalah tidak memiliki sesuatu, dan bukan memiliki sesuatu. Dengan demikian, seseorang yang miskin adalah seorang yang tidak memiliki kekayaan, bukan memiliki sesuatu yang disebut kemiskinan. Jadi, disini kemiskinan berarti ketiadaan kekayaan (harta). Adapaun mengenai angin badai, binatang-binatang buas, bakteri-bakteri, banjir, gempa bumi, dan bencana alam lainnya, maka disatu sisi ia disebut jahat karena eksistensinya menyebabkan kematian, atau cacat anggota tubuh, atau memperlemah kekuatan. Atau, karena ia menghalangi makhluk untuk mencapai kesempurnaan dan kedewasaannya. Kalau sekiranya angin badai tidak menyebabkan sakit atau kematian, niscaya ia tidak disebut kejahatan; dan sekiranya hama tumbuh-tumbuhan itu tidak merusak pepohonan dan buah-

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 156

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 157

buah, maka ia tidak disebut kejahatan. Begitu juga, sekiranya banjir dan gempa bumi tidak menyebabkan kematian dan hancurnya kekayaan atau kematian, maka ia tidak akan termasuk kejahatan. Dengan demikian, kejahatan mengandung kehilangan, kekurangan, atau ketiadaan.

Atas dasar yang demikian itu, ternyata di alam ini terdapat kekosongan-kekosongan (*al-faraghat*) yang menjadi sumber ketersiksaan alam tersebut, dan keadilan Ilahi harus mengisi kekosongan-kekosongan tersebut. Disini tentu ada serangkaian persoalan eksistensial yang, melalui peranannya, muncullah rangkaian kekurangan dan ketiadaan. Termasuk kategori ini adalah kebodohan, kelemahan, dan kemiskinan. Hal-hal yang sifatnya ada ini, kemudian - melalui peranannya - menyebabkan munculnya rangkaian kekurangan dan ketiadaan. Termasuk kategori ini adalah penyakit, angin topan, kebakaran, dan gempa bumi.⁴²

Apabila persoalan kejahatan dilihat dari segi perspektif keadilan Allah, maka pengertian kejahatan itu sebagai hal-hal yang bersifat ketiadaan, belumlah cukup untuk menyelesaikan kemusykilan yang dihadapi. Untuk itu, diperlukan pula penjelasan tambahan, yaitu (1) penjelasan mengenai apakah mungkin cacat dan kekurangan itu dapat dipisahkan dari perwujudan alam ini? atau semua itu merupakan kemestian-kemestian yang tidak dapat dipisahkan dari alam ini, yang ketiadaan wujudnya berarti tiadanya alam ini. (2) Penjelasan mengenai apakah persoalan-persoalan yang disebut sebagai kekurangan-kekurangan itu merupakan kejahatan murni, atau justru merupakan kebaikan yang tersembunyi dibalik kejahatan tersebut, dan bahkan dari kejahatan-kejahatan tersebut muncul banyak manfaat? lalu, bila kejahatan-bila kejahatan tersebut tidak ada, maka sistem alam ini akan porak-poranda dan kebaikan menjadi tidak ada.

Penjelasan pertama, menurut Muthahhari, kejahatan-kejahatan yang ada di alam ini, adakalanya bersifat tiada dan adakalanya bersifat ada, tetapi menjadi sumber ketiadaan bagi yang lain. Dari segi inilah ia dipandang sebagai kejahatan. Kejahatan yang terdapat pada jenis kedua ini, di antaranya berkaitan dengan eksistensi tambahan dan

⁴² *Ibid.*, hlm. 158

relatifnya, dan tidak berkaitan dengan wujudnya yang berdasarkan zatnya. Hanya wujud hakiki yang merupakan wujud realistik yang berkaitan dengan penciptaan, menjadikan dan disebabkan, bukan wujud tambahan. Kejahatan secara mutlak merupakan makhluk dalam pengertian sebagai kelanjutan dan eksistensi, dan bukan makhluk yang ada karena zatnya.⁴³

Penjelas tersebut menunjukkan bahwa kejahatan adalah bersifat relatif, karena apa yang disebut sebagai kejahatan itu, untuk dirinya tidaklah jahat, jahatnya adalah untuk sesuatu yang lain. Gempa bumi, untuk dirinya ia adalah baik, tetapi bila dikaitkan dengan yang selainnya, maka ia dikatakan jahat. Sebab gempa bumi dapat menjadi penyebab terjadinya kekurangan, kehancuran,, ketiadaan dan kecacatan bagi selainnya. Eksistensi sejati dari setiap sesuatu adalah eksistensinya sendiri. Eksistensi relatifnya hanyalah konseptual dan derivatif, sekalipun itu bagian integral dari eksistensi riilnya.

Dalam pandangan Muthahhari, kejahatan tersebut tidak dapat dipisahkan dari kebaikan. Sebab kejahatan yang termasuk kekosongan dan ketiadaan (seperti kebodohan, kelemahan, dan kemiskinan yang tersebar di alam ini) berkaitan dengan hukum alam, dalam bentuk keterkaitan kedua kondisinya memiliki potensi ketiadaan dan kemungkinan-kemungkinan cacat. Ini artinya bahwa setiap yang ada dalam sistem penciptaan ini menderita kekurangan, dan hal itu dilihat dari segi kekurangan potensinya, bukan disebabkan oleh terhalangnya rahmat Allah yang harus diberikan kepadanya, sehingga hal itu dipandang sebagai perbuatan zalim atau pilih kasih.⁴⁴

Mengenai kejahatan eksistensial, seperti telah di singgung di atas, yang keberadaannya merupakan kebaikan untuk dirinya, tetapi jahat dalam nisbatnya dengan yang lainnya, yang dimensi kejahatannya merupakan sesuatu yang relatif dan merupakan keharusan-keharusan bagi perwujudan hakikinya, maka semuanya itu merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dari dimensi kebaikannya.

Hal ini berhubungan dengan prinsip keterkaitan antara bagian-bagian alam. Menurut Muthahhari, semua bagian alam ini merupakan

⁴³ *Ibid.* , hlm. 161-168

⁴⁴ *Ibid.* , hlm. 175

kesatuan yang tidak bias dipisah-pisahkan. Bagian-bagian alam ini tidak memberi kemungkinan mengandaikan bisa dibuangnya sebagian darinya dan tetap mempertahankannya sebagian lainnya, melainkan pengandaian bahwa penghapusan sebagian alam secara pasti berarti penghapusan seluruh bagian alam, dan bahkan merupakan penghapusan itu sendiri, dan bahwasanya mempertahankan sebagian alam sama dengan mempertahankan semua bagiannya. Karenanya, bukan saja ketiadaan itu tidak dapat dipisahkan dari yang ada, dan wujud relatif terdapat pula dari wujud hakiki, tetapi juga adalah bahwa wujud-wujud yang hakiki pada dasarnya juga tidak dapat dipisah-pisahkan. Dengan demikian, kejahatan (termasuk cacat dan kekurangan) pada dasarnya tidak dipisahkan dari kebaikan.⁴⁵ Semua ini berarti, dilihat dari sudut keadilan dan kebijakan Ilahi, yang mungkin adalah alam ini ada dengan sistem yang ada sekarang, kalau tidak, maka alam ini tidak ada sama sekali.

Penjelasan kedua. Seperti yang telah disinggung sebelumnya, Muthahhari berpendapat bahwa kebaikan dan kejahatan adalah sesuatu yang bisa ada. Bahkan kebaikan itu merupakan wujud itu sendiri, dan kejahatan merupakan ketiadaan itu sendiri. Setiap pembahasan kejahatan berarti membawa non eksistensi dan ketiadaan. Sebab, kejahatan itu kalau bukan merupakan ketiadaan itu sendiri, pasti ia merupakan wujud yang didekati sejenis ketiadaan,⁴⁶ atau kekurangan. Kebodohan, kelemahan dan kemiskinan adalah merupakan kejahatan-kejahatan yang hakikatnya adalah bersifat ketiadaan. Sedangkan banjir, gempa bumi, angin badai, binatang buas, bakteri dan penyakit, adalah termasuk kejahatan-kejahatan yang hakekatnya merupakan hal-hal yang wujud tetapi diberi sifat jahat karena hal-hal tersebut menjadi sumber ketiadaan.

Selanjutnya dikatakan pula, wujud hakiki dan realistik, yang padanya tergantung penciptaan dan perwujudan segala sesuatu, adalah wujud sesuatu itu bagi dirinya bukan bagi yang lainnya. Sedangkan wujud sesuatu bagi sesuatu yang lain, adalah wujud relatif, bukan wujud hakiki dan tidak berkaitan dengan penciptaan dan

⁴⁵ *Ibid.* , hlm. 177

⁴⁶ *Ibid.* , hlm. 158-159

perwujudan.⁴⁷ Dengan demikian, sesuatu yang wujud bagi dirinya, maka wujudnya bersifat hakiki dan dari segi ini ia adalah baik dan tidak jahat. Ia baru disebut jahat adalah bila di nisbatkan kepada yang selainnya. Wujud hakiki dan realistis adalah wujudnya sesuatu dalam dirinya sendiri. Sedangkan wujud tambahan adalah sesuatu yang bersifat relatif, dan karena itu tidak biasa disebut sebagai relas. Banjir dalam kaintannya dengan wujudnya sendiri adalah bersifat hakiki dan realistis, bagi dirinya ia adalah baik. Tetapi bila dinisbatkan kepada yang selainnya, di mana ia menyebabkan kekurangan atau ketiadaan bagi yang lainnya, maka dirinya muncul wujud tambahan yang sifatnya adalah relatif.

Berkaitan dengan itu, maka adanya kekurangan, cacat, kekurangan, kesenangan, dan lain sebagainya, bila dilihat dari segi alam ini sebagai sutau keseluruhan, maka yang ada di alam ini tidak lain kecuali menerima (yang ada), demi terealisasikannya sistem dan keseimbangan umum, atau semuanya itu adalah merupakan suatu keharusan alami.⁴⁸ Dengan demikian, kebaikan dan kejahatan bukanlah dua kualitas yang masing-masing mandiri, tetapi kejahatan adalah merupakan suatu kualitas integral dari kebaikan. Kejahatan yang mengindikasikan tidak adanya suatu kualitas, pada dasarnya adalah menunjukkan ketidakmampuan sesuatu yang secara potensial mampu. Begitu sesuatu itu praktis mampu, maka karunia Allah kepada sesuatu itu tidak terelakkan lagi. Adapun kejahatan yang tidak membentuk kualitas negatif, maka akarnya selalu ada di kebaikan.⁴⁹

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa apa yang disebut dengan keindahan, kekurangan dan cacat itu, pada hakekatnya bukanlah merupakan kejahatan murni. Sebab pada hakekatnya ia merupakan maujud-maujud yang dengan sendirinya adalah baik. Dari sisi inilah ia merupakan sejenis kejahatan, tetapi bukan dari setiap sisinya.⁵⁰ Selain itu, karena alam ini merupakan suatu kesatuan yang utuh dan tidak bias dibagi-bagi, maka kejahatan dan kebaikan juga

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 165

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 178

⁴⁹ Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta.*, hlm. 110

⁵⁰ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilabi.*, hlm. 159

tidak dapat dipisah-pisahkan, keduanya berbaur, antara ada dengan tiada dan antara wujud hakiki dengan wujud aksidensi, bahkan wujud hakiki itu sendiri pun berkaitan dan tidak dapat dipisahkan, karena alam seluruhnya menolak pembagian.⁵¹

Pendapat Muthahhari inimengandung arti bahwa dalam sistem alam yang ada sekarang ini, antara kejahatan dan kebaikan terdapat saling ketergantungan. Kejahatan dan kebaikan bukanlah dua kualitas yang masing-masing berdiri sendiri. Kejahatan adalah merupakan suatu kualitas integral dari kebaikan dan kejahatan yang tidak membentuk kualitas negatif, maka akarnya selalu ada kebaikan di dalamnya.

Sebagai kelanjutan dari adanya keterkaitan antara kejahatan dan kebaikan, keadilan Ilahi dalam menciptakan alam juga menjadikan kejahatan sebagai suatu keharusan dalam rangka memperlihatkan keindahan. Menurut Muthahhari, andaikan saja keburukan dan kebaikan itu tidak berhadapan, niscaya apa yang disebut buruk dan baik itu tidak akan ada, dan juga tidak akan ada apa yang dikatakan jelek dan indah. Karena itu, kejahatan tidak saja penting karena ia merupakan bagian dari himpunan alam dan sistem universal saja, melainkan pada dasarnya ia juga merupakan kemestian dalam rangka memperlihatkan keindahan.⁵²

Dalam kaitan dengan hal itu, maka daya tarik dimiliki oleh sesuatu yang indah itu adalah disebabkan karena adanya daya tolak yang dimiliki oleh sesuatu yang jelek. Dengan demikian, orang-orang yang berparas tampan seharusnya berhutang budi kepada orang-orang yang berparas jelek, sebab sekiranya tidak ada yang berparas jelek, niscaya orang-orang yang berparas tampan tidak memiliki daya tarik seperti itu. Orang-orang yang berparas tampan memperoleh makna dalam konsep ketampanannya dari orang-orang yang berparas jelek.⁵³

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 175-179

⁵² *Ibid.*, hlm. 180

⁵³ *Ibid.* lihat juga Murtadha Muthahhari, *Neraca Kebenaran dan Kebalilan, Menjelajah Alam Pikiran Islam*, terj. Najib Husein Alydrus dari *Has wa Batil, Ihyaa- e Tafakkur-e Islami*, Cahaya, Bogor, 2001, hlm. 4

Artinya, sekiranya kejahatan dan keburukan itu tidak ada, maka kebaikan dan keindahan pun tidak mempunyai makna apa-apa.

Untuk memahami hal ini perlu di ingat kembali cara kerja sistem alam ini. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, sistem alam ini adalah sistem yang pasti, baik secara substansial maupun secara aksidental, dan Allah menganugerahkan perwujudan seperti itu kepada setiap yang maujud, berikut kesempurnaan dan keindahan yang dapat diraihinya. Kekurangan (cacat) hanya dapat terjadi dari sisi diri maujud-maujud itu sendiri, dan bukan dari sisi rahmat Allah. Dengan demikian, pada setiap yang maujud dapat menerima kadar kesempurnaan dan keindahan sebanyak yang dapat dicapainya, maka dampak kebaikan tersebut muncul seiring dengan adanya keburukan yang berbeda dengannya, yang kemudian berbeda dengan nilai indah, daya tarik, dinamika, dan lain sebagainya.

Jika dalam lingkup sosial terkadang terjadi benturan antara bagian (individu) dan keseluruhan, maka dalam lingkup sistem alam, hal seperti itu tidak pernah terjadi. Dalam sistem alam ini, individu tidak dizalimi semata-mata agar alam menjadi indah. Perbedaan yang diperlihatkan oleh alam dalam bentuk kanvas yang sempurna dan indah, pada dasarnya hanya merupakan perbedaan-perbedaan internal. Dengan begitu, kedudukan-kedudukan dan posisi-posisi yang ditentukan untuk semua yang ada, pada lingkup penciptaan, tidaklah menyerupai realitas-realitas sosial yang wajib berubah dan berganti. Realitas-realitas penciptaan, seperti bentuk geometris, adalah tetap dimiliki oleh semua yang ada. Ketika dikatakan bahwa kekhasan segi tiga adalah jumlah sudut-sudutnya sama dengan jumlah dua sudut siku-siku, dan kekhasan segempat sudut siku-sikunya, maka hal itu tidak berarti, memberi suatu kekhasan oersamaan untuk dua garis tegak lurus dan memberi kepada yang lain kekhasan persamaan untuk empat garis tegak lurus. Karena itu, di sini tidak ada yang perlu dipertanyakan.⁵⁴

Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa dalam sistem alam (sunnatullah), keseluruhan (himpunan) diciptakan dengan keindahan yang terkait pada perbedaan-perbedaan, dan pada saat yang sama ia

terhindar dari pembedaan dan kezaliman. Percabangan yang ada di sini, seperti adanya yang jelek dan yang baik, adanya yang sempurna dan yang cacat, adalah merupakan hak individu dan kemaslahatan masyarakat. Hal yang demikian itu terjadi, di samping hukum alam mengharuskannya seperti itu, juga terkait dengan bahwa setiap maujud dan setiap bagian alam telah mengambil hak dan bagiannya masing-masing sesuai dengan kadar yang mungkin diperolehnya. Atau dengan kata lain, persoalan manfaat, maslahat, dan kebijakan yang dihubungkan dengan kejahatan dan keburukan, pada dasarnya adalah merupakan cabang dari hakekat yang harus disingkapkan (diungkapkan), yaitu bahwa kaitan antara sebab dan akibat, premis dan kesimpulan, awal dan akhir, semuanya merupakan keterkaitan yang bersifat pasti dan merupakan sunnah-sunnah Allah yang tidak dapat berubah.

Apalagi segala sesuatu di alam ini memiliki bentuk kejadian (khalq) yang harus untuknya, yaitu bentuk kejadian yang menjadi miliknya saja. Artinya, segala sesuatu hanya dapat menerima satu bentuk wujud saja, dan Allah sendirilah yang memberikan bentuk khusus tersebut kepadanya. Pada dasarnya alam dengan bentuk sepertri ini sajalah yang memiliki kemungkinan khusus untuk terwujud. Setiap bagian alam juga memiliki kemungkinan penciptaan yang khusus untuknya saja, dan Allahlah yang menciptakan kemungkinan tersebut.⁵⁵ Pendapat Muthahhari ini didasarkan pada dalil al-Qur'an yaitu :

Al-Qur'an surat Thaha (20) ayat 50 :

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

Artinya: "Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk.

Al-Qur'an surat al-Ra'd (13) ayat 17 :

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا...

Artinya: Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya

⁵⁴ Murtadha Mthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi*, .., hlm. 183-184

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 187

Keberadaan kejahatan, bencana, dan keburukan, selain untuk menampakkan keindahan dan penyempurnaan keseluruhan (himpunan), ia juga memiliki peranan yang lain. Yaitu bahwa antara apa yang disebut sebagai kejahatan dan bencana dengan apa yang disebut sempurna dan bahagia itu, pada dasarnya antara keduanya terdapat hubungan sebab-akibat. Dengan demikian menurut Muthahhari, kejahatan itu merupakan pendahulu bagi terwujudnya bagi sesuatu yang indah. Diredung kesulitan hidup dan bencanalah kebahagiaan dan kesejahteraan itu tersembunyi, dan terkadang bencana-bencana itu tersembunyi diredung kebahagiaan dan lahir darinya.⁵⁶ Pendapat ini didasarkan pada dalil al-Qur'an surat al-Hajj (22) ayat 61 :

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

Artinya: Yang demikian itu, adalah karena sesungguhnya Allah (kuasa) memasukkan malam ke dalam siang dan memasukkan siang ke dalam malam dan bahwasanya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Menurut Muthahhari, perumpamaan yang mengatakan bahwa relung malam yang gelap gulita itu terdapat siang yang terang benderang, menjelaskan keharusan yang pasti, yang terdapat diantara menanggung penderitaan dan memperoleh kebahagiaan. Kadang-kadang sesuatu itu lahir dari sesuatu yang hitam, sebagaimana halnya dengan munculnya sesuatu yang hitam- dibawah bayangan syarat-syarat yang menimpang- dari sesuatu yang putih.

Senada dengan itu, filosof jerman bernama Hegel yang pendapatnya dikutip oleh Muthahhari, mengatakan bahwa konflik, dan kejahatan bukanlah dua hal yang imajiner dan negatif, tetapi merupakan dua hal yang realistik dan keduanya membentuk tangga untuk mencapai kebaikan dan kesempurnaan. Konflik merupakan hukum kemajuan, dan karakteristik pertempuran yang mencakup *chaos* dan kegucangan adalah sesuatu yang menyempurnakan alam. Lewat tanggung jawab, kesengsaraan dan penderitaan, seseorang dapat

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 188

mencapai tingkat kesempurnaannya. Penderitaan adalah sesuatu yang rasional dan merupakan tanda kehidupan yang mendorong lahirnya perbaikan.⁵⁷ Kemestian hubungan antara kesulitan dan kemudahan ini sebenarnya telah dijelaskan dalam al-Qur'an surat Alam Nasyrah (94) ayat 5-6 :

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (5) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (6)

Artinya: Karena sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan, sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan.

Ayat ini oleh Muthahhari ditafsirkan bahwa Allah tidak menginginkan manusia beranggapan bahwa kemudahan itu terjadi sesudah kesulitan, karenanya Dia mengatakan, “bersama kesulitan itu ada kemudahan”. Artinya, kemudahan itu berada didalam kesulitan dan berdampingan dengannya. Ini adalah merupakan hukum universal yang secara pasti berlaku di alam ini. Dengan demikian, tenggelam dalam kesenangan dan kenikmatan yang jauh dari kesulitan adalah sesuatu yang pasti akan mendatangkan kelemahan dan kemerosotan. Sebaliknya, kehidupan yang selalu dirundung kesulitan dan berada dibawah garis kelayakan, pasti akan melahirkan manusia yang kuat dan pandai, dan hakekat wujud akan menjadikannya seorang yang mampu.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa menurut Muthahhari, perbuatan Allah dalam kaitannya dengan penciptaan alam ini mengandung makna dan tujuan tertentu. Tujuan dimaksud adalah tujuan perbuatan-Nya, bukan tujuan-Nya sendiri. Artinya, semua yang ada di alam ini adalah baik, atau menjadi perantara munculnya kebaikan. Dengan demikian, apa pun yang termasuk kedalam kategori kejahatan dan keburukan, menurut Muthahhari, mengandung manfaat dan hikmah tertentu. Dalam hal ini, ada tiga manfaat atau hikmah yang disebutkan, yaitu *pertama*, dengan adanya kejahatan dan bencana tersebut, keseluruhan yang indah di alam ini dapat tersempurnakan; *Kedua*, sesuatu yang indah itu pada dasarnya memperoleh makna dan konsepnya dari sesuatu yang jelek. Sekiranya sesuatu yang jelek itu tidak ada, maka manusia pasti tidak memiliki sesuatu yang dipandang indah. Sebab, kesadaran tentang makna keindahan itu terkait dengan adanya kejelekan dan perbandingan keduanya; *ketiga*, pada dasarnya

⁵⁷ *Ibid.*

kejahatan dan kejelekan itu merupakan pendahulu bagi terwujudnya sesuatu yang indah. Diredung kesulitan hidup dan bencanalah kebahagiaan dan kesejahteraan itu tersembunyi dan terkadang bencana-bencana tersebut tersembunyi diredung kebahagiaan.

Pengakuan terhadap adanya hikmah dan manfaat dalam berbagai persoalan kejahatan dan keburukan di alam ini, tidak hanya diakui oleh Muthahhari saja, tetapi juga diakui oleh golongan-golongan Mu'tazilah, Maturidiah (Maturidi), dan juga Syi'ah. Hanya saja Muthahhari tidak saja sekedar mengakuinya, tetapi ia lebih dari itu, dengan pengetahuan intelektualnya yang cukup tinggi dan kemampuan analisisnya yang baik dan cermat, membuat dia mampu mengungkapkan hikmah dan manfaat dari adanya kejahatan dan keburukan di alam ini. Sehingga kejahatan dan keburukan tersebut tidak dipandang sebagai kezaliman, tetapi malahan sebaliknya, semua itu adalah merupakan wujud dari keadilan Ilahi.

Mu'tazilah dan Maturidiah (Maturidi) sama-sama mengakui hikmah dibalik perbuatan-perbuatan Allah, sebab tidak mungkin Allah mengerjakan sesuatu yang tidak ada gunanya. Tetapi, kedua golongan ini tidak membahas lebih lanjut tentang manfaat dan hikmah dari perbuatan-perbuatan Allah tersebut.⁵⁸ Sedangkan Syi'ah Imamiah, di mana Muthahhari merupakan salah seorang penganutnya, juga mengakui adanya manfaat dan hikmah dalam perbuatan-perbuatan Allah, termasuk perbuatan yang menampakkan kejahatan ataupun keburukan. Hanya saja pemahaman Muthahhari tentang manfaat dan hikmah kejahatan dan keburukan dalam perbuatan Allah itu lebih mendalam dan lebih rinci serta lebih jelas.⁵⁹ Sementara Asy'ariah karena percaya adanya kekuasaan dan kehendak mutlak Allah, yang pemahaman tentangnya berbeda dengan yang dipahami oleh Muthahhari, berpendapat bahwa perbuatan Allah bukan karena adanya hikmah dan tujuan. Memang betul perbuatan-perbuatan Allah

menimbulkan kebaikan dan keuntungan bagi manusia, dan Allah tahun akan hal itu, tetapi semua itu bukan menjadi pendorong bagi perbuatan Allah.⁶⁰ Allah berbuat semata-mata karena kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya, bukan karena adanya kepentingan-kepentingan yang lain.

Adapun mengenai kematian, Muthahhari berpendapat bahwa keberatan terhadap kematian muncul dari konsepsi yang memahaminya sebagai ketiadaan. Padahal, ia bukan ketiadaan tetapi perkembangan dan perpindahan, terbenam dari perkembangan tertentu dan mulai perkembangan yang lain. Setelah kematian, kehidupan manusia berlanjut, meski bentuknya berbeda.⁶¹ Maksudnya, kematian adalah ketiadaan, hanya saja ia bukan ketiadaan mutlak. Kematian adalah ketiadaan relatif, yaitu ketiadaan dalam menghadapi perkembangan tertentu, tetapi ada dalam perkembangan yang lain. Manusia tidak akan mengalami kematian mutlak, melainkan hanya akan kehilangan kondisi tertentu dan beralih kepada kondisi yang lain. Di sini kehancuran (*fana'*) bersifat relatif, seperti bila tanah berubah menjadi tumbuhan. Tanah tersebut tidak mengalami ketiadaan mutlak, tetapi mengalami kematian relatif, karena bentuk dan karakteristik tanah sebelumnya telah lenyap dan kemunculan dalam bentuk benda mati (*jamad*) telah tiada. Namun demikian pada dasarnya, ketika kondisi kematiannya telah hilang, berarti ia mendapatkan kondisi kehidupan.

Dalam pandangan Muthahhari, yang disebut personalitas dan ego manusia bukanlah tubuhnya serta sistem fisis dan penunjangnya, melainkan adalah apa yang oleh al-Qur'an digambarkan sebagai "diri" dan terkadang "jiwa". Jiwa atau diri inilah yang merupakan konstituen (*unsure pokok*) sejati personalitas manusia. Jiwa atau roh tersebut tidak mati dan tidak tergantung pada adanya tubuh, karenanya roh sebagai realitas akan terus ada sekalipun tubuh sudah hancur dan sirna.⁶² Setelah kematian, roh yang telah meninggalkan jasad akan berada di

⁵⁸ A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam.. .*, hlm. 136 lihat juga Harun Nasution, *Teologi Islam, .t.*, hlm 125

⁵⁹ Lihat Mujtaba Musawi Lari, *Mengenal Tuhan dan Sifat-Sifat-Nya*, Terj. Ilham Mashuri dan Mufid Ashfahani dari *God and His Attributes, Lessons on Islamic Doctrine*, (Jakarta: Lentera Basritama, 2002), hlm. 211-229

⁶⁰ A. Hanafi, *Pengantar Theology...*, hlm. 123

⁶¹ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi...*, hlm 225 lihat juga Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta...*, hlm. 572

⁶² *Ibid.*

sebuah cakrawala yang letaknya di atas cakrawala materi dan hal-hal yang material, yaitu dikelas roh, yang merupakan kawasan yang berada dalam penjagaan Malaikat. Alam ini disebut alam *barzakh*, yaitu suatu alam antara kematian dan kebangkitan. Disini manusia memasuki tahap baru kehidupan, dimana ia dapat merasakan segala sesuatu seperti, merasakan senang dan sakit. Rasa senang dan sakit tersebut berkaitan dengan perilakunya ketika berada di dunia fana. Tahap ini akan berlanjut sampai datangnya hari kebangkitan.⁶³

Selanjutnya Muthahhari mengatakan, dari al-Qur'an dan sabda-sabda para imam dapat dipahami bahwa bukan saja manusia akan terus hidup setelah kematiannya, namun perbuatan manusia juga terlestarikan sedemikian rupa, sehingga tidak hilang. Dalam kehidupan pasca-kebangkitan, manusia akan melihat semua perbuatannya di masa lalu. Perbuatan baik, wujud atau bentuknya sangat indah, menarik dan menyenangkan. Perbuatan baik menjadi sumber kebahagiaan. Wujud perbuatan dosa sangat merikan, menjijikkan dan sangat buruk. Perbuatan dosa menjadi sumber kepedihan, penderitaan dan ketersiksaan.⁶⁴

Selanjutnya Muthahhari mengatakan, dari al-Qur'an dan sabda-sabda para imam dapat dipahami bahwa bukan saja manusia akan terus hidup setelah kematiannya, namun perbuatan manusia juga terlestarikan sedemikian rupa, sehingga tidak hilang. Dalam kehidupan pasca kebangkitan, manusia akan melihat semua perbuatannya di masa lalu. Perbuatan baik, wujud atau bentuknya sangat indah, menarik dan menyenangkan. Perbuatan baik menjadi sumber kebahagiaan. Wujud perbuatan dosa sangat mengerikan, menjijikkan dan sangat buruk. Perbuatan dosa menjadi sumber kepedihan, penderitaan dan ketersiksaan.⁶⁵

Pendapat-pendapat Muthahhari tersebut didasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an, hadis Nabi saw., dan ucapan para imam Syi'ah. Di antara dalil al-Qur'an yang dikutipnya adalah sebagai berikut : surat al-

⁶³ *Ibid.*, hlm. 577

⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 582

⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 577

Mu'minun (23) ayat 115; al-Mulk (67) ayat 2; al-Sajadah (32) ayat 10-11; al-Zumar (39) ayat 42.

Dari uraian di atas terlihat bahwa dalam pandangan Muthahhari kematian adalah merupakan awal dari kehidupan yang abadi, yaitu kehidupan di akhirat. Kehidupan di akhiratlah yang menjadi tujuan dan yang membuat hiruk-pikuk aktifitas di dunia ini jadi bermakna. Seandainya tidak ada kehidupan di akhirat yang abadi itu, tentu tidak ada tujuan akhir, sehingga kehidupan di dunia yang apana ini tentu akan menjadi sia-sia dan bahkan hanya merupakan main-main saja. Kedatangan para Nabi dan Rasul Allah adalah untuk memberitahukan persoalan tersebut, sekaligus untuk menghilangkan keraguan manusia terhadapnya. Ketidaktahuan manusia tentang persoalan tersebut akan menjadikan alam semesta ini tidak berarti apa-apa dimata mereka, dan keadaan diri merekapun menjadi tidak ada artinya dan tidak bertujuan. Efek dari beriman kepada adanya kehidupan akhirat adalah manusia jadi berpikir bahwa keberadaannya ada tujuannya dan memberikan arti pikiran dan kehidupan mereka.

Selain itu, kalau tidak ada kehidupan abadi di akhirat, maka manusia yang berbuat dalam sistem amal saleh dan manusia yang berbuat dalam sistem sebaliknya akan seperti pelajar yang sebagiannya menjalankan tugaedengan baik, dan yang sebagiannya lagi membuang-buang waktu dengan bergurau dan ngerumpi, tetapi guru memperlakukan mereka sama dan tidak memberikan nilai kepada siapapun. Sikap guru yang seperti ini jelas zalim dan bertentangan dengan prinsip keadilan. Atau dengan kata lain, Allah swt telah mengajak manusia untuk beriman dan bertaqwa. Sebagian mereka menerima ajakan tersebut dan memperbaharui perilaku mereka, cara berpikir mereka dan sistem moral mereka. Sebagian lagi tidak menanggapi dan melakukan perbuatan jahat dan kerusakan. Tetapi dunia ini tidak di temukan adanya pelaksanaan hukum, dimana segala perbuatan baik mendapatkan imbalan pahala dan semua pendosa diberi hukuman sesuai dengan kesalahannya. Karena itu, harus ada alam lain dimana orang saleh dan orang keji dapat diberi balasa setimpal dengan amal perbuatannya, kalau tidak berarti tidak ada keadilan Allah. Alam akhiratlah tempat yang dimaksudkan itu.

Pada dasarnya pendapat Muthahhri tentang persoalan kematian tersebut adalah merupakan penjabaran dari paham Syi'ah Imamiah yang dianutnya,⁶⁶ sebab pandangannya dalam hal kematian adalah sama dengan yang sudah ada dalam paham Syi'ah Imamiah. Hanya penjelasan Muthahhri sengaja dikhususkan untuk memperlihatkan kebajikan dan keadilan Allah dalam perbuatan-Nya, sehingga baik kehidupan di dunia ini maupun kematian adalah merupakan bagian dari mata rantai keadilan Allah, bukan kesia-siaan seperti yang dipahami oleh sebagian manusia. Sedangkan golongan lain, yaitu Mu'tazilah, Asy'ariah dan Maturidiyah (Maturidi), sejauh yang dapat telusuri, belum ditemukan adanya masing-masing mereka membahas secara khusus tentang persoalan kematian, apalagi yang di kaitkan dengan keadilan Allah.

b. Perbuatan Manusia dan Nasibnya di Akhirat

Dalam membahas persoalan ini, ada dua hal yang terkait dengannya, yaitu (1) siapa yang menciptakan perbuatan manusia (2) apakah manusia mempunyai kebebasan berbuat atau tidak, atau bagaimanakah hubungan perbuatan manusia dengan Allah. Pembicaraan ini berkaitan dengan keyakinan terhadap Qadha dan Qadar Allah sebab, pembicaraannya selain berkaitan dengan persoalan kehendak bebas manusia, juga berkaitan dengan kehendak Allah dalam hubungannya dengan kehendak bebas manusia tersebut. Menurut Muthahhri, qadha dan qadar Allah adalah merupakan sesuatu sistem sebab-akibat yang bersifat umum, yang didasarkan pada pengetahuan dan kehendak Allah.⁶⁷

Dalam pandangan Muthahhri, kehendak Allah tersebut tidakl bekerja langsung, tetapi Dia menciptakan hukum untuk alam yang tidak mungkin suatu perbuatan dapat dilakukan bertentangan

⁶⁶ Lihat Mujtaba Musawi Lari, *Teologi Islam Syi'ah, Kajian Tekstual-Rasional, Prinsip-prinsip Islam*, Terj. Thalib Anis dari *Dirasat Fi Ushbul Islam*, (Jakarta: Jakarta, 2004), hlm. 153-180

⁶⁷ Murtadha Muthahhri, *Al-Insan wa al-Qadar*, (Teheran: Markaz Plam al-Dzikra al-Khamisah Li Intishar al-Tsawarah al-Islamiyya, 2004), hlm 55. lihat juga Mujtaba Musawi Lari, *Mengenal Tuhan dan sifat-Sifat-Nya*, .., hlm 278

dengannya. Sebagaimana dengan kejadian-kejadian yang tidak akan tanpa sebab-sebab alamiah, maka perbuatan-perbuatan ikhtiar manusia pun tidak akan terjadi tanpa kehendak manusia dan tanpa ikhtiarnya. Dengan demikian, hukum Allah yang berkaitan dengan manusia adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki kehendak dan ikhtiar. Manusia sendirilah yang memilih perbuatan baik atau perbuatan buruk. Karenanya ikhtiar merupakan salah satu tonggak eksistensi manusia, dan mustahil ada manusia yang tidak memiliki ikhtiar.⁶⁸ Sebab sebagaimana halnya dengan *qadha* dan *qadar* Allah yang menghendaki terciptanya manusia, maka tentu qadha dan qadar-Nya pun menghendaki pula manusia memiliki kebebasan dan ikhtiar. Kalau tidak maka taklif pun tidak ada artinya.

Kebebasan berkehendak dan berikhtiar yang dimiliki manusia ini, menurut Muthahhri bukan berarti ia terlepas dari hukum sebab-akibat, atau terlepas dari ikatan qadha dan qadar Allah, tetapi justru malah bagian dari *qadha* dan *qadar* Allah.⁶⁹ Hal ini berkaitan dengan konsepsinya yang menyetakan taqdir itu ada dua macam, yaitu taqdir definitive (*taqdir hatmi*) dan taqdir non-definitive (*taqdir ghayr hatmi*).⁷⁰ Taqdir definitive adalah taqdir yang tidak bias berubah lagi, karena ia ditentukan oleh satu macam sebab saja, contohnya adalah sifat-sifat biologis seseorang yang dia bawa sejak lahir. Adapun taqdir non-definitif adalah taqdir yang masih bias berubah, karena realisasinya bergantung kepada berbagai sebab, yang salah satunya akan menjadi penentu taqdir macam apa yang bakal terjadi. Contoh taqdir seperti ini adalah perbuatan potensial manusia yang berkaitan dengan berbagai sebab, termasuk berbagai keinginan dan kehendak bebas manusia itu sendiri.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa dalam pandangan Muthahhri, taqdir Allah lah yang menjadikan manusia memiliki kebebasan berkehendak dan berbuat. Taqdir Allah itu menurutnya bukanlah sebagai kehendak Allah secara langsung, tetapi melalui jalan sebab-akibat, bahkan kebebasan yang dimiliki oleh manusia itu adalah

⁶⁸ Murtadha Muthahhri, *Al-'Adl al-Ilahi*, ... , hlm 149

⁶⁹ Murtadha Muthahhri, *Al-Insan wa al-Qadar*... , hlm. 68-69

⁷⁰ *Ibid.* , hlm 58 dan 75

merupakan bagian dari hukum sebab-akibat tersebut. Ini berarti, bagi Muthahhari kehendak dan kebebasan manusia itu adalah merupakan karunia Allah untuk manusia. Karenanya apa pun yang diperbuat oleh manusia akan dimintai pertanggung-jawabannya oleh Allah swt.

Pendapat Muthahhari tersebut berbeda dengan pendapat Asy'ariah. Sebab Asy'ariah menolak adanya kebebasan berkehendak dan berbuat bagi manusia. Menurut mereka, manusia berada dalam keadaan lemah dan banyak bergantung kepada kekuasaan dan kehendak mutlak Allah. Manusia berbuat atas kehendak Allah, perbuatannya diciptakan oleh Allah dalam arti yang sebenarnya, dengan daya yang benar-benar dari Allah secara aktif. Sehingga dalam hal ini manusia adalah pasif tak berdaya dan perbuatan yang dia lakukan yang disebut sebagai ciptaannya sendiri sebenarnya hanyalah dalam arti kiasan,⁷¹ bukan dalam arti yang sebenarnya. Karenanya dalam hal perbuatan manusia ini, Asy'ariah cenderung berpaham predestinasi atau jabr.

Sementara itu, pendapat Muthahhari tentang kebebasan berkehendak dan berbuat bagi manusia, juga tidak sepenuhnya sama dengan Mu'tazilah. Sebab walaupun keduanya sama-sama mengakui kebebasan berkehendak dan berbuat bagi manusia, namun berkaitan dengan pemaknaannya antar keduanya berbeda. Kemerdekaan atau kehendak bebas manusia menurut Mu'tazilah adalah sama artinya dengan tafwidh Ilahiah, yaitu Allah menyerahkan nasib manusia kepada manusia sendiri, dan disini kehendak Allah tidak lagi aktif peranannya.⁷² Aapun menurut pandangan Muthahhari dan juga penganut Syi'ah Imamiah umumnya, kemerdekaan atau kehendak bebas manusia itu mengandung arti bahwa manusia diciptakan Allah sebagai makhluk yang merdeka, bebas berkehendak dan berikhtiar. Namun eksistensi manusia beserta segenap mode eksistensinya, termasuk cara bertindak, sepenuhnya bergantung kepada zat Allah

⁷¹ Harun Nasution, *Teologi Islam...*, hlm 107-108. Lihat juga Nur Iskandar al-Barsany, *Pemikiran Kalam Imam Abu Mansur al-Maturidi, Perbandingan dengan Kalam Mu'tazilah dan Asy'ari*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), hlm 84

⁷² Harun Nasution, *Teologi Islam ...*, hlm. 193. Lihat juga Murtadha Muthahhari, *Mengenal Ilmu Kalam...*, hlm 90

dan kepedulian-Nya, dan mereka berusaha mendapatkan pertolongan dari kehendak-Nya.

Kebebasan berkehendak dan berbuat yang dipahami oleh Muthahhari dan juga oleh para ulama Syi'ah berada di posisi antara predestinasi mutlak (jabr)nya Asy'ariah dan kebebasan (tafwidh)nya Mu'tazilah, yang dalam istilah mereka disebut dengan "*La jabra wa la tafwidha bal amrun bain al-amraini*".⁷³ Jalan tengah di sini maksudnya adalah bahwa manusia dalam melakukan perbuatan-perbuatannya tidak dalam keadaan terpaksa atau dipaksakan seperti yang dianut oleh Jabariah ataupun Asy'ariah, dan tidak pula bebas sehingga terlepas dari kehendak dan pengetahuan Allah swt seperti yang diyakini Mu'tazilah.

Dalam pandangan Muthahhari, kekuasaan dan kehendak Allah yang tidak terbatas, telah menetapkan bahwa taqdir Allah tidak berlaku langsung pada satu kejadian. Taqdir Allah mengharuskan kejadian itu terjadi hanya melalui sebabnya, dan salah satu dari sebab itu adalah kebebasan berkehendak dan berbuat yang telah ditaqdirkan untuk manusia. Dengan demikian, taqdir Allah tidak bisa dianggap sebagai faktor yang membatasi kemerdekaan atau kebebasan manusia, sebab kemerdekaan atau kebebasan itu sendiri dalam kaitannya dengan taqdir Allah adalah merupakan bagian dari rangkaian sebab untuk suatu kejadian.⁷⁴

Selain itu, hukum Allah yang berkaitan dengan manusia adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki kehendak dan ikhtiar. Dengan adanya kehendak dan ikhtiar ini, manusia memiliki kebebasan memilih antara melakukan perbuatan baik atau perbuatan buruk. Berdasarkan hukum sebab-akibat yang berlaku umum di alam ini, maka kapasitas untuk melakukan perbuatan tersebut adalah berasal dari Allah, hanya saja tidak diberikan secara langsung, tetapi melalui

⁷³ Ungkapan tersebut merupakan prinsip kebebasan berkehendak dan berbuat (berikhtiar) manusia yang diyakini oleh Muthahhari dan juga golongan Syi'ah Imamiah. Artinya ialah tidak ada paksaan dan tidak ada pelimpahan wewenang melainkan jalan tengah di antara keduanya. Lihat Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi..*, hlm. 126-127. Lihat juga Murtadha Muthahhari, *Mengenal Ilmu Kalam*, hlm. 90

⁷⁴ Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta...*, hlm. 237. Bandingkan dengan Mujtaba Musawi Lari, *Mengenal Tuhan dan Sifat-Sifat-Nya...*, hlm. 272-273

jalan sebab-akibat. Sedangkan pilihan dalam melakukan perbuatan berasal dari manusia sendiri. Dengan demikian, manusia menurut pandangan Muthahhari, dalam melakukan perbuatan-perbuatannya tidak dipaksa atau terpaksa dan tidak pula sebebas atau semandiri yang pahami Mu'tazilah. Sebab, selain daya, kehendak dan ikhtiar (kebebasan), masih ada sebab-sebab lain yang berpengaruh untuk terwujudnya suatu perbuatan itu. Perbuatan itu adalah perbuatan manusia dalam arti yang sebenarnya. Inilah yang dimaksud oleh Muthahhari dan juga oleh golongan Syi'ah Imamiah dengan istilah "tidak ada paksaan dan tidak ada pula tafwidh, tetapi yang ada hanyalah jalan tengah antara keduanya".

Pendapat Muthahhari ini tak jauh bedanya dengan pendapat yang dikemukakan oleh Maturidi (Maturidiah). Sebagaimana Muthahhari, Maturidi juga berpendapat, Allah lah yang memberikan kepada manusia kebebasan memilih dan menciptakan perbuatannya sendiri, yaitu dengan memberikan daya untuk berbuat kepada-Nya. Sehingga manusia bebas memilih dan menciptakan perbuatan yang baik ataupun perbuatan yang buruk.⁷⁵ Hanya saja dalam pandangan Maturidi, daya dan kebebasan itu tampaknya diberikan kepada manusia secara langsung, sementara menurut Muthahhari diberikan secara tidak langsung tetapi melalui hukum sebab-akibat.

Berdasarkan pada kebebasan berkehendak dan berbuat manusia ini, Muthahhari berpendapat bahwa balasan yang diterima manusia di akhirat dalam bentuk pahala dan hukuman adalah merupakan ungkapan dari sifat keadilan Allah.⁷⁶ Andaikan ada di antara sebagian orang yang meragukan hal ini, karena menganggap dalam pemberian pembalasan di akhirat tidak ada kesesuaian antara dosa dan hukuman, menurut Muthahhari, sesungguhnya orang tersebut tidak mengetahui kebenaran-kebenaran dan ilmu-ilmu ke-Islaman, terutama perbedaan alam dunia dengan alam akhirat dan hubungan dunia dengan akhirat. Mereka mengira hubungan tersebut adalah hubungan relatif dan

bersifat kesesuaian. Padahal yang sesungguhnya tidaklah demikian adanya.⁷⁷

Dengan adanya perbedaan dan keterkaitan alam dunia dengan alam akhirat, ini berarti bahwa keadilan Ilahi juga mengharuskan adanya perbedaan dan keterkaitan antara hukum di dunia dan di akhirat. Karena itu menurut Muthahhari ada tiga macam hukuman, yaitu (1) hukuman yang bersifat (peringatan dan pelajaran), (2) hukuman yang memiliki kaitan *takwiniyyah* (pembentukan) dan alamiah dengan dunia), dan (3) hukuman sebagai manifestasi dari dosa dan yang tidak terpisahkan darinya (hukuman di akhirat).⁷⁸ Lebih lanjut Muthahhari menjelaskan bahwa kaitan perbuatan dengan hukuman di akhirat termasuk kategori ketiga, keterkaitan "kesatuan" (*al-Ittihad*) dan keterkaitan "entitas" (*al-Aimiyah*).⁷⁹ Ini berarti bahwa pahala yang diberikan kepada mereka yang berbuat baik, dan hukuman yang diberikan kepada mereka yang berbuat jelek, tidak lain adalah manifestasi dari perbuatan yang dilakukan di dunia. Dalam hal ini Muthahhari mengaitkannya dengan dalil al-Qur'an, antara lain : surat Ali 'Imran (3) ayat 30; al-Kahfi (18) ayat 49.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa menurut Muthahhari persoalan kesesuaian antara hukuman dan dosa hanya dapat dimasukkan ke dalam hukuman-hukuman sosial dan yang bersifat peringatan, sebab hanya di dalam hukuman-hukuman sosial dan yang bersifat peringatan saja, penetapan hukum harus memelihara keseimbangan antara hukuman dengan kejahatannya. Sedangkan hukuman-hukuman yang memiliki hubungan *takwiniyyah* (pembentukan) dengan amal, atau ia merupakan akibat dari perbuatan (amal) atau hukuman-hukuman yang merupakan perbuatan-perbuatan itu sendiri dan sebagai perwujudannya, adalah persoalan yang sama sekali tidak ada dan relevansinya dengan pembahasan tentang sesuai atau tidaknya hukuman tersebut dengan amalnya. Hakekat pembalasan di akhirat adalah wujud dari perbuatan dari dunia itu sendiri, bukan sesuatu yang terpisah darinya. Contoh pembaca al-Qur'an, di akhirat

⁷⁵ Mutardha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta*, hlm. 237

⁷⁶ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi...*, hlm. 321

⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 270

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 256

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 262

amal ini akan memperlihatkan diri dalam wujud sesuatu yang indah dan selalu berada di samping orang yang melakukannya. Sebaliknya, perbuatan ghibah dan zalim, keduanya akan memperlihatkan diri dalam bentuk sesuatu yang jelek, menjadi santapan anjing-anjing neraka.

Pendapat Muthahhari tentang balasan amal yang diterima manusia di akhirat kelak, tampak sekilas tidak jauh berbeda dengan pendapat Mu'tazilah yang menyatakan bahwa Allah wajib memenuhi janji dan ancaman-Nya untuk memberikan pahala bagi orang mu'min dan siksa bagi orang kafir.⁸⁰ Padahal sebenarnya tidaklah demikian, sebab pendapat Mu'tazilah tentang keadilan Allah jelas mengandung pengertian adanya kewajiban bagi Allah untuk memberikan balasan tersebut, sebagaimana yang dinyatakannya dalam ajaran tentang *al-wa'd wa al-wa'id*. Sedangkan menurut pandangan Muthahhari tidaklah demikian. Ia mengatakan, meskipun keadilan mempunyai hakekat yang realistis, tetapi tidak berarti bahwa Allah terpaksa mengikuti hukum yang mendahului perbuatan-Nya (yaitu hukum kewajiban), sehingga menodai kekuatan mutlak dan yang tetap dimiliki oleh-Nya.⁸¹

Dalam pandangan Muthahhari, Allah pasti akan memberikan kepada manusia balasan yang sesuai dengan amalnya, tetapi balasan tersebut tidak dapat diartikan sebagai penunaian kewajiban, karena adanya hak manusia atas Allah. Sebab, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, keadilan dengan arti "memberikan pahala kepada seseorang atas haknya, menurut pemahaman Muthahhari adalah defenisi keadilan yang bersifat sosial, yaitu yang berlaku dalam hubungan antara manusia dengan sesamanya, di mana seorang manusia mempunyai hak atas manusia yang lain. Sedangkan dalam hubungan dengan Allah, hak seperti itu tidak ada pada manusia. Allah adalah pemilik mutlak atas segala milik. Semua yang dimiliki oleh makhluk, termasuk hak-hak yang dimiliki manusia, hanyalah merupakan perpanjangan dari hak utama dan pemilik Allah. Seseorang dalam hubungannya dengan Allah, sama sekali tidak memiliki suatu

hak dan pemilikan asli apapun, sehingga dengan demikian kezaliman terhadap hak Allah tidak pernah terjadi.⁸²

Sanggahan Muthahhari terhadap pendapat Mu'tazilah ini sekaligus juga merupakan sanggahan terhadap pendapat Maturidi (Maturidiah). Sebab, baik Mu'tazilah maupun Maturidi (Maturidiah), keduanya sama-sama menekankan adanya kewajiban bagi Allah untuk memberikan pahala dan siksa kepada orang yang berbuat baik dan orang yang berbuat jelek. Kalau hal ini tidak Allah lakukan berarti Allah tidak adil dan zalim, dan ini adalah mustahil terjadi pada Allah.⁸³

Ketidaksetujuan Muthahhari terhadap adanya kewajiban bagi Allah untuk memberikan pahala dan siksa di akhirat kelak, seperti tersebut di atas, bukan berarti dia setuju dengan pendapat Asy'ariah, yang menyatakan bahwa Allah sebagai zat yang memiliki kekuasaan dan kehendak mutlak boleh saja berbuat sekehendaknya terhadap semua makhluk-Nya, termasuk memberikan pahala dan hukuman di akhirat kelak, atau melakukan hal-hal yang zalim menurut pandangan manusia. Hal ini menurut Asy'ariah sesuai dengan makna keadilan Allah, yaitu *menempatkan sesuatu pada tempatnya atau sebagai pernyataan dari kehendak Allah*. Apapun yang dilakukan Allah berarti Dia telah menempatkannya pada tempat yang sebenarnya dan sesuai dengan kehendak-Nya sebagai pemilik mutlak.

Menurut Muthahhari, pemaknaan keadilan dan kezaliman seperti yang dilakukan oleh Asy'ariah ini, pada hakekatnya justru merupakan penolakan terhadap makna keadilan itu sendiri.⁸⁴ Selain itu, Muthahhari juga tidak sependapat dengan Asy'ariah yang menyatakan bahwa perkataan "Allah pasti menepati janji dan semacamnya" adalah mengandung pengertian dilanggarnya kehendak dan kekuasaan mutlak Allah. Menurut Muthahhari, pengertian seperti itu tidak perlu ada, sebab Allah adalah pemilik mutlak atas segala milik, tanpa sekutu bagi-Nya. Apa yang dilakukan Allah kepada makhluk-Nya pada dasarnya adalah merupakan perlakuan kepada milik-Nya sendiri. Pendapat

⁸² *Ibid.*, hlm. 57

⁸³ Harun Nasution, *Teologi Islam...*, hlm. 134. lihat juga Noer Iskandar al-Barsany, *Pemikiran Kalam Imam Abu Mansur al-Maturidi ...*, hlm 85

⁸⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam ...*, hlm 62

⁸⁰ Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1355 H). hlm. 44. Lihat juga Harun Nasution, *Teologi Islam...*, hlm 55

⁸¹ Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi...*, hlm 37

Muthahhari ini senada dengan keyakinan Syi'ah Imamiah yang dianutnya,⁸⁵ hanya saja penjelasan Muthahhari tentang hal ini lebih mendetail dan terfokus pada keadilan Ilahi.

Selain masalah pahala dan siksa, persoalan lain yang berkaitan dengan keadilan Ilahi adalah masalah *syafa'at*. Hal ini dibicarakan oleh Muthahhari karena ada sebagian orang yang meragukan bahkan menolaknya. Menurut Muthahhari, *syafa'at* tidak bertentangan dengan keadilan Allah, sebab *syafa'at*⁸⁶ yang disebut dalam al-Qur'an adalah *syafa'at* dalam arti menjaga keutuhan hukum Allah dan mengokohkannya, bukan *syafa'at* yang mencoba menyelewengkan hukum Allah guna melindungi pelaku kejahatan dari jangkauan hukum lewat perantara. *Syafa'at* jenis pertama adalah *syafa'at* yang benar, sementara *syafa'at* jenis kedua *syafa'at* yang bathil. *Syafa'at* yang benar itu menurut penjelasan Muthahhari ada dua macam,⁸⁷ yaitu *syafaat qiyadah* atau 'amal dan *syafaat maghfirah* atau fadhil.

Syafa'at qiyadah (bimbingan) atau syafaat 'amal, adalah *syafa'at* yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan manusia di dunia ini, yang bentuk ikatan-ikatan *ma'naviyah* yang terjalin antara masing-masing individu berubah menjadi bentuk yang dapat dilihat di akhirat kelak. Contoh, ketika seseorang tertentu menjadi sebab diperolehnya petunjuk oleh orang lain, maka hubungan bimbingan (*qiyadah*) dan teladan yang baik (*qudwah hasanah*) yang terjadi antara keduanya, akan berubah menjadi bentuk yang nyata pada hari kiamat (akhirat). Orang yang memberi petunjuk di dunia, ketika di akhirat berubah menjadi teladan iman, sedangkan yang diberi petunjuk menjadi pengikut dan makmum. Demikian juga halnya orang yang menyesatkan dan

memperdaya dan sebaliknya. Hal itu didasarkan pada dalil al-Qur'an sebagai berikut: surat al-Israa (17) ayat 71; surat Huud (11) ayat 98.

Syafaat qiyadah atau 'amal ini akan menyelamatkan manusia dari siksa dan menyebabkan diterimanya kebaikan-kebaikan yang pernah dilakukannya di dunia, sehingga derajat manusia (seseorang) tersebut naik ke tingkat yang luhur (terhormat).

Sedangkan *syafa'at maghfirah* atau *syafaat fadhil*, adalah syafaat yang menjadi perantara untuk diampuni dan dimaafkannya dosa-dosa yang dilakukan seseorang di dunia ini. Untuk memperoleh syafaat tersebut, selain melakukan amal saleh, seseorang juga harus mampu memperoleh rahmat Allah yang tak terbatas. Rahmat Allah dan juga kebahagiaan adalah merupakan realitas hakiki di dalam sistem alam, sedangkan yang selain itu, seperti kekufuran, kefasikan dan kejahatan, adalah suatu penyimpangan (devian) dan bukan suatu yang bersifat pokok. Selama ia merupakan penyimpangan, maka ia pasti tergusur oleh daya tarik rahmat Allah tersebut.

Di antara fenomena rahmat Allah adalah adanya pembersihan (al-tathhir) di dalam sistem alam. Termasuk fenomena pembersihan alam ialah diserapnya CO2 (karbon dioksida) dari udara oleh tumbuhan dan laut untuk dibersihkan. Kalau udara yang tercemar oleh CO2 yang dihembuskan oleh makhluk-makhluk hidup dan pembakaran zat-zat organik itu tidak dibersihkan oleh tumbuhan dan laut, niscaya atmosfer bumi ini tidak cocok lagi untuk kehidupan. Sebab, dengan demikian, bernafas sudah tidak mungkin lagi bisa dilakukan.⁸⁸

Sistem alam yang demikian juga berlaku pada alam spiritual manusia. Ampunan dan pemberian maaf atas dosa adalah bagian dari prinsip pembersihan atau penyucian yang terdapat dalam sistem alam yang Allah ciptakan. Ampunan merupakan gambaran dari dsucikannya hati dan jiwa seseorang, sejauh ia dapat dibersihkan, dari pengaruh-pengaruh dosa yang dibuatnya. Kenyataan menunjukkan bahwa sebagian manusia ada yang hati dan jiwanya tidak bisa dibersihkan lagi, karena tidak responsive lagi terhadap penyucian, bahkan ia sudah

⁸⁵ M.H. Thabatha'i, *Islam Syi'ah...*, hlm 143. Lihat juga Mujtaba Musawi Lari, *Mengenal Tuban, ...*, hlm. 203

⁸⁶ Muthahhari mengartikan *syafa'at* dengan perantara (al-wasathah). Ini disandarkan pada al-Qur'an surat al-Baqarah (2) ayat 48, artinya: Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikit pun; dan (begitu pula) tidak diterima *syafa'at* dan tebusan darinya, dan tidaklah mereka akan ditolong. Lihat Murtadha Muthahhari, *Al-'Adl al-Ilahi, ...*, hlm. 278

⁸⁷ *Ibid.*, hlm, 210-214

⁸⁸ *Ibid.*, hlm 215

berubah menjadi kotoran itu sendiri,⁸⁹ Ini terlihat ketika kekufuran dan syirik melekat di hati seseorang, sehingga hati orang tersebut kehilangan kemampuannya untuk menerima penyucian atau pembersihan.

Fenomena lain dari rahmat Allah ialah keselamatan dan kesehatan selalu menjadi prinsip alam. Di balik penciptaan makhluk yang ada di alam ini, tersembunyi kemampuan untuk memelihara dan menjaga keselamatan dan eksistensinya masing-masing, sedangkan sakit hanyalah merupakan deviasi yang terjadi secara kebetulan. Sebagai bukti dari pernyataan ini adalah adanya zat putih telur yang memiliki daya tangkal sangat tinggi di dalam darah. Mengenai fitrah keagamaan, dalam sebuah hadis Rasulullah saw.⁹⁰ dikatakan yang artinya: "Setiap yang dilahirkan itu dalam keadaan suci (sesuai dengan fitrahnya), maka kedua orang-tuanyalah yang menjadikan seorang yahudi, Nasrani atau Majusi".

Di alam ini selalu ada tekanan kekuatan yang menjauhkan sesuatu dari penyimpangan (devian), dan mengarahkannya untuk tetap sehat dan selamat. Ini adalah merupakan bukti bahwa rahmat Allah selalu mendahului kemurkaan dan menguasainya, dan magfirah (ampunan) Allah adalah bersumber dari prinsip ini. Ampunan ini bukan fenomena pengecualian, melainkan suatu hukum universal yang disebabkan oleh dominasi rahmat Allah dalam sistem alam, dan memberikan perlindungan kepada semua yang maujud sebatas kavabilitas dan kemungkinannya masing-masing. Seperti rahmat Allah yang lain, ampunan-Nya juga memiliki hukum dan sistem, yaitu harus sampai kepada orang-orang yang melakukan kesalahan dan dosa melalui jiwa-jiwa besar para Nabi dan wali, dan ini merupakan salah satu keharusan bagi adanya sistem di alam ini.

⁸⁹ Murtadha Muthahhari, menyandarkan pendapatnya ini kepada al-Qur'an surat al-Baqarah (2) ayat 7 :

حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Artinya: Allah telah mengunci-mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup dan bagi mereka siksa yang amat berat.

⁹⁰ Hadis Riwayat Abu Ya'la, Tabrani dan Baihaqi, berasal dari Aswan bin Syar'i.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa dalam pandangan Muthahhari, bertawassul dengan wasilah-wasilah (seperti para nabi dan wali, serta orang-orang yang dekat kepada Allah atau *al-Muqarrabun*), dan meminta sesuatu dari sebab-sebabnya, dengan catatan bahwa Allah-lah yang menciptakan sebab-sebab tersebut, dan Dia pula yang menjadikan sebab-sebab tersebut sebagai sebab (atas izin-Nya), dan Dia pula yang menyuruh untuk memanfaatkan *wasilah-wasilah* dan sebab-sebab tersebut, adalah bukan merupakan perbuatan syirik tetapi merupakan tauhid itu sendiri. Dalam hal ini Allah berfirman:⁹¹ yang artinya "Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan".

Pendapat Muthahhari ini berbeda dengan Mu'tazilah yang menolak adanya syafa'at dan ampunan. Menurut mereka, orang yang melakukan dosa besar, walaupun sekali, kemudian mati sebelum sempat bertaubat, dia akan kekal dalam neraka. Keimanan dan ketauhidannya, perbuatan-perbuatan baik yang pernah dia lakukan dan begitu juga syafaat seseorang, tidak akan berarti dan berguna baginya.⁹² Sebab Allah telah mengancamnya dengan siksa dan Dia wajib melaksanakannya, sebagaimana Dia juga wajib menepati janji pemberian pahala kepada orang yang beramal saleh. Inilah yang adil menurut paham Mu'tazilah. Sedangkan menurut Muthahhari tidaklah demikian, karena Allah dalam konsep keadilan-Nya tidak tunduk kepada hukum kewajiban dan keterpaksaan. Keadilan Allah tidak mengenal batas.

Sebagaimana Muthahhari, Asy'ariah juga tidak sependapat dengan Mu'tazilah dalam hal penolakannya terhadap adanya syafa'at dan ampunan ini. Walaupun demikian, bukan berarti keduanya

⁹¹ Al-Qur'an surat al-Maidah (5) ayat 35

⁹² Walaupun Mu'tazilah tidak mengakui adanya syafa'at, tetapi mereka mengakui syafaat Rasulullah saw untuk meringankan dari kengerian suasana hari kiamat yang Allah berikan kepadanya. Lihat Musthafa Mahmud dan Yusuf Qardawi, Syafaat Antara Pro dan Kontra, terj. M. Habiburrahim dari *Al-Syafaat Muhawalatun Li Fahmi al-Khilaf al-Qadim bain al-Mu'aibidin wa al-Mu'arridin*, dan *Al-Syafaat Fi al-Akhirat bain al-Naql wa al-'Aql*, (Semarang: Pustaka Zaman, 2004), hlm. 111

memiliki pemahaman yang sama tentang hal tersebut. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, Asy'ariah memahami keadilan dengan arti menempatkan sesuatu pada tempatnya atau sebagai ungkapan dari kehendak Allah. Karena itu, pelaku dosa besar yang meninggal belum sempat bertobat, oleh mereka hukumnya diserahkan kepada Allah, yang kemungkinannya adalah (1) Allah mengampuni pelaku dosa besar tersebut dengan rahmat-Nya, sehingga dia dimasukkan ke dalam surga (2) Pelaku dosa besar tersebut mendapat syafa'at dari Nabi saw sesuai dengan yang disabdakannya, (3) Allah akan menghukum pelaku dosa besar itu dalam neraka sesuai dengan dosa yang dilakukannya, kemudian Allah memasukkannya ke dalam surga.⁹³

Pendapat ini menjelaskan bahwa Asy'ariah menerima syafa'at dan ampunan sebagai bagian dari ajaran yang mereka anut. Muthahhari menyebut syafa'at yang dianut oleh Asy'ariah ini dengan konsepsi syafaat yang permisif dan berlebihan.⁹⁴ Hal ini mungkin didasarkan kepada kenyataan, dimana kaum Asy'ariah menerima secara mutlak adanya syafaat bagi pelaku dosa besar di akhirat kelak, dan itu mereka peroleh beritanya dari al-Qur'an dan hadis Rasulullah saw. Berita tersebut mereka terima tanpa analisa yang cukup, sehingga menyebabkan penganutnya bersikap santai, seolah-olah mereka sudah pasti menjadi penghuni surga, dan walaupun masuk neraka bersamaan ada seorang pemberi syafaat yang agung yang tidak akan ditolak syafa'atnya. Ini berbeda dengan pendapat Muthahhari seperti yang telah disebutkan sebelumnya, dimana selain menerima adanya syafa'at tersebut, dia juga memberikan syarat untuk memperoleh syafa'at dan ampunan dimaksud. Syarat tersebut ialah rahmat Allah (merupakan syarat dasar), iman kepada Allah (merupakan syarat wajib), kehendak dan redha (izin) Allah, dan banyak lagi syarat lain yang diperlukan, tapi menurut Muthahhari hanya Allah yang mengetahuinya.

Adapun menurut Maturidi (Maturidiah), balasan atas perbuatan dosa besar yang dilakukan oleh seorang mu'min, tidak akan sama dengan balasan dosa besar yang dilakukan oleh seorang kafir atau

seorang musyrik. Seorang mu'min tetap mendapat hisab dan 'iqab (siksa) atas dosa-dosa yang diperbuatnya. Tetapi dengan iman yang ada padanya, ia akan mendapatkan rahmat Allah berupa ampunan. Bisa juga diampuni berkat tobat dan permohonan ampunannya, atau diampuni setelah ia disiksa atas dosa-dosanya itu.⁹⁵

Dengan pernyataan ini berarti Maturidiah menerima adanya syafa'at dan ampunan yang berasal dari Allah dan rasul-Nya, dan tidak dari selain keduanya. Pemberian syafaat dan ampunan ini karena pelaku dosa besar tersebut masih beriman, imannya tidak hilang karena dosa besar yang dilakukannya, dan dia tidak kekal di neraka. Sementara perbuatan jahat yang dilakukannya itu akan tetap dibalas sepadan dengan besarnya kejahatan yang dilakukannya dan Allah tidak akan melebihkan atau menguranginya. Ini harus terjadi di akhirat nanti. Adapun perbuatan baik, maka Allah akan memberikan imbalan berlebih atau bahkan berlipat ganda.⁹⁶

Ini adalah model keadilan Allah yang berkaitan dengan syafa'at yang dianut oleh Maturidiah. Dalam pandangan Maturidiah, Allah dengan kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya tidak boleh menyiksa orang mu'min. Kalau Dia lakukan, berarti Dia telah menyalahi janji yang telah diberikan-Nya kepada hamba-hamba-Nya yang saleh, dan sekaligus termasuk menyalah gunakan kekuasaan yang dimiliki-Nya itu. Ini adalah mustahil. Akan tetapi kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya itu dapat saja Dia gunakan untuk mengampuni orang-orang yang dikehendaki-Nya, sebab pengampunan tersebut tidak akan menyalahi ketentuan-ketentuan ancaman-Nya dan sesuai pula dengan belas kasih-sayang-Nya.

Dari uraian di atas terlihat bahwa berbagai aliran pemikiran kalam saling berbeda pendapat tentang persolalan syafa'at dan ampunan bagi para pelaku dosa besar. Mu'tazilah sebagai aliran rasional menolak adanya syafa'at dan ampunan bagi pelaku dosa besar

⁹⁵ Noer Iskandar al-Barsany, *op cit.*, hlm. 54-55

⁹⁶ Pendapat tersebut berdasarkan dalil al-Qur'an surat al-An'am (6) ayat 160. (barang siapa yang membawa amal baik, maka baginya (pahala) sepuluh kali lipat amal baiknya; dan barang siapa yang membawa perbuatan jahat, maka ia tidak diberi balasan kecuali sepadan dengan kejahatannya; sedangkan mereka tidak dizalimi (dicurangi) sedikitpun.

⁹³ Muhammad Ibn ABD. Al-Karim Ahmad al-Syahrastani, *Kitab al-Mihlm wa al-Nihlm*, ., hlm. 95

⁹⁴ Lihat Murtaba Muthahhari, *Mengenal Ilmu Kalam..*, hlm 95

yang mati sebelum sempat bertaubat. Alas an yang mereka kemukakan adalah bertentangan dengan prinsip keadilan Allah, dan juga tidak sesuai dengan janji dan ancaman-Nya kepada orang saleh dan yang melakukan dosa. Sebaliknya, Asy'ariah malah menerima adanya syafaat dan ampunan dimaksud. Menurut mereka, Allah sebagai zat yang memiliki kekuasaan dan kehendak yang mutlak, boleh saja menyiksa orang mu'min atau mengampun orang yang melakukan dosa, sebab tidak ada kewajiban bagi Allah untuk melaksanakan janji dan ancaman-Nya. Kekuasaan dan keadilan Allah tidak tunduk kepada hukum kewajiban, dan Dia bisa saja berbuat sekehendak-Nya.

Sementara itu, Maturidiah kelihatannya berusaha mengambil jalan tengah antara Mu'tazilah dan Asy'ariah. Maturidiah berpendapat bahwa kesamaan balasan terhadap orang kafir dan orang mu'min yang durhaka, jelas menyalahi kebijaksanaan dan keadilan Allah. Sebab, walaupun orang mu'min melakukan dosa atau maksiat, dia telah memiliki iman, yaitu nilai kebaikan yang paling agung. Ini berarti, dia tidak melakukan kejahatan yang paling besar dihadapan Allah, yaitu tidak meninggalkan iman. Orang yang tidak beriman (kafir, musyrik) lah pelaku dosa besar yang sesungguhnya. Karena itu, hanya merekalah yang akan kekal di neraka. Sedangkan orang mukmin, betapun besar dosa yang dilakukannya, tidak akan melampaui dosa yang dilakukan oleh orang kafir dan orang musyrik.

Selain itu, berapapun besarnya dosa yang dilakukan orang mukmin itu, dia tetap saja diberi balasan yang setimpal dengan perbuatannya itu, karena keadilan dan kebijakan Allah pasti berlaku, yaitu dengan memberikan balasan yang setimpal, kecuali dalam pemberian pahala (berlipat ganda). Karena itu Maturidiah berpendapat bahwa Allah tidak boleh menyiksa orang mukmin, sebab kalau Allah menyiksa orang mukmin berarti Dia menyalahi janji-Nya dan menyalah gunakan kekuasaan mutlak-Nya. Tetapi kehendak dan kekuasaan yang mutlak itu dapat saja Allah gunakan untuk mengampuni orang-orang yang dikehendaki-Nya, sebagaimana rasul-Nya memberikan syafa'at kepada orang mukmin yang berdosa besar. Menurut Maturidiah, pengampunan tersebut tidak akan menyalahi ketentuan-ketentuan ancaman-Nya, dan sesuai pula dengan keadilan, kebijaksanaan dan rahmat-Nya.

Pengikut Syi'ah Imamah mengakui adanya Syafaat dan ampunan bagi pelaku dosa besar yang mati sebelum sempat bertaubat, dan merekapun tidak kekal dalam neraka.⁹⁷

Seperti telah disebutkan pada uraian terdahulu, Muthahhari dalam penjelasannya membagi syafa'at menjadi dua, yaitu syafaat yang zalim atau menyimpang dan syafaat yang adil atau benar. Syafa'at yang adil atau benar ialah syafaat yang menjaga keutuhan hukum dan mengokohkannya, sedangkan syafa'at yang zalim atau menyimpang adalah syafaat yang merusak hukum dan bertentangan dengannya, serta mencoba untuk menyelewengkan hukum melalui perantara. Syafa'at yang adil atau benar ada dua bagian, yaitu *syafaat qiyadah* atau syafa'at amal dan *syafa'at maghfirah* atau *syafa'at fadhl*. Syafaat qiyadah ('amal) ialah syafaat yang dapat menyelamatkan seseorang dari siksa dan diterimanya kebaikan-kebaikannya, sehingga derajat orang tersebut naik ketinggian yang luhur dan terhormat.

Adapun *syafa'at maghfirah (fadhl)* ialah syafa'at yang tidak mencakup kecuali penghapusan dan pengampunan dosa-dosa, yang menyebabkan diterimanya pahala dan kebaikan, tetapi tidak akan menaikkan derajat seseorang.

Dalam pandangan Muthahhari, syafa'at untuk memperoleh ampunan itu tidak hanya datang dari Allah dan Rasul-Nya saja tetapi juga bisa melalui orang-orang yang dekat dengan Allah (*muqarrabun*), yaitu orang-orang saleh, dengan syarat mereka memperoleh izin dan ridha Allah swt. Sedangkan syarat bagi yang diberi syafaat dan ampunan ialah selain adanya kemampuan untuk memperoleh rahmat Allah dan adanya iman kepada Allah serta adanya amal saleh, juga ada syarat-syarat lain yang hanya diketahui oleh Allah swt saja.

Persoalan terakhir yang dibicarakan oleh Muthahhari adalah mengenai perbuatan baik non-muslim atau orang-orang kafir. Dalam hal ini Muthahhari membagi kufur kepada dua bagian, yaitu *pertama*, kufur karena menolak dan membangkang terhadap kebenaran yang dibawa oleh Islam, dan *kedua*, kufur karena kebodohan dan tidak

⁹⁷ Abu Hasan Ibn Ismail al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushblin*, Terj. A. Nasir yunuf dan Karsidi Diningrat, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), hlm. 115

mengetahui kebenaran yang dibawa oleh Islam, dan hal ini bukan karena unsur kesengajaan.⁹⁸

Penentuan kufur tersebut dan pengklasifikasiannya, oleh Muthahhari dikaitkan dengan ada atau tidak adanya taslim (ketundukan) kepada kebenaran yang dibawa agama Islam. Taslim menurut Muthahhari ada tiga tingkatan, yaitu *taslim al-jism* (ketundukan fisik), *taslim al-‘aql* (ketundukan akal), dan *taslim al-qalb* (ketundukan hati atau jiwa). Apabila taslim fisik dan taslim akal tidak dibarengi dengan tasli hati, maka berarti seseorang itu tidak beriman. Sebab, taslim hati berarti penyerahan segala wujud insani dan menafikan segala bentuk kekafiran dan pengingkaran. Karena itu, walaupun pengetahuannya taslim kepada kebenaran, namun kesadarannya menolak kebenaran tersebut. Hatinya melawan akalnya, dan tidak mau menerima kebenaran, serta takabbur, ia tidak bersedia taslim dengan hatinya. Ini termasuk kepada kufur juhudi, yaitu kufur yang bersifat membangkang.

Sedangkan kufur yang kedua, adalah kufur karena kebodohan dan ketidaktahuan seorang *mukallaf* dan bukan karena disengaja. Orang kafir atau non-muslim seperti ini, oleh Muthahhari disebut sebagai muslim fitri, sebab dia tidak menentang dan tidak menyembunyikan kebenaran yang dibawa Islam,⁹⁹ hanya saja kebenaran-kebenaran tersebut belum sampai kepadanya, karena adanya sesuatu sebab. Sebenarnya dia adalah pencari kebenaran tersebut, hanya saja belum diketemukannya.

Permasalahan yang muncul kemudian berkaitan dengan kedua kelompok non-muslim tersebut di atas adalah tentang perbuatan baik yang mereka lakukan, apakah diterima oleh Allah ataukah tidak ?. sehubungan dengan hal itu, Muthahhari mengatakan, ayat-ayat dan riwayat-riwayat menunjukkan bahwa Allah swt tidak hanya melihat kebaikan praktis dari perbuatan-perbuatan yang dilakukan seseorang. Menurutnya, dalam perspektif Islam, suatu perbuatan itu tidak dikatakan baik dan saleh apabila perbuatan tersebut tidak memiliki dua

⁹⁸ Murtadha Muthahhari, *Al-‘Adl al-Ilahi*, ., hlm. 330-331

⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 336-337

sisi kebaikan sekaligus, yaitu kebaikan perbuatan dan kebaikan pelakunya.¹⁰⁰

Hal ini disebabkan, adanya perbedaan mendasar antara hukum Allah dan hukum manusia. Hukum Allah menetapkan bahwa suatu perbuatan itu memiliki dua dimensi, sedangkan hukum manusia hanya memiliki satu dimensi saja, yaitu hanya memperhatikan manfaat sosialnya saja, dan tidak pernah memperhatikan sistem spiritual dan evolusi rohaniah. Sementara hukum Allah menghendaki keduanya dan diberi pula dengan niat yang ikhlas untuk mendekati diri kepada Allah. Perbuatan yang dikehendaki Islam adalah perbuatan yang hidup, bukan perbuatan yang mati atau tanpa ruh. Niat adalah ruh perbuatan. Kalau badan manusia menjadi mulia karena adanya ruh, maka begitu pula halnya dengan amal yang dilakukannya. Ruh dari suatu perbuatan itu adalah keikhlasan, yaitu mencari ridha Allah . inilah tolok ukur nilai suatu amal manusia di sisi Allah.

Oleh karena itu, agar setiap perbuatan manusia mendapatkan ridha Allah atau memperoleh wajah malakuti (ukhrawi) yang tinggi, maka pelakunya harus menunjukkan diri kepada Allah, supaya bisa naik kepada-Nya. Apabila sipelaku tidak meyakini adanya hari kiamat dan tidak menunjukkan diri kepada Allah, menurut Muthahhari, amalnya tidak mungkin memperoleh dimensi malakuti (ridha Allah). Arah suatu perbuatan yang malakuti adalah ke atas, sedangkan arah suatu perbuatan yang malaki (duniawi) adalah ke bawah. Apabila suatu perbuatan tidak mendapatkan sinar dan cahaya keyakinan (aqidah), iman dan niat yang bersih (ikhlas), maka ia tidak akan naik ke alam malakut. Perbuatan yang akan sampai ke alam malakut yang tinggi ialah perbuatan yang di dalamnya ada ruh, dan ruh perbuatan itu adalah dimensi ukhrawinya.¹⁰¹ Pandangan Muthahhari ini di dasarkan pada dalil al-Qur’an surat al-Faathir (35) ayat 10.

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa perbuatan baik non-muslim yang tidak ditujukan kepada Allah, dan tidak pula didasarkan

¹⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 340-341. Pendapat tersebut disandarkan kepada dalil al-Qur’an surat al-Bayyinah (98) ayat 5 dan hadis Rasulullah saw tentang adanya kaitan perbuatan dengan niatnya, yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.

¹⁰¹ *Ibid.*, hlm. 349

iman kepada-Nya dan hari kiamat, maka amal baik mereka itu tidak sampai kepada Allah dan sekaligus mereka tidak akan masuk surga-Nya. Sebab mereka tidak berjalan kearah-Nya. Sedangkan perbuatan baik non-muslim yang dilakukan dengan tujuan sebagai usaha mendekatkan diri kepada Allah, yang disertai dengan niat yang ikhlas kepada-Nya, serta beriman pula kepada Allah dan hari kiamat, maka perbuatan-perbuatan baik mereka itu akan diterima oleh Allah, dan mereka berhak menerima pahala dan surga dari-Nya. Pendapat ini didasarkan pada al-Qur'an surat al-Maaidah (5) ayat 69.

Adapun perbuatan non-muslim yang beriman kepada Allah dan hari kiamat, kemudian melakukan amal saleh dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah, tetapi tidak mengetahui cara hidup yang sesuai dengan ajaran Islam, maka kalau di antara perbuatan-perbuatan mereka ada yang sesuai dengan Islam, tentu perbuatan-perbuatan tersebut akan Allah terima.

Selain itu, Muthahhari menerima pendapat yang menyatakan bahwa setiap perbuatan baik pasti diterima oleh Allah, termasuk oleh orang-orang non-muslim, dengan catatan dilakukan bukan karena untuk kepentingan diri sendiri. Perbuatan-perbuatan tersebut kelak akan diperlihatkan, dan mungkin saja ada serangkaian sebab yang menjadikannya rusak dan cacat. Di antara sebab yang paling berpengaruh menjadikan perbuatan-perbuatan tersebut cacat ialah mengingkari dan menentang kebenaran ajaran Allah, serta menolak perubahan dari keyakinan yang dianut sebelumnya dan juga ta'ashshub.

Bertolak dari hal tersebut, apabila orang-orang non-muslim mendekatkan diri kepada Allah dengan memperbanyak perbuatan saleh karena Allah, tetapi ketika diajukan kepada mereka kebenaran-kebenaran Islam, mereka bersikap ta'ashshub, menolak dan berpaling dari kebenaran dan kesucian tersebut, maka perbuatan-perbuatan baik itu akan musnah dan menjadi sia-sia laksana debu-debu yang beterbangan ditiup angin pada hari bertiupnya angin kencang.¹⁰² Ini sesuai dengan yang dinyatakan al-Qur'an surat Ibrahim (14) ayat 18 berikut ini.

¹⁰² *Ibid.*

Adapun perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh orang-orang non-muslim yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir, dan terkadang menyekutukan Allah, maka perbuatan-perbuatan baik yang mereka lakukan itu hanya bertujuan untuk meringankan siksaan yang dikenakan kepada mereka, atau terkadang akan mengangkat siksaan tersebut dari pundak-pundak mereka itu.¹⁰³

Sedangkan mengenai perbuatan baik yang dilakukan oleh orang-orang yang menolak kenabian (Muhammad) atau imamah, yang dilakukan karena tidak disengaja, oleh al-Qur'an, mereka disebut sebagai *mustadh'afin* atau orang-orang yang keputusan untuk mereka ditanggguhkan kepada keputusan Allah di akhirat.¹⁰⁴ Pendapat ini didasarkan pada dalil al-Qur'an surat al-Nisa' (4) ayat 97-99.

Berkaitan dengan itu dan sesuai dengan kebebasan berkehendak berbuat yang Allah berikan kepada manusia, maka manusia bebas memilih apakah perbuatannya itu ingin diterima oleh Allah ataukah tidak. Kalau orang-orang non-muslim itu berkeinginan agar perbuatan baik mereka diterima oleh Allah, menurut Muthahhari, maka syarat-syarat tersebut haruslah dipenuhi. Kalau tidak, maka pahala dan surga tidak akan diperoleh. Selain itu, andaikata di antara orang-orang non-muslim itu ada yang berbuat berdasarkan syarat-syarat tersebut, tetapi tidak mengetahui cara hidup yang sesuai dengan ajaran Allah, maka kalau ada di antara perbuatan-perbuatan saleh mereka itu yang sesuai dengan garis-garis ajaran Islam, tentunya perbuatan-perbuatan tersebut akan diterima oleh Allah. Adapun mengenai ibadah-ibadah yang mereka buat sendiri yang tidak berdasarkan ajaran Allah, maka tidak akan diterima. Karena hal itu dilakukan atas dasar ketidaktahuan mereka tentang garis-garis ajaran Allah yang sempurna. Ringkasnya, perbuatan-perbuatan orang-orang non-muslim bila dihubungkan dengan diterima atau ditolaknya perbuatan-perbuatan tersebut, maka

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ Mustadh'afin ialah orang-orang yang tidak berdaya menghadapi bahaya yang mengancam diri mereka, termasuk orang yang sudah berusaha memahami ilmu agama Islam dengan sempurna tetapi tidak mampu memperolehnya, sehingga akal pikirannya tidak mampu menerangi dirinya, dan pada saat yang sama dia tidak menolak kebenaran, bahkan mereka mau mengikutinya. Tetapi kebenaran itu belum ditemukannya. Lihat *Ibid.*, hlm. 370

penilaiannya berkaitan dengan bagaimana mereka menyikapi syarat-syarat penerimaan perbuatan baik tersebut, dan pengelompokan mereka ini sudah disebutkan pada uraian sebelumnya.

Mengenai syarat-syarat penerimaan perbuatan baik yang Allah tetapkan, bukan berarti Allah menyalah-gunakan kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya, tetapi dimaksudkan selain sebagai jalan dan rambu-rambu untuk sampai dan diterimanya perbuatan baik tersebut kepada dan oleh Allah, juga dikarenakan untuk mencapai suatu tujuan tertentu (terutama yang mulia), disyaratkan adanya usaha dan perjuangan yang sungguh-sungguh. Sebab, adalah mustahil tanpa melangkah, seseorang itu akan sampai kepada tujuannya.¹⁰⁵ Dengan demikian, apabila Allah menerima perbuatan baiknya, tanpa melalui jalan atau cara yang telah ditetapkan, berarti Allah sendiri tidak adil, dan ini adalah mustahil.

Dalam konsep keadilan Ilahi yang dikemukakan oleh Muthahhari dikatakan, bahwa rahasia munculnya kekurangan tertentu pada seseorang adalah terletak pada ketidakmampuan seseorang menerima rahmat Allah. Hal ini, bila dihubungkan dengan persoalan perbuatan baik non-muslim, maka diterima atau tidaknya perbuatan baik mereka oleh Allah adalah berkaitan dengan kemampuan mereka menerima rahmat-Nya itu. Siapa saja di antara mereka yang mampu menerima rahmat Allah tersebut, maka perbuatan baik mereka akan sampai dan diterima oleh Allah. Walaupun tak tertutup kemungkinan pahala yang mereka terima itu terkena virus, sehingga ia sumbing atau terhapus sama sekali. Tetapi, siapa saja di antara mereka yang tidak mampu menerima rahmat Allah tersebut, tentu saja balasan dari perbuatan baik yang mereka lakukan itu tidak akan mereka peroleh. Ini bukan karena Allah tidak mau memberikannya tetapi karena ketidakmampuan mereka sendiri menerima rahmat-Nya.

Berkaitan dengan itu, adalah tidak benar pendapat yang mengatakan bahwa beriman atau tidaknya seseorang itu tidak berpengaruh kepada perbuatan baik yang dia lakukan. Dan juga adalah tidak benar mereka yang mengatakan bahwa yang selamat dari siksaan Allah hanyalah orang muslim syi'ah saja, sebab seperti yang telah

¹⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 352

disebutkan sebelum ini, siapa saja yang mampu menerima rahmat Allah dan bersungguh-sungguh untuk itu, maka dia tetap akan mendapatkannya dan perbuatan baiknya akan diterima dan diberi balasan yang setimpal oleh Allah, dengan syarat tidak ada sebab-sebab yang membatalkannya.

Kesimpulan

Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa pemikiran Muthahhari tentang keadilan Ilahi adalah bercorak perpaduan antara rasional dan spiritual. Ini terlihat dalam penggunaan metode berpikir dan metode pendekatan analisisnya. Metode berpikir yang digunakannya merupakan gabungan antara wawasan spiritual dengan metode deduksi filosofis, sedangkan dalam penganalisaan dia menggunakan metode pendekatan aqliyah dan naqliyah.

Berdasarkan analisisnya, keadilan Ilahi ialah dipeliharanya kepemilikan hak, sesuatu yang eksis (maujud) mengambil perwujudan dan kesempurnaannya dalam kadar yang menjadi hak-Nya dan sejalan dengan kemungkinan yang dapat dipenuhi. Keadilan seperti ini merupakan ungkapan mengenai rahmat Allah yang umum dan sekaligus merupakan pemberian kepada semua maujud yang memiliki kemungkinan untuk mendapatkan nilai kesempurnaan tanpa harus melakukan pembedaan.

Konsep keadilan yang dianut oleh Muthahhari adalah konsep keadilan yang berhadapan dengan kezaliman, yaitu perusakan dan pelanggaran terhadap hak-hak orang lain (makhluk). Kezaliman seperti ini juga khusus menyangkut manusia saja. Keadilan Ilahi ini dibagi menjadi dua bagian, *pertama*, berkaitan dengan perbuatan Allah dan *kedua*, berkaitan dengan perbuatan manusia dan nasibnya di akhirat. Kedua bagian perbuatan ini, dilandasi dengan hukum sebab akibat, dan landasan naqliyah menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Rasulullah saw.

Bibliografi

Abdub, Muhammad, *Hashiyah 'ala al-'Aqa'id al-'Adudiah*, Ed. Dr. Sulaiman Dunya dalm *Asyikh Muhammad Abdub Bain al-*

- Al-Fikra*: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 5, No. 2, Juli-Desember 2006
- Falasifah wa al-Kalamiyyin, (Kairo: 'Isa al-Babi al-Hlmabi, 1958)
- Abu al-Hasan Ibn Ismail, *Al-Ibanah 'An Ushul al-Diyanah*. (Kairo: Dar al-Anshar, 1977)
- Alghar, Hamid, Pengantar (Hidup dan Karya Murtadha Muthahhari), dalam Muthahhari, Murtadha, *Mengenal 'Irfan Meniti Maqam-maqam Kearifan*, Terj. C Ramli Bihar Anwar, (Jakarta: Hikmah, 2002)
- Amin, Ahmad, *Dhuha al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1355 H)
- Asy'ari, Abu Hasan Ibn Ismail, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushmlin*, Terj. A. Nasir yunuf dan Karsidi Diningrat, (Bandung: Pustaka Setia, 1998)
- Barsany, Nur Iskandar, *Pemikiran Kalam Imam Abu Mansur al-Maturidi: Perbandingan dengan Kalam Mu'tazilah dan Asy'ari*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001)
- Bosworth, C.E., et.al (ed), *The Encyclopedia of Islam*, vol vii (Leiden: E.J. Brill, 1993)
- Esposito, Jhon L., (ed), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (New York: Oxford University, 1995)
- Ghazali, Muhammad, *Al-Iqtishadfi al-I'tiqad*, (Beirut: Dar al-Ibanah, 1969)
- Hanafi, Ahmad, *Pengantar Theologi Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1989)
- Khadhuri, Majid, *Theologi Keadilan, Perspektif Islam*, Terj. Muchtar Zoerni dan Joko S. Kahhar dari *The Islamic Conception of Justice*, (Surabaya: Risaah Gusti, 1999)
- Lari, Mujtaba Musawi, *Mengenal Tuhan dan Sifat-Sifat-Nya*, Terj. Ilham Mashuri dan Mufid Ashfahani dari *God and His Attributes, Lessone on Islamic Doctrine*, (Jakarta: Lentera Basritama, 2002)
- Maward Ahmad, *Pemikiran Murtadha Muthahhari ...*
- Lari, Mujtaba Musawi, *Theologi Islam Syi'ah, Kajian Tekstual-Rasional, Prinsip-prinsip Islam*, Terj. Thlmib Anis dari *Dirasat Fi Ushusil Islam*, (Jakarta: al-Huda, 2004)
- Mahmud, Musthafa dan Yusuf Qardawi, Syafaat Antara Pro dan Kontra, terj. M. Habiburrahim dari *Al-Syafaat Muhawalatun Li Fahmi al-Khilaf al-Qadim bain al-Mu'aiyydin wa al-Mu'arridin*, dan *Al-Syafaat Fi al-Akhirat bain al-Naql wa al-'Aql*, (Semarang: Pustaka Zaman, 2004)
- Misri A. Muchsin, *Filsafat Sejarah Dalam Islam*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press Khazanah Pustaka Indonesia, 2002)
- Muthahhari, Murtadha, *Al-'Adl al-Ilahiy*, (Kum: Al-Khiyam, 1405 H), hlm. 14-15
- Muthahhari, Murtadha, *Al-Insan wa al-Qadar*, (Teheran: Markaz Plam al-Dzikra al-Khamisah Li Intishar al-Tsawarah al-Islamiyya, 2004)
- Muthahhari, Murtadha, *Manusia dan Alam Semesta*, Terj. Ilyas Hasan dari *Man and Universe*, (Jakarta: Lentera Basritama, 2003)
- Muthahhari, Murtadha, *Mengenal Ilmu Kalam*, Terj. Ilyas Hasan dari *Introduction to Kalam*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002)
- Muthahhari, Murtadha, *Neraca Kebenaran dan Kebalilan, Menjelajah Alam Pikiran Islam*, terj. Najib Husein Alydrus dari *Has wa Batil, Ihyaa- e Tafakkur-e Islami*, (Bogor: Bogor, 2001)
- Muthahhari, Murtadha, *Perspektif al-Qur'an Tentang Manusia dan Agama*, Terj., (Bandung: Mizan, 1990)
- Nasr, Sayyid Husein, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, Terjemahan Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1983)
- Nasution, Harun, et.al (ed), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992)
- Nasution, Harun, *Theologi Islam : Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986)

- Al-Fikra*: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 5, No. 2, Juli-Desember 2006
- Rahardjo, M. Dawam, (peny.), *Insan Kamil : Konsepsi Manusia Menurut Islam*, (Jakarta: PT. Pustaka Grafiti, 1987)
- Rahmat, Jalaluddin, *Islam Aktual : Refleksi- Sosial seorang Cendekiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, 1991)
- Rahmena, Ali, (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1996)
- Syahratsani, Muhammad Ibn Abd. Al-Karim, *Kitab Nihayah al-Iqdam fi 'Ilm al-Kalam*, Ed. Alfred Guillaume, (London: Okford University Press, 1934)
- Thaba'thaba'i, M.H., *Islam Syi'ah, Asal-Usul Perkembangannya*, terj. Djohan Effendi dari *Syi'ite Islam*, (Jakarta: Grafiti, 1989)
- Tim Penyusun Depag RI, *Ensiklopedi Islam*, Jilid V, (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Houve, 1994)
- Zahrah, Imam Muhammad Ibn Abu, *Aliran Politik dan Aqidah Dalam Islam*, Terj. Dahlan, Abd. Rahman dan Ahmad Qarib dari *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, (Jakarta: Logos, 1996)