

**METAETIKA MUHAMMAD TAQĪ MIṢBĀH YAZDĪ: KRITIK ATAS  
ASAL-USUL NILAI MORAL DALAM METAETIKA NON  
KOGNITIVISME MODERN**

Skripsi

Oleh:

**Zainab Soraya**

NIM:

**19.8.1.211.029**

Dosen Pembimbing:

Ammar Fauzi, Ph.D.

Skripsi ini diajukan untuk memenuhi persyaratan memperoleh gelar sarjana  
agama

PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA  
JAKARTA

2026

**KATA PENGANTAR**

*Bismillāhirrahmānirrahīm*

*Alhamdulillah* *rabbi* *l'ālamīn*. Segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt., Tuhan Semesta Alam yang melimpahkan wujud dan kesempurnaan kepada seluruh makhluk-Nya. Atas limpahan rahmat, inayah, dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul *Metaetika Muhammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī: Kritik atas Asal-Usul Nilai Moral dalam Metaetika Non Kognitivisme Modern*. Selawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita, Nabi Agung Muhammad Saw., beserta keluarga yang suci, para sahabat, dan pengikutnya yang setia hingga akhir zaman.

Penulisan skripsi ini dimaksudkan untuk memenuhi salah satu persyaratan guna memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.) pada Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra Jakarta.

Penulis menyadari bahwa tema metaetika, khususnya perdebatan antara realisme moral Islam dan non-kognitivisme Barat, merupakan samudra pemikiran yang sangat dalam dan luas. Upaya untuk menyelami pemikiran Ayatullah Muhammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī dan menghadapkannya dengan pemikir-pemikir Barat seperti A.J. Ayer atau David Hume bukanlah perjalanan intelektual yang mudah. Namun, berkat bantuan, bimbingan, dan dukungan dari berbagai pihak, naskah sederhana ini akhirnya dapat terwujud.

Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada:

1. Ketua STAI Sadra, Ustaz Dr. Otong Sulaeman yang telah memberikan kesempatan dan fasilitas bagi penulis untuk menimba ilmu di kampus pencerahan ini.
2. Ketua Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, Ustaz Abdullah Beik, M.A. atas segala arahan akademik selama masa perkuliahan.
3. Yth. Ustaz Ammar Fauzi, Ph.D., selaku Dosen Pembimbing. Terima kasih yang tak terhingga penulis haturkan atas kesabaran, ketelitian, dan kedalaman ilmu yang dicurahkan dalam membimbing penulis.

dan kedalaman ilmu yang dicurahkan dalam membimbing penulis. Diskusi-diskusi mendalam mengenai ontologi nilai, konsep *ma'qūl thanawī falsafī*, hingga kritik terhadap *naturalistic fallacy* bersama yang telah membuka cakrawala berpikir penulis untuk menyelesaikan karya ini.

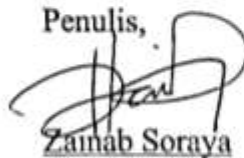
4. Segenap Dosen STAI Sadra yang telah mendidik dan mengajarkan khazanah keislaman yang menjadi fondasi bagi penulis dalam menyusun argumen filosofis dalam skripsi ini.
5. Kedua orang tua tercinta, Ayahanda dan Ibunda, yang senantiasa mengalirkan doa, kasih sayang, dan dukungan materiil maupun moril yang tiada henti. Keberhasilan ini adalah persembahan kecil untuk pengorbanan besar kalian.
6. Kepada Ayatullah Muhammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī, yang pemikirannya menjadi objek kajian skripsi ini dan telah memberikan perspektif rasional yang kokoh dalam memandang moralitas.
7. Teman-teman seperjuangan di STAI Sadra, khususnya angkatan 2019, yang telah menjadi teman diskusi, berbagi keluh kesah, dan saling menguatkan dalam proses penyelesaian tugas akhir ini.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna, baik dari segi substansi filosofis maupun tata bahasa. Oleh karena itu, kritik dan saran yang konstruktif sangat penulis harapkan demi perbaikan dan pengembangan keilmuan di masa mendatang.

Akhir kata, semoga karya sederhana ini dapat memberikan kontribusi kecil bagi khazanah pemikiran filsafat Islam di Indonesia dan bermanfaat bagi siapa saja yang membacanya. *Wallāhu al-Musta'ān.*

Jakarta, 9 Januari 2026

Penulis,



Zainab Soraya

19.8.1.211.029

## LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Zainab Soraya

NIM : 19.8.1.211.029

Judul Skripsi:

**METAETIKA MUHAMMAD TAQĪ MIŞBĀH YAZDĪ: KRITIK ATAS  
ASAL-USUL NILAI MORAL DALAM METAETIKA NON  
KOGNITIVISME MODERN**

Telah disetujui oleh Dosen Pembimbing untuk disidangkan pada sidang skripsi sebagai syarat untuk memperoleh gelar sarjana agama (S.Ag).  
Demikian surat ini dibuat agar digunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta <sup>27</sup>..., Januari 2026

  
Ammar Fauzi, Ph.D.

**METAETIKA MUHAMMAD TAQĪ MIŞBĀH YAZDĪ: KRITIK ATAS  
ASAL-USUL NILAI MORAL DALAM METAETIKA NON  
KOGNITIVISME MODERN**

Disusun oleh:

**Zainab Soraya**

NIM: 19.8.1.211.029

Dosen Pembimbing:

**Ammar Fauzi, Ph.D.**

**PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI**

Skripsi ini merupakan karya penulis. Tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk apapun sebagaimana kebijakan kampus STAI Sadra.

Jakarta, 9 Januari 2026

  
METERAI  
TEMPEL  
67457ANX237025476  
Zainab Soraya

**LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI  
PROGRAM AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM**

Skripsi ini disusun oleh

Zainab Soraya

19.8.1.211.029

Judul Skripsi:

**METAETIKA MUHAMMAD TAQI MIŞBĀH YAZDĪ: KRITIK ATAS  
ASAL-USUL NILAI MORAL DALAM METAETIKA NON  
KOGNITIVISME MODERN**

Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi:

Abdullah Abdul Kadir Beik, M.A.  
(Ketua Sidang & Penguji I)

Tanggal <sup>27</sup>/<sub>1</sub> / <sup>26</sup> / 2019 ..... (.....)

Ahmad Hafidh Alkaff, M.A.  
(Penguji II)

Tanggal <sup>27</sup>/<sub>1</sub> / <sup>26</sup> / 2019 ..... (.....)

Ammar Fauzi, M.A.  
(Dosen Pembimbing)

Tanggal <sup>27</sup>/<sub>01</sub> / <sup>26</sup> / 2019 ..... (.....)

Atifah Zahra, S.Ag.  
(Sekretaris Sidang)

Tanggal <sup>27</sup>/<sub>01</sub> / <sup>26</sup> / 2019 ..... (.....)

## ABSTRAK

Dominasi paradigma non-teistik dalam filsafat moral modern, khususnya non-kognitivisme, telah memicu krisis legitimasi nilai dengan mereduksi moralitas menjadi sekadar ekspresi emosi atau konstruksi sosial tanpa nilai kebenaran objektif. Absennya landasan ontologis dalam aliran seperti emotivisme dan naturalisme etis menyisakan celah epistemologis yang gagal menjembatani fakta (is) dan nilai (ought). Penelitian ini bertujuan merekonstruksi dan menganalisis pemikiran meta-etika Muhammad Taqī Miṣbāh Yazdī sebagai respons filosofis terhadap reduksionisme moral tersebut. Dengan menggunakan metode kualitatif berbasis studi pustaka dan pendekatan filosofis-analitis, penelitian ini membedah kritik Yazdī melalui kerangka Hikmah al-Muta‘āliyyah. Temuan penelitian menunjukkan bahwa Yazdī menolak dikotomi fakta-nilai dengan menegaskan bahwa proposisi moral memiliki akar realitas dalam hubungan kausalitas antara tindakan manusia dan kesempurnaan akhir (qurb ilā-Allāh). Moralitas bukan sekadar konvensi, melainkan kebutuhan ontologis yang dapat divalidasi secara rasional. Penelitian ini menyimpulkan bahwa realisme etik teistik yang ditawarkan Yazdī tidak hanya memulihkan objektivitas dan daya ikat moral yang hilang dalam diskursus modern, tetapi juga menawarkan resolusi logis yang kokoh terhadap problem naturalistic fallacy.

Kata Kunci: *Metaetika, Muhammad Taqi Mishbah Yazdī, Nilai Moral, Filsafat Islam, Etika Non-Teistik*

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

### A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

### B. Vokal

Pendek:	a = َ;	i = ِ;	u = ُ
Panjang:	ā = َا;	ī = ِي;	ū = ُو
Diftong:	ay = َاي;	aw = َاو	

### C. *Tā' Marbūṭah* (ة)

Jika suatu kata berakhiran *tā' marbūṭah* disandarkan (*muḍāf*) kepada kata setelahnya maka *tā' marbūṭah* itu ditulis dengan “t”. Contohnya, kalimat معرفة الله في معرفته ditulis *fi ma'rifat Allah*. Adapun jika kata berakhiran *tā' marbūṭah* tidak disandarkan (*muḍāf*) kepada kata setelahnya maka ditulis “h”, seperti kalimat المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

### D. Shaddah

*Shaddah* atau *tashdīd* yang berada di tengah kata ditransliterasi dengan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis *'aqliyyah*; فعلية ditulis *fi'liyyah*

dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan *tasydid* yang berada di akhir kata, seperti عَدُوٌّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis ‘*aduw*’.

### **E. Kata Sandang**

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf *al-qamariyyah*.

### **F. Pengecualian Transliterasi**

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asmaulhusna, seperti عبد الرحمن maka di tulis ‘*Abdurrahmān*’ dan جلال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>ii</b>
<b>LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI .....</b>	<b>iv</b>
<b>PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....</b>	<b>v</b>
<b>LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI.....</b>	<b>vi</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>vii</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN .....</b>	<b>viii</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>x</b>
<b>DAFTAR TABEL .....</b>	<b>xi</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Permasalahan .....	5
C. Tujuan Penelitian .....	8
D. Manfaat Penelitian .....	8
E. Kajian Pustaka .....	9
F. Metode Penelitian .....	12
G. Sistematika Penulisan .....	16
<b>BAB II PETA PEMIKIRAN METAETIKA.....</b>	<b>19</b>
A. Tiga Bagian Pembahasan Filsafat Moral .....	19
B. Pengertian dan Genealogi Metaetika .....	22
C. Tiga Dimensi Masalah dalam Metaetika .....	23
D. Tantangan Logika: <i>The is-Ought Problem</i> .....	27
E. Kritik Atas Aliran-Aliran Metaetika Barat.....	29
1. Konvensionalisme.....	29
2. Naturalisme.....	31
3. Emotivisme .....	34
4. Instingtivisme.....	37
<b>BAB III KONSEP NILAI MORAL DALAM PEMIKIRAN TAQĪ MIŞBĀĤ YAZDĪ.....</b>	<b>41</b>
A. Biografi Intelektual M.T. Mişbāĥ YazdĪ .....	41
B. Pemikiran Moral M.T. Misbah YazdĪ.....	46

1. Subjek dan Predikat Pernyataan Moral.....	47
2. Sumber-Sumber Konsep Etika.....	49
3. Objektivitas Nilai Moral .....	51
4. Hubungan Moralitas, Ketuhanan dan Kesempurnaan Manusia.....	55
C. Pemikiran Metaetika Misbah Yazdi dalam Konteks Kritik terhadap Aliran-Aliran Metaetika .....	58
1. Kalimat Perintah Etika sebagai Deskripsi atas Hubungan Tindakan dan Hasilnya.....	60
2. Validitas Etika Konvensional Berbasis Akal.....	61
3. Distingsi Antara Motivasi Etika dan Penilaian Etika.....	62
4. Etika Ditemukan Bukan Diciptakan .....	63
<b>BAB IV KRITIK MISBAH YAZDI TERHADAP METAETIKA NON-KOGNITIVISME MODERN.....</b>	<b>72</b>
A. Aliran-aliran Metaetika Non-Kognitivisme dalam Pandangan M.T. Misbah Yazdi.....	72
B. Landasan Kritik Metaetika M.T. Misbah Yazdī atas Non-Kognitivisme.....	75
1. Konsep Etika sebagai Konsep Filosofis.....	75
2. Hubungan Kausalitas antara Tindakan dan Kesempurnaan.....	76
3. Kesatuan Akal .....	77
4. Penolakan terhadap Relativisme Mutlak.....	77
C. Bentuk Premis dan Logika Kritik M.T. Mizbah Yazdī terhadap Metaetika Non-Kognitivistis .....	77
1. Argumen Ketidakmungkinan Demonstrasi Logis.....	77
2. Kritik atas Prinsip Verifikasi .....	79
3. Reduksi Mustahil dari “Ada” ke “Harus” .....	80
4. Argumen Konsistensi Eksistensial.....	81
<b>BAB V PENUTUP.....</b>	<b>83</b>
A. Kesimpulan .....	83
B. Saran dan Implikasi Penelitian.....	84

## DAFTAR TABEL

Tabel 2.1 Perbedaan Tingkatan Kajian Etika .....	21
Tabel 3.1 Solusi Misbah Yazdi atas Kelemahan Aliran Metaetika .....	64
Tabel 3.2 Kelemahan Pandangan Metaetika Menurut Misbah Yazdi .....	67
Tabel 3.3 Aspek Metaetika Misbah Yazdi.....	70

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Problem yang dikaji dalam penelitian ini adalah problem metaetika yang berhubungan dengan sifat deskriptif/objektif dari nilai baik/buruk dan status konseptualnya sebagai *ma'qūl thanawī falsafī* dalam perspektif Muhammad Taqi Misbah Yazdi.<sup>1</sup> Perdebatan mengenai status kebenaran moral merupakan salah satu persoalan paling mendasar dalam filsafat moral kontemporer. Di ranah metaetika, muncul pertanyaan apakah pernyataan moral seperti “membunuh itu salah” dapat dinilai benar atau salah sebagaimana pernyataan “si A telah membunuh.” Ada empat mazhab metaetika yang semuanya memiliki kelemahan dan dikritik oleh Misbah Yazdi, di antaranya: konvensionalisme, naturalisme, emotivisme dan instingtivisme. Alih-alih aliran tersebut dapat menjelaskan nilai moral, mereka justru kehilangan kemampuan menangkap status konseptual nilai moral.

Mazhab penolak kebenaran moral objektif disebut sebagai non-kognitivisme. Menurut mazhab ini, ungkapan moral tidak merepresentasikan realitas moral objektif. Kebajikan lahir dari emosi, preferensi, atau sikap

---

<sup>1</sup> Konsep filosofis sekunder ini tidak berhubungan langsung dengan satu objek yang sama seperti konsep esensial primer, sehingga nilai baik/buruk sering diyakini sebagai konstruk akal tanpa ada instansiasi dengan dunia luar.

praktis penuturnya.<sup>2</sup> Konsekuensinya, moralitas kehilangan kedudukan ontologis yang kuat dan tereduksi menjadi ekspresi subjektif yang tidak mengandung klaim kebenaran. Dampak dari posisi non-kognitivistis ini meluas pada krisis legitimasi nilai dalam diskursus etika modern. Jika nilai moral tidak memiliki dasar objektif, maka tidak tersedia alasan filosofis yang memadai untuk menjelaskan mengapa suatu tindakan harus dianggap benar atau salah secara universal. Moralitas akhirnya menjadi relatif terhadap individu, komunitas, atau kondisi psikologis tertentu, sehingga perdebatan etis kehilangan orientasi rasionalnya.<sup>3</sup> Kebuntuan ini memberikan penjelasan yang komprehensif mengenai asal-usul dan status hakiki nilai moral.

Namun, dalam perspektif filsafat moral Islam yang dibawa oleh Muhammad Taqī Misbah Yazdī, mazhab Barat dianggap tidak memerhatikan fitrah yang ada pada setiap diri manusia. Fitrah ini adalah sumber nilai moral yang satu dan sama.<sup>4</sup> Cara pandang sosial-budaya yang menjadi tolok ukur membiaskan pemikiran non-kognitivistis. Moralitas yang tercerabut dari akar teologisnya kehilangan arah dan daya ikat. Etika Islam memandang moral bukan sekadar produk rasio, melainkan perjalanan spiritual menuju Tuhan yang menjadi tujuan akhir setiap tindakan manusia.

Dalam konteks inilah pemikiran Taqī Miṣbāḥ Yazdī menjadi relevan. Sebagai filsuf Muslim kontemporer yang berakar pada tradisi *Ḥikmah al-Muta'āliyyah*, Yazdī menawarkan kritik sistematis terhadap mazhab-mazhab metaetika non-teistik seperti konvensionalisme, naturalisme etis, emotivisme, dan instingtivism. Menurut Yazdī, kelemahan mendasar aliran-aliran tersebut terletak pada ketiadaan dasar ontologis yang mampu menjelaskan keberlakuan nilai moral secara objektif. Ia menegaskan bahwa moralitas tidak dapat dilepaskan dari realitas eksistensial manusia dan tujuan penciptaannya; karenanya, nilai moral memiliki akar ontologis yang bersumber pada wujud (eksistensi) itu sendiri, bukan pada konstruksi subjektif atau psikologis manusia. Permasalahan fundamental bersemayam pada kegagalan sejumlah mazhab metaetika non-teistik dominan yang berakar dari tradisi filsafat Barat dalam menyediakan justifikasi ontologis

---

<sup>2</sup> Wilson, "Prospects for Non-cognitivism," dalam *Inquiry*, Vol. 44, No. 3, 2001, hal. 291–314.

<sup>3</sup> Pözlner dan Wright, "An empirical argument against moral non-cognitivism," dalam *Inquiry*, Vol. 66, No. 8, 2020 hal. 1141–1169.

<sup>4</sup> Nadya Laila Salwa, *Gagasan Virtue Ethics dalam Filsafat Moral Muhammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī* (Skripsi, Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, 2023)

yang kokoh bagi eksistensi nilai moral.<sup>5</sup> Meskipun beragam, arus pemikiran ini bersama-sama menumbuhkan keraguan terhadap objektivitas moral, memicu budaya relativisme yang menghambat pembentukan konsensus etis universal dan menuntut analisis kritis atas dasar-dasar teoretisnya.

Kelemahan mazhab metaetika konvensionalisme adalah reduksi moralitas menjadi produk kesepakatan sosial atau kerangka kerja budaya yang arbitrer.<sup>6</sup> Pandangan ini menjelaskan keberagaman moral antarbudaya, tetapi terjebak dalam partikularisme yang ekstrem sehingga gagal menjelaskan prinsip moral universal. Dengan menggantungkan kebenaran moral pada konsensus sosial, konvensionalisme kehilangan dasar untuk menilai atau mengkritik praktik yang tidak adil namun diterima masyarakat.

Sementara itu, kelemahan naturalisme diartikulasikan secara tajam oleh G.E. Moore sebagai “kekeliruan naturalistik,” karena menyamakan kebaikan dengan yang menyenangkan, yang diinginkan, dan yang berkontribusi untuk kelangsungan hidup.<sup>7</sup> Meskipun para naturalis kontemporer telah mengembangkan argumen yang lebih canggih untuk menjembatani kesenjangan antara ranah deskriptif (“apa yang ada”) dan normatif (“apa yang seharusnya”), problem fundamental ini tetap menghantui. Upaya untuk menurunkan kewajiban moral dari fakta evolusi atau struktur neurologis, sebagaimana diupayakan dalam etika evolusioner dan *neuro-ethics*, seringkali berakhir pada reduksionisme yang gagal menangkap dimensi kewajiban (*oughtness*) yang unik dari pengalaman moral manusia.<sup>8</sup>

Adapun kelemahan Emotivisme memandang pernyataan moral bukan sebagai pernyataan yang dapat dinilai benar atau salah, melainkan sebagai ungkapan emosi atau sikap pribadi. Pandangan ini menolak adanya unsur rasional dalam penilaian moral, sehingga perdebatan etis dipandang hanya sebagai benturan perasaan tanpa kemungkinan mencapai kebenaran yang objektif.<sup>9</sup> Meskipun para penerusnya seperti kaum ekspresivis telah mencoba merekonstruksi rasionalitas dalam kerangka non-kognitivis, kelemahan

<sup>5</sup> Ghulam Sarwar Butt and Ihsan ur Rahman Ghauri, ‘THEORY OF DECONSTRUCTION A Comparative Study of the Views of Western and Muslim Theorists and Philosophers’, *Al-Jami’ah*, 60.1 (2022).

<sup>6</sup> Ainur Rahmat Hidayat, *Filsafat Berfikir: Teknik-Teknik Berfikir Logis Kotra Kesepatan Berpikir*, Duta Media (Pamekasan: Duta Media, 2013)

<sup>7</sup> George Edward Moore, *Principia Ethica*: (Cambridge, 1922), hal. 34 .

<sup>8</sup> Jonathan Haidt, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion* (New York: Pantheon Books, 2021). Hal. 20.

<sup>9</sup> Derek Parfit, *On What Matters* (Oxford: Oxford University Press, 2015), III

fundamental dalam menjelaskan bagaimana argumen moral dapat dinilai secara rasional tetap menjadi ganjalan utama.

Sementara itu, etika naluriah (*instinctivism*), yang mendapat dukungan kuat dari psikologi evolusioner modern, menawarkan penjelasan yang menarik tentang asal-usul sentimen moral sebagai adaptasi biologis. Riset kontemporer menunjukkan adanya “blok bangunan” moralitas pada primata dan intuisi-intuisi moral bawaan pada manusia.<sup>10</sup> Namun, kelemahan pandangan ini menghadapi paradoks yang signifikan: tuntutan moral yang paling luhur seringkali menuntut individu untuk mengatasi atau menekan dorongan naluriah yang paling kuat, seperti egoisme atau tribalisme. Etika naluriah kesulitan memberikan justifikasi mengapa seseorang *harus* bertindak melawan insting demi sebuah prinsip moral yang lebih tinggi, sehingga gagal menjelaskan dimensi kewajiban yang melampaui determinisme biologis.

Kegagalan kolektif dari mazhab-mazhab dominan ini dalam menyediakan fondasi yang kokoh bagi nilai moral membuka ruang bagi sebuah penyelidikan kritis dari perspektif filosofis yang berbeda. Pemikiran meta-etis Taqī Miṣbāh Yazdī, yang berakar pada tradisi filsafat Islam transendental, menawarkan sebuah kritik sistematis dan alternatif teistik yang secara langsung menantang asumsi-asumsi dasar dari pandangan-pandangan non-teistik tersebut.<sup>11</sup> Analisis terhadap kritik Yazdī menjadi relevan untuk memahami apakah sebuah kerangka teistik mampu menawarkan solusi yang lebih koheren terhadap kebuntuan meta-etika kontemporer dan krisis legitimasi nilai yang diakibatkannya.

Kerangka konseptual penelitian ini menempatkan pemikiran Taqī Miṣbāh Yazdī sebagai poros utama yang mengkritik empat aliran metaetika non-teistik. Kritik tersebut berujung pada penegasan kembali fondasi moralitas berbasis wujud (eksistensi), yang bersumber dari realitas Ilahi. Hubungan antara kritik dan rekonstruksi ini dapat digambarkan sebagai proses dialektik antara dekonstruksi (analisis kritis terhadap aliran non-teistik) dan rekonstruksi (pembangunan sistem metaetika teistik).

---

<sup>10</sup> Hugh LaFollette and Michael L. Woodruff, ‘The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion: The Limits of Haidt: How His Explanation of Political Animosity Fails’, *Philosophical Psychology*, 28.3 (2015), 452–65

<sup>11</sup> Nurashiah, ‘Pemikiran Taqī Miṣbāh Yazdī Tentang Etika Islam Kontemporer’, *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 5.1 (2015), Hal. 39–55.

Penelitian ini memosisikan pemikiran Misbah Yazdī bukan sekadar sebagai objek kajian historis, melainkan sebagai sebuah aparatus kritik yang aktif dan relevan.<sup>12</sup> Frasa “kritik atas asal-usul nilai moral” menggarisbawahi fokus meta-etis dari penelitian ini, yakni sebuah penyelidikan terhadap landasan-landasan filosofis yang paling mendasar dari berbagai sistem etika. Penelitian ini bertujuan mengartikulasikan kritik Yazdī sebagai sebuah intervensi intelektual yang menawarkan alternatif bagi kerangka-kerangka sekuler yang mendominasi wacana etika kontemporer.<sup>13</sup>

Figur Taqī Miṣbāh Yazdī dipilih sebagai objek utama penelitian karena kedudukannya yang unik sebagai salah seorang filsuf Muslim kontemporer yang paling gigih merumuskan sistem metaetika teistik yang komprehensif. Pemikiran Yazdī, yang berakar kuat dalam tradisi Filsafat Transendental (*hikmah muta’aliyyah*) Mullā Ṣadrā dan kritik Allamah Ṭabāṭabā’ī terhadap positivisme, menyajikan sebuah sintesis langka antara ontologi, epistemologi, dan etika.<sup>14</sup> Karyanya menawarkan kerangka kerja yang tidak hanya mengkritik kelemahan internal dari mazhab-mazhab etika non-teistik, tetapi juga membangun sebuah sistem alternatif yang mendasarkan objektivitas nilai moral pada realitas eksistensi itu sendiri. Pemilihan Yazdī memungkinkan sebuah dialog kritis yang mendalam antara tradisi filsafat Islam dan Barat, sekaligus mengeksplorasi potensi solusi teistik terhadap krisis nilai di zaman modern.

Kritik Yazdī terhadap mazhab-mazhab non-teistik tidak berhenti pada level logika, tetapi juga menyentuh dimensi teologis. Ia menegaskan bahwa setiap sistem moral yang menafikan Tuhan pada akhirnya akan kehilangan arah, sebab tanpa orientasi kepada Yang Mutlak, tidak ada alasan rasional mengapa manusia harus berbuat baik. Dengan demikian, pemikiran Yazdī tidak hanya menjadi kritik terhadap kegagalan etika modern, tetapi juga tawaran untuk mengintegrasikan kembali akal, wahyu, dan eksistensi Ilahi dalam fondasi etika universal.

---

<sup>12</sup> Muḥammad Taqī Miṣbāh Yazdī, *Theological Instructions (Āmūzish-e ‘Aqā’id): An Introduction to Contemporary Islamic Theology* (Qum al-Musharrifah: Institute of Imām Khumaynī (IIK), 2006), Hal. 83.

<sup>13</sup> M. Alfian Sidik, ‘Epistemologi Muhammad Taqī Mishbah Yazdī’ (Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2014).

<sup>14</sup> A. Aniqotul’Athiyyah, A. K. Soleh, and N. A. Salsabila, ‘Al-Hikmah Al-Muta’aliyah: The Synthesis of Mulla Sadra’s Islamic Philosophy and Its Influence on Islamic Epistemology’, *Aqlania: Jurnal Filsafat Dan Teologi Islam*, 16.1 (2025),

Penelitian ini menjadi relevan karena menawarkan sebuah penyelidikan filosofis yang mendalam terhadap upaya Yazdī mengatasi kebuntuan metaetika modern. Dalam konteks krisis nilai global, pendekatan teistik Yazdī memberikan kemungkinan rekonstruksi moralitas yang lebih kokoh dan bermakna, dengan mengembalikan etika kepada hakikat eksistensinya yang transenden.

## **B. Permasalahan**

### **1. Identifikasi Masalah**

Permasalahan utama dalam kajian metaetika modern terletak pada kegagalan aliran-aliran moral non-teistik dalam memberikan dasar yang kuat dan rasional bagi keberadaan nilai moral yang objektif. Berbagai mazhab yang berkembang dalam tradisi filsafat Barat, seperti konvensionalisme, naturalisme etis, dan non-kognitivisme, tidak mampu menjelaskan mengapa nilai-nilai moral dapat memiliki sifat mengikat dan universal bagi manusia. Konvensionalisme etis, misalnya, memandang moralitas sebagai hasil kesepakatan sosial atau budaya. Pandangan ini tidak dapat menjawab mengapa ada nilai-nilai tertentu yang secara intuitif diakui benar melampaui batas masyarakat, seperti larangan membunuh atau keharusan menepati janji. Akibatnya, moralitas menjadi relatif terhadap budaya dan kehilangan landasan universalnya. Naturalisme etis berusaha menurunkan moralitas dari fakta-fakta alamiah seperti naluri, manfaat sosial, atau evolusi biologis. Namun, pendekatan ini menghadapi kesulitan untuk menjelaskan bagaimana fakta-fakta deskriptif dapat melahirkan kewajiban moral yang bersifat normatif. Dengan demikian, penjelasan naturalistik gagal memberi dasar ontologis yang memadai bagi nilai moral. Sementara itu, aliran non-kognitivisme, terutama emotivisme dan preskriptivisme, menolak bahwa pernyataan moral mengandung kebenaran yang dapat dinilai secara rasional. Moral hanya dipandang sebagai ekspresi perasaan atau ajakan bertindak, bukan pengetahuan tentang kebenaran moral. Pandangan ini melemahkan rasionalitas moral dan menutup kemungkinan adanya standar objektif dalam penilaian etis. Kelemahan-kelemahan tersebut menunjukkan adanya krisis dalam landasan metaetika modern. Kegagalan aliran-aliran non-teistik dalam menjelaskan dasar ontologis dan rasionalitas nilai moral membuka ruang bagi pendekatan alternatif. Dalam konteks ini, pemikiran metaetika Taqī Miṣbāḥ Yazdī menjadi relevan karena menawarkan pendekatan teistik yang

berupaya mengembalikan moralitas pada dasar ontologis yang bersumber pada realitas Ilahi.

## 2. Pembatasan Masalah

Penelitian ini membatasi lingkup telaahnya secara spesifik pada kritik meta-etis yang dilancarkan oleh Taqī Miṣbāḥ Yazdī terhadap empat mazhab utama pemikiran asal-usul nilai moral non-teistik. Fokus utama penyelidikan terpusat pada dekonstruksi filosofis Yazdī atas postulat-postulat fundamental yang menopang konvensionalisme etis, naturalisme etis, emotivisme, dan etika naluriah (*instinctivism*). Kajian ini tidak berpretensi untuk mengelaborasi keseluruhan sistem filsafat Yazdī; aspek pemikirannya di luar metaetika, seperti filsafat politik atau epistemologi secara umum, sengaja dikesampingkan demi menjaga ketajaman analisis. Penyelidikan secara sadar memusatkan perhatian pada argumen-argumen yang menggugat landasan ontologis dari pandangan-pandangan sekuler tersebut, tanpa merambah pada perdebatan etika terapan atau fikih. Keterbatasan ini sengaja ditetapkan untuk menghasilkan eksplanasi yang mendalam mengenai inti kritik Yazdī terhadap kerapuhan inheren fondasi moralitas non-teistik.

Eksplorasi penelitian juga menetapkan batas yang tegas pada perbandingan antara tradisi filsafat Islam dan Barat. Penelaahan tidak bertujuan menyajikan sebuah komparasi holistik antara kedua tradisi besar tersebut, melainkan secara spesifik menyoroti intervensi intelektual Yazdī sebagai respons terhadap problem partikular dalam diskursus etika kontemporer, utamanya krisis legitimasi nilai. Pembahasan akan mengupas argumen-argumen filosofis mengenai justifikasi keberadaan nilai, bukan implementasi norma dalam kasus-kasus partikular. Bingkai analisis dengan demikian terkonsentrasi pada ranah metaetika, yakni penyelidikan *second-order* tentang hakikat, status, dan epistemologi moralitas itu sendiri. Upaya ini memastikan bahwa penelitian tetap terfokus pada problem asal-usul nilai moral sebagai isu sentral yang diperdebatkan.

## 3. Perumusan Masalah

Lanskap pemikiran etika kontemporer, sebagaimana terurai dalam latar belakang, memperlihatkan sebuah kebuntuan teoretis yang signifikan, terutama pada mazhab-mazhab non-teistik yang kesulitan menyajikan justifikasi ontologis yang kokoh bagi objektivitas nilai moral. Kegagalan kolektif ini memicu skeptisisme nilai yang meluas dan mengikis fondasi

rasional bagi konsensus etis universal. Pertanyaan utama penelitian ini adalah bagaimana M.T. Misbah Yazdi mengkritik metaetika nonkognitivisme melalui sistem pemikiran Filsafat Islam? Berdasarkan pertanyaan itu, penelitian ini merumuskan serangkaian pertanyaan turunan sebagai berikut.

1. Apakah metaetika non-kognitivisme?
2. Apakah prinsip-prinsip dan tujuan metaetika M.T. Misbah Yazdi?
3. Bagaimana bentuk dan logika kritik M.T. Misbah Yazdi terhadap metaetika non-kognitivisme?

Berdasarkan tiga pertanyaan turunan tersebut, penelitian ini berupaya menemukan kerangka filosofis metaetika yang dibangun oleh M.T. Misbah Yazdi untuk mengkritik pemikiran non-kognitivistis. Yang dimaksud dengan non-kognitivistis adalah suatu cara pandang terhadap proposisi atau preskripsi etika yang tidak memiliki status konseptual sehingga tolak ukurnya menjadi relatif. Tidak ada standar nilai yang dapat dipikirkan sehingga seluruh predikat untuk perbuatan dihasilkan dari emosi, kesepakatan, insting atau daya manusia yang tidak rasional.

### **C. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini mengemban beberapa tujuan spesifik yang dirumuskan secara langsung dari serangkaian pertanyaan penelitian yang telah dipaparkan. Upaya investigasi filosofis ini secara terperinci bertujuan untuk:

1. Memetakan ulang konsep non-kognitivisme dalam metaetika modern.
2. Menganalisis prinsip-prinsip pemikiran metaetika Misbah Yazdi dalam konteks status konseptualnya.
3. Menganalisis kekuatan kritik dan argumentasi Misbah Yazdi terhadap mazhab non-kognitivisme modern.

Penelitian ini diharapkan mampu menyumbangkan faedah yang substansial, baik pada tataran teoretis bagi perbendaharaan ilmu pengetahuan maupun pada tataran praktis bagi pemecahan problematika kemanusiaan kontemporer.

### **D. Manfaat Penelitian**

Penelitian ini secara teoretis memperkaya khazanah wacana meta-etika dalam lanskap akademik, khususnya dengan menyajikan suatu telaah komprehensif terhadap pemikiran seorang filsuf Muslim kontemporer yang kerap terabaikan dalam diskursus dominan. Upaya ini menyumbangkan sebuah perspektif non-Barat yang sistematis dan terartikulasi dengan baik ke

dalam perdebatan global mengenai fondasi primordial moralitas; membuka ruang dialog yang lebih lapang serta kritis antara tradisi filsafat Islam dengan pelbagai mazhab pemikiran Barat. Hasil penyelidikan dengan demikian berfungsi sebagai rujukan fundamental bagi para akademisi, peneliti, maupun peminat kajian filsafat yang hendak menelisik lebih jauh titik-titik persinggungan, ketegangan, sekaligus potensi sintesis antara kerangka etika teistik dengan postulat-postulat etika sekuler. Eksplorasi terhadap kritik Yazdī juga memberikan klarifikasi konseptual yang berharga mengenai status ontologis nilai moral dari sudut pandang *Hikmah al-Muta'aliyah*, menawarkan sebuah alternatif paradigmatis yang kokoh. Sumbangsih utamanya terletak pada pemetaan argumen-argumen rasional yang mendasari sebuah etika teistik, melampaui sekadar klaim-klaim dogmatis.

Penelitian ini secara praktis menyuguhkan sebuah kerangka konseptual alternatif yang relevan untuk menjawab krisis legitimasi nilai dan kebingungan normatif yang melanda peradaban modern di era *post-truth*. Dengan mengartikulasikan sebuah fondasi yang solid bagi kemungkinan moralitas universal, hasil kajian ini dapat menjadi bahan refleksi yang mendalam bagi para pendidik, perumus kebijakan, serta tokoh masyarakat dalam ikhtiar membangun kembali konsensus etis di atas landasan yang lebih rasional dan transenden. Pemaparan kritik terhadap relativisme moral yang akut diharapkan mampu memberikan justifikasi filosofis yang kuat bagi urgensi mempertahankan nilai-nilai universal, seperti keadilan, martabat kemanusiaan, dan kebenaran, yang berisiko menjadi retorika hampa tanpa dasar pijakan yang kukuh. Penelaahan ini, pada akhirnya, menawarkan perangkat intelektual bagi individu maupun

## **E. Kajian Pustaka**

Pada penelitian sebelumnya, peneliti menemukan beberapa penelitian yang berkaitan dan berhubungan dengan tema yang penulis usung, setidaknya ada lima penelitian yang dapat dijadikan kajian terdahulu pada penelitian ini:

1. Skripsi Nadya Laila Salwa berjudul "*Gagasan Virtue Ethics dalam Filsafat Moral Muhammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī*" menegaskan bahwa etika dalam pandangan Yazdī berakar pada kesatuan harmonis antara akal, wahyu, dan tujuan eksistensial manusia. Kesimpulan utama penelitian tersebut menunjukkan bahwa moralitas menurut Yazdī bersifat teleologis, yakni setiap tindakan moral memperoleh nilainya berdasarkan

kontribusinya terhadap pencapaian *kamāl insānī*, kesempurnaan spiritual manusia yang diwujudkan melalui pendekatan kepada Tuhan. Titik temu terpenting antara penelitian Nadya dan skripsi yang sedang ditulis terletak pada sama-sama menempatkan pemikiran etika Yazdī dalam kerangka filsafat Islam transendental, serta sama-sama melihat bahwa nilai moral dalam pandangan Yazdī tidak dapat dipahami tanpa memasukkan aspek metafisika wujud, tujuan penciptaan, dan relasi manusia dengan Tuhan.

Namun demikian, fokus penelitian Nadya dan skripsi ini berbeda secara signifikan. Nadya berfokus pada *virtue ethics* (etika kebajikan) dalam pemikiran Yazdī, yakni bagaimana karakter dan kualitas moral individu dibentuk melalui proses penyempurnaan batin dan pembiasaan, sehingga pembahasannya berada pada ranah etika normatif. Sementara itu, skripsi yang sedang disusun beroperasi pada tingkat metaetika, yaitu menyelidiki asal-usul, status ontologis, dan justifikasi nilai moral. Penelitian ini memfokuskan diri pada kritik Yazdī terhadap mazhab-mazhab non-teistik modern seperti konvensionalisme, naturalisme etis, emotivisme, dan instinctivism, sekaligus membangun pemahaman tentang kerangka metaetika teistik Yazdī sebagai alternatif bagi kebuntuan non-kognitivisme modern. Dengan demikian, meskipun kedua penelitian sama-sama bersandar pada pemikiran etika Yazdī, orientasi, objek analisis, dan kontribusi teoretisnya bergerak pada level yang berbeda.

2. Penelitian jurnal Nurasih berjudul "*Pemikiran Taqī Miṣbāh Yazdī Tentang Etika Islam Kontemporer*" menegaskan bahwa Misbah Yazdī merupakan pendukung kuat etika rasional yang memandang nilai moral bergantung pada tujuan hakiki manusia. Ia menemukan bahwa menurut Yazdī, suatu tindakan menjadi benar apabila mengantarkan manusia menuju kebahagiaan sejati, yakni kesempurnaan spiritual, sehingga moralitas tidak dapat dilepaskan dari relasi teleologis manusia dengan Tuhan. Kesimpulan utama ini memiliki kesamaan mendasar dengan penelitian yang sedang ditulis, terutama dalam hal melihat moralitas Yazdī sebagai sistem teistik yang berakar pada metafisika wujud, kesempurnaan eksistensial, dan orientasi transendennya. Keduanya sama-sama menegaskan bahwa etika Yazdī tidak dapat dipahami jika dipisahkan dari struktur ontologis dan teologis manusia.

Namun, fokus dan arah analisis penelitian Nurasiah berbeda dari skripsi yang sedang dikerjakan. Nurasiah mengulas etika Yazdī dalam cakupan luas sebagai bagian dari etika Islam kontemporer, dengan menekankan bagaimana etika rasional Yazdī berperan dalam pengembangan moral Islam secara umum. Ia tidak berfokus pada aspek metaetika atau perdebatan filosofis dengan mazhab-mazhab etika Barat. Sebaliknya, skripsi ini secara spesifik bergerak pada tataran metaetika: menganalisis kritik Yazdī terhadap konvensionalisme, naturalisme etis, emotivisme, dan instinctivism, sekaligus merekonstruksi kerangka metaetika teistik Yazdī sebagai solusi atas problem ontologis dan epistemologis dalam non-kognitivisme modern. Dengan demikian, keduanya berbeda dalam objek utama, ruang lingkup analisis, dan kontribusi teoretis yang ingin dicapai.

3. Diskursus meta-etika kontemporer berupaya menjawab pertanyaan fundamental mengenai hakikat, asal-usul, dan justifikasi ontologis dari nilai-nilai moral. Penyelidikan ini menjadi krusial tatkala lanskap pemikiran modern memperlihatkan kegagalan sejumlah mazhab dominan dalam menyediakan fondasi yang kokoh bagi objektivitas moral.<sup>15</sup> Kebuntuan teoretis ini, sebagaimana diuraikan oleh para filsuf, memicu skeptisisme nilai yang mengancam kapasitas peradaban untuk merumuskan pedoman etis yang koheren. Michael Smith menggarisbawahi betapa pertanyaan-pertanyaan meta-etis tentang hakikat penilaian moral menjadi sangat penting, sebab jawaban terhadapnya berpotensi menggoyahkan atau justru memperkokoh komitmen manusia terhadap moralitas itu sendiri.<sup>16</sup> Di tengah kebuntuan ini, pemikiran Taqī Miṣbāḥ Yazdī hadir sebagai sebuah intervensi intelektual dari tradisi filsafat Islam yang menawarkan kritik sistematis sekaligus alternatif teoretis yang berakar pada metafisika teistik.
4. Artikel Putrinabila Inaku dan Basrir Hamdani berjudul “Kritik Moral Intuisiisme Barat dalam Pandangan Muhammad Taqi Musbah

---

<sup>15</sup> David Copp, *Introduction: Metaethics and Normative Ethics*, *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, 2009, Hal. 19

<sup>16</sup>Michael Smith, ‘Metaethics’, in *Handbook of Contemporary Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2005). Hal. 64.

Yazdi.”<sup>17</sup> Penelitian ini berusaha mengkritik pandangan intuisionisme yang mengatakan bahwa moral bersifat intuitif dan subjektif. Inaku menggunakan kritik Misbah Yazdi melalui penjelasan tindakan dan tujuannya sebagai fenomena objektif yang dapat diukur dan dinilai. Ia menggunakan pembagian konsep universal tingkat pertama esensial dan tingkat kedua logis dan filosofis untuk membedakan fenomena moral. Hanya saja, Inaku sepertinya keliru memahami posisi konseptual yang ingin disampaikan oleh Misbah Yazdi. Skripsi ini tidak hanya membedah dasar-dasar pemikiran metaetika barat yang didominasi oleh subjektivitas. Namun, memperjelas bahwa nilai baik atau buruk yang disematkan kepada perbuatan apapun bukan sebagai konsep partikular, universal esensial, maupun universal logis. Nilai moral merupakan suatu bentuk konsep universal filosofis yang keberlakuannya (*urūd*) di benak atau pikiran, tetapi penghukumannya (*ittiṣāf*) terjadi di luar. Bukan hanya konsep baik atau buruk, masih ada konsep lainnya seperti “sebab”, “ada”, “potensi” , dan konsep filosofis lainnya menggambarkan suatu realitas tetapi terjadi di dalam benak manusia. Posisi ini menjadi dasar penting bagi pandangan subjektif yang dalam peristilahan filsafat ditempatkan sebagai konsep universal logis.

5. Artikel karya Thomas Pözlner dan Jennifer Cole Wright berjudul “An empirical argument against moral noncognitivism,” menyajikan argumen empiris yang menantang non-kognitivisme moral, yaitu pandangan bahwa kalimat moral tidak bertujuan untuk merepresentasikan fakta atau kebenaran. Melalui sebuah studi psikologis yang dirancang untuk mengatasi kelemahan metodologis penelitian sebelumnya dengan memastikan kompetensi dan refleksi partisipan, para penulis menguji prediksi non-kognitivisme bahwa penutur biasa akan memandang penilaian moral sebagai ekspresi sikap yang bukan *truth-apt* (tidak dapat dinilai benar atau salah). Namun, hasil penelitian menunjukkan sebaliknya: mayoritas partisipan secara konsisten menganggap kalimat moral sebagai sesuatu yang *truth-apt*, baik dalam tugas abstrak maupun konkret. Temuan ini melemahkan posisi non-kognitivisme, dan penulis juga membantah pembelaan alternatif yang melibatkan teori kebenaran

---

<sup>17</sup> Putrinabila Inaku dan Basrir Hamdani, “Kritik Moral Intuisionisme Barat dalam Pandangan Muhammad Taqi Misbah Yazdi,” dalam *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 9, No. 1, Juli 2023, 118-134.

deflasiener serta teori jalan tengah, sehingga menyimpulkan bahwa bukti empiris lebih mendukung kognitivisme klasik atau fiksionalisme hermeneutik<sup>18</sup>

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Sifat Penelitian

Penelitian ini secara mendasar mengambil wujud sebagai sebuah kajian kualitatif yang sepenuhnya bersandar pada metode kepustakaan (*library research*), dengan sumber-sumber tekstual sebagai satu-satunya tumpuan data.<sup>19</sup> Alur penelaahan secara khusus bergantung pada korpus tulisan yang melingkupi karya-karya otentik sang tokoh, literatur sekunder yang berkesinambungan, serta bangunan pemikiran yang menjadi sasaran kritik. Sifat penelitian ini mengejawantahkan karakter *deskriptif-analitis* dan interpretatif; aspek deskriptifnya mengemban amanat untuk memaparkan bangunan argumen meta-etis Taqī Miṣbāḥ Yazdī secara runtut dan jernih. Sifat analitisnya berikhtiar mengurai secara teliti postulat-postulat filosofis yang menyokong kritik Yazdī, sementara pendekatan interpretatifnya bertugas menyingkap makna dan signifikansi pemikiran beliau dalam konstelasi wacana meta-etika mutakhir.

### 2. Pendekatan Penelitian

Penelitian filosofis menjadi instrumen bedah utama untuk menelisik gagasan, menguliti struktur argumen, serta menimbang koherensi logis dari setiap klaim meta-etis yang tersaji. Perspektif historis-kontekstual menempatkan pemikiran Taqī Miṣbāḥ Yazdī secara presisi dalam arus kesinambungan tradisi intelektual Islam, terutama mazhab *Hikmah al-Muta'aliyah*. Pendekatan ini turut membantu pelacakan jejak genealogis mazhab-mazhab non-teistik, mulai dari Sofisme Yunani hingga konstruktivisme sosial yang berkembang kini.

Perbendaharaan data penelitian ini digali dari dua kategori sumber pustaka yang fundamental: primer dan sekunder. Sumber data primer mencakup karya-karya agung Taqī Miṣbāḥ Yazdī yang secara lugas membahas filsafat moral, utamanya kitab *Falsafeh-ye Akhlāq* serta *Naqd wa Barrasi-e Makātib-e Akhlāqi*, beserta tulisan-tulisan lain yang menyentuh

---

<sup>18</sup> Thomas Pözlner & Jennifer Cole Wright (2023) An empirical argument against moral non-cognitivism, *Inquiry*, 66:6, 1141-1169.

<sup>19</sup> Haris Herdiansjah, 'Metode Penelitian Kualitatif: Untuk Ilmu-Ilmu Sosial' (Salemba Humanika, 2010).

landasan ontologis pemikirannya. Sumber data sekunder meliputi literatur akademis yang relevan, karya-karya representatif dari mazhab non-teistik, juga telaah kritis mengenai meta-etika kontemporer. Proses pengumpulan data mengandalkan teknik *dokumentasi* secara saksama, yang meliputi identifikasi, inventarisasi, pembacaan heuristik, serta klasifikasi sistematis atas seluruh materi tekstual yang dinilai penting.

Proses analisis data akan menempuh serangkaian gerak metodologis yang saling berkelindan, bermula dari deskripsi hingga bermuara pada sintesis kritis. Tahap deskripsi melibatkan pemaparan terperinci mengenai bangunan kritik meta-etis Taqī Miṣbāḥ Yazdī terhadap setiap mazhab non-teistik. Tahap interpretasi hermeneutis kemudian berupaya menyingkap makna yang tersirat dalam terminologi kunci, senantiasa merujuk pada kerangka konseptual *Hikmah al-Muta'aliyah*.

### 3. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terklafikasi menjadi dua kategori utama: Pertama, Sumber Data Primer berasal dari Karya-karya fundamental Taqī Miṣbāḥ Yazdī yang secara langsung membahas filsafat moral dan meta-etika, terutama kitab *Falsafeh-ye Akhlāq* (Filsafat Akhlak) dan *Naqd wa Barrasi-e Makātib-e Akhlāqi* (Kritik dan Investigasi Mazhab-Mazhab Etika). Juga dari Karya-karya lain Yazdī yang menyinggung landasan ontologis dan epistemologis pemikirannya, seperti *Āmūzish-e Falsafeh* (Pelajaran Filsafat) dan *Theological Instructions*.

Adapun sumber data sekunder di antaranya: Literatur akademis (buku, tesis, dan artikel jurnal) yang secara spesifik mengkaji pemikiran etika dan meta-etika Taqī Miṣbāḥ Yazdī dan buku-buku pengantar dan telaah kritis mengenai meta-etika kontemporer serta filsafat Islam yang relevan.

### 4. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilaksanakan melalui teknik *dokumentasi*. Proses ini mencakup identifikasi, inventarisasi, dan pengumpulan seluruh bahan pustaka primer maupun sekunder yang relevan dengan objek penelitian. Langkah selanjutnya adalah melakukan pembacaan heuristik untuk menyeleksi bagian-bagian tekstual yang paling signifikan, diikuti dengan pembuatan catatan sistematis dan klasifikasi data berdasarkan sub-tema yang telah dirumuskan dalam kerangka penelitian.

### 5. Teknik Analisis Data

Analisis data akan bermula dari tahapan deskripsi yang menjadi dasar dari keseluruhan penelitian. Tahap awal ini memaparkan secara jelas dan teratur kritik-kritik meta-etis yang disampaikan Taqī Miṣbāh Yazdī. Pemaparan tersebut berfokus pada pandangannya terhadap berbagai mazhab etika non-teistik, seperti *konvensionalisme*, *naturalisme*, *emotivisme*, dan *instinctivism*. Peneliti akan menguraikan bagaimana Yazdī membongkar kelemahan dari setiap aliran pemikiran tersebut. Proses ini bukan sekadar mendaftar kritik, melainkan menjelaskan alur berpikir Yazdī dalam menunjukkan masalah-masalah mendasar pada pandangan-pandangan lawannya. Penjelasan yang runut ini menjadi fondasi yang kuat untuk analisis di tahap-tahap selanjutnya.

Pelaksanaan tahap deskripsi menuntut pembacaan yang teliti agar setiap gagasan Yazdī dapat disajikan secara tepat. Peneliti akan memeriksa langsung karya-karya utama Yazdī untuk menemukan argumen kuncinya. Proses ini melacak cara Yazdī membantah asumsi-asumsi dasar tentang sumber dan sifat nilai moral yang dipegang oleh aliran-aliran lain. Pencatatan yang saksama atas setiap sanggahan menjadi inti dari fase ini, sehingga menghasilkan gambaran pemikiran yang asli. Kumpulan kritik ini, yang disajikan secara gamblang, akan membantu pembaca memahami dari mana polemik pemikiran Yazdī bermula.

Penelitian akan berlanjut ke tahap interpretasi untuk menggali makna yang lebih dalam dari pemikiran Yazdī. Upaya ini memusatkan perhatian untuk menafsirkan istilah-istilah kunci dan argumen-argumen filosofisnya. Peneliti tidak hanya mengartikan kata, tetapi juga menelusuri arti pentingnya dengan mengacu pada kerangka berpikir yang lebih besar. Kerangka pemikiran *Hikmah al-Muta'aliyah* atau Filsafat Transendental menjadi alat bantu utama dalam proses penafsiran ini. Upaya menyingkap makna ini sangat penting, karena banyak argumen Yazdī yang berakar kuat pada prinsip-prinsip dalam mazhab filsafat tersebut. Pemahaman ini membuat kita melihat kritiknya sebagai bagian dari sebuah sistem filsafat yang utuh.

Proses penafsiran ini secara khusus menelaah bagaimana ajaran-ajaran utama dalam *Hikmah al-Muta'aliyah* ikut membentuk pandangan etika Yazdī. Peneliti melacak hubungan antara konsep-konsep filsafat tersebut dengan pandangannya mengenai hakikat nilai-nilai moral. Penafsiran ini mencoba menjawab pertanyaan: bagaimana pandangan dunianya membentuk kritiknya terhadap pemikiran lain. Analisis yang cermat terhadap

penggunaan istilah-istilah etis akan mengungkapkan kedalaman filosofis pemikirannya. Penelaahan ini pada akhirnya memperjelas bahwa pemikiran etika Yazdī dibangun di atas fondasi filsafat yang sangat kokoh.

Tahapan berikutnya adalah melakukan analisis perbandingan untuk melihat perbedaan yang jelas antara gagasan Yazdī dengan mazhab-mazhab non-teistik. Perbandingan ini akan menggali sampai ke akar perbedaan dari masing-masing sistem pemikiran. Peneliti akan menyandingkan pandangan Yazdī, yang melihat moralitas berasal dari Tuhan dan bersifat nyata, dengan pandangan lain yang menganggap moralitas hanya buatan manusia. Analisis ini bertujuan menyoroti titik-titik perbedaan yang paling mendasar di antara keduanya. Tujuannya adalah untuk mengungkap perbedaan utama, apakah nilai moral itu sesuatu yang kita temukan atau sesuatu yang kita ciptakan.

Perbandingan kritis tersebut akan membedah bagaimana setiap tradisi pemikiran menjawab pertanyaan-pertanyaan utama seputar etika. Peneliti akan menguraikan perbedaan jawaban atas masalah pembenaran moral: bagaimana kita bisa yakin bahwa sesuatu itu baik atau buruk? Yazdī menawarkan jawaban berbasis akal dan wahyu, sementara mazhab lain bersandar pada pengalaman, kesepakatan sosial, atau perasaan semata. Analisis perbandingan ini juga akan menunjukkan bagaimana perbedaan pandangan dasar ini menghasilkan cara hidup yang sangat berbeda. Penjajaran yang tajam ini memperlihatkan bahwa perdebatan ini menyangkut perbedaan cara pandang yang sangat mendasar.

Puncak dari seluruh proses analisis ini adalah perumusan sebuah sintesis atau kesimpulan kritis. Tahap akhir ini akan merangkum semua temuan untuk menyajikan sebuah kesimpulan utuh mengenai kontribusi pemikiran Taqī Miṣbāh Yazdī. Sintesis ini bertugas menjelaskan arti penting gagasan-gagasannya dalam percakapan filsafat etika saat ini. Peneliti akan menyatukan hasil dari tahap-tahap sebelumnya untuk membangun sebuah argumen akhir yang kuat. Argumen tersebut akan menunjukkan pemikiran Yazdī sebagai sebuah alternatif yang masuk akal dalam menjawab persoalan-persoalan etika.

Kesimpulan kritis ini pada akhirnya akan merumuskan kelebihan-kelebihan serta kemungkinan kekurangan dari sistem etika yang dibangun Yazdī. Peneliti menyimpulkan bagaimana pemikirannya menawarkan sebuah kerangka yang utuh untuk menjawab masalah-masalah rumit dalam filsafat moral. Kontribusinya akan dinilai berdasarkan kemampuannya memberikan

dasar yang kuat bagi nilai-nilai moral dalam sebuah kerangka keagamaan. Rumusan akhir ini, dengan demikian, menempatkan pemikiran Yazdī sebagai suara yang penting dan patut dipertimbangkan dalam perdebatan abadi tentang landasan moralitas.

## **G. Sistematika Penelitian**

Penelitian ini menyajikan alur pembahasan yang terstruktur dan koheren, terbagi ke dalam lima bab utama yang saling menopang satu sama lain. Setiap bab mengemban fungsi yang khas dalam bangunan argumentasi, mengalir secara deduktif dari pengenalan masalah, penelusuran landasan teoretis, pemaparan data pemikiran, pelaksanaan analisis kritis, hingga perumusan simpulan akhir. Pembaca akan dipandu secara bertahap untuk memahami lapisan-lapisan gagasan yang kompleks, memastikan setiap kesimpulan yang ditarik pada akhirnya memiliki dasar yang kukuh dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.

Bab pertama meletakkan fondasi bagi keseluruhan bangunan penelitian. Bagian pembuka ini memaparkan secara komprehensif latar belakang masalah yang menyoroti relevansi dan urgensi pengkajian terhadap kritik meta-etis Taqī Miṣbāḥ Yazdī. Peneliti selanjutnya merumuskan pokok permasalahan secara tajam dan spesifik, yang kemudian dijabarkan ke dalam tujuan dan signifikansi penelitian guna memperlihatkan kontribusi teoretis yang hendak dicapai. Bab ini juga menguraikan secara rinci metodologi penelitian yang diterapkan, kerangka teoretis yang menjadi pisau analisis, serta menyajikan tinjauan pustaka untuk memosisikan studi ini dalam peta kajian yang sudah ada.

Bab kedua menyajikan data utama pemikiran yang menjadi objek analisis. Bagian ini secara khusus memaparkan dan merekonstruksi bangunan kritik yang diajukan Taqī Miṣbāḥ Yazdī terhadap mazhab-mazhab etika non-teistik. Peneliti menguraikan secara detail dan sistematis argumen-argumen sanggahan Yazdī terhadap *konvensionalisme*, *naturalisme*, *emotivisme*, dan *instinctivism*. Seluruh pemaparan dalam bab ini bersandar secara ketat pada sumber-sumber primer untuk menjaga otentisitas dan akurasi data pemikiran, sekaligus berfungsi sebagai landasan faktual bagi tahap analisis komparatif.

Bab ketiga menyelami dimensi kesejarahan dan kerangka konseptual yang membentuk pemikiran sang filsuf. Bagian ini menelusuri riwayat intelektual Taqī Miṣbāḥ Yazdī dan mengidentifikasi akar pemikirannya yang

tertanam kuat dalam tradisi *Hikmah al-Muta'aliyah*. Peneliti akan membedah prinsip-prinsip fundamental dari mazhab Filsafat Transendental, seperti metafisika dan epistemologi, yang menjadi basis bagi bangunan meta-etikanya. Bab ini berfungsi sebagai tahap interpretasi hermeneutis yang krusial, membekali pembaca dengan pemahaman mendalam yang diperlukan untuk mencerna alur logika kritik Yazdī pada bab-bab berikutnya.

Bab keempat menjadi ruang utama bagi pelaksanaan analisis kritis. Bagian ini mempertentangkan secara diametral postulat-postulat dasar meta-etika Yazdī dengan asumsi-asumsi fundamental dari mazhab-mazhab non-teistik. Peneliti akan menyandingkan pandangan-pandangan yang saling berlawanan mengenai sumber, hakikat, dan cara membenarkan nilai-nilai moral. Analisis komparatif ini bertujuan menyingkap titik-titik perbedaan yang paling esensial dan tak terdamaikan, sehingga memperlihatkan jurang paradigmatis yang memisahkan konsepsi etika teistik dari konsepsi-konsepsi non-teistik.

Bab kelima merupakan bab pamungkas yang merumuskan sebuah sintesis kritis dari keseluruhan rangkaian pembahasan. Bagian ini tidak sekadar meringkas temuan-temuan penelitian, melainkan merajutnya menjadi sebuah simpulan yang solid dan argumentatif. Peneliti akan menegaskan signifikansi dan kontribusi pemikiran meta-etis Taqī Miṣbāh Yazdī sebagai sebuah alternatif teoretis yang utuh. Bab ini diakhiri dengan refleksi mengenai implikasi lebih jauh dari penelitian ini, pengakuan atas keterbatasan yang ada, serta penyajian saran-saran konstruktif untuk arah penelitian di masa depan.

## **BAB II**

### **PETA PEMIKIRAN METAETIKA**

Bab ini membahas mendudukan secara konseptual pengertian metaetika, permasalahan utama dalam metaetika, dan perdebatan yang terjadi di setiap aliran-alirannya. Tiga topik itu berguna memperjelas kedudukan dan penggunaannya dalam kajian bab selanjutnya, di mana, pelbagai aliran

metaetika dikritisi oleh Yazdī menggunakan pendekatan filsafat Islam. Bab ini menjadi cermin perspektif dan pola pikir metaetika Barat.

### A. Tiga Bagian Pembahasan Filsafat Moral

Untuk mendudukkan fokus penelitian ini secara presisi, perlu dilakukan pemetaan metodologis terhadap ragam riset dalam filsafat moral. Mengacu pada klasifikasi yang dibangun oleh Muhammad Taqi Misbah Yazdi, penelitian etika tidaklah monolitik, melainkan terbagi ke dalam tiga domain utama yang memiliki yurisdiksi, metode, dan tujuan yang berbeda: Etika Deskriptif, Etika Substantif (Normatif), dan Metaetika. Pemahaman atas distingsi ini krusial untuk mengidentifikasi “lokus” dari penelitian yang sedang dilakukan.

#### 1. Etika Deskriptif (*Descriptive Ethics*)

Domain pertama adalah Etika Deskriptif, yang beroperasi pada tataran fenomenologis dan historis. Pendekatan ini bersifat eksperimental dan empiris, yang bertujuan sekadar untuk melaporkan dan menjelaskan perilaku moral atau keyakinan etis dari individu, kelompok, atau agama tertentu tanpa memberikan penghakiman nilai. Dalam perspektif Misbah Yazdi, ranah ini tidak menyediakan ruang bagi pembuktian rasional (*rational demonstrations*) mengenai benar atau salahnya suatu tindakan. Peneliti di sini bertindak sebagai pengamat netral, seperti psikolog, antropolog, atau sejarawan yang mencatat fakta sosiologis, misalnya praktik “memakan daging orang tua yang meninggal” pada suku Kalatines atau persepsi “membunuh anak perempuan” pada masyarakat Arab Jahiliyah. Karena sifatnya yang hanya memotret fenomena tanpa preskripsi moral, ranah ini berada di luar cakupan penelitian filosofis murni.

#### 2. Etika Substantif (*Substantive Ethics*) atau Etika Normatif

Domain kedua adalah Etika Substantif, atau yang sering dikenal sebagai Etika Normatif. Misbah Yazdi mengategorikan ini sebagai *First-Order Ethics* (Etika Tingkat Pertama). Berbeda dengan pendekatan deskriptif yang empiris, etika substantif menggunakan metode demonstrasi rasional untuk menyelidiki prinsip-prinsip standar tentang “keharusan” (*ought*) dan “larangan”, serta keindahan dan keburukan moral. Fokus utamanya adalah tindakan manusia yang lahir dari kehendak bebas (*free will*). Di sinilah tempat bagi teori-teori etika besar, seperti utilitarianisme, egoisme etis, teori

perintah Ilahi (*divine command theory*), atau perfeksionisme, bertarung untuk menjustifikasi mengapa suatu tindakan (seperti keadilan) dinilai baik dan mengapa manusia harus bermoral. Ia berusaha menjawab pertanyaan “Apa yang harus saya lakukan?” dan memberikan landasan filosofis bagi nilai-nilai tersebut.

### 3. Metaetika (*Meta-Ethics*)

Domain ketiga, yang menjadi fokus utama dalam penelitian ini, adalah Metaetika. Jika etika substantif adalah *First-Order Ethics*, maka metaetika didefinisikan oleh Misbah Yazdi sebagai *Second-Order Ethics* (Etika Tingkat Kedua). Metaetika tidak berbicara langsung tentang perbuatan manusia atau membela suatu sistem nilai tertentu (seperti apakah aborsi itu salah atau benar), melainkan melakukan analisis filosofis terhadap “proposisi” atau pernyataan-pernyataan yang digunakan dalam etika substantif.

Posisi peneliti dalam metaetika adalah netral terhadap kebenaran normatif, namun sangat kritis terhadap struktur logis dan makna dari pernyataan etis tersebut. Analisis metaetika menurut Misbah Yazdi mencakup tiga dimensi fundamental. *Pertama*, Analisis Semantik yang mengkaji makna dari istilah-istilah predikat dalam proposisi etis seperti “baik”, “buruk”, “wajib”, atau “haram”. Ia juga membedah konsep-konsep kunci yang sering dianggap *given* seperti “kebebasan”, “kebahagiaan” (*felicity*), dan “kesempurnaan”. *Kedua*, Analisis Epistemologis yang menyelidiki status pengetahuan dari klaim moral. Apakah pernyataan etis bersifat absolut atau relatif? Apakah ia merupakan kalimat berita (informatif) yang menggambarkan realitas objektif, atau sekadar ekspresi emosi/perintah? Serta, sejauh mana peran akal (*reason*) dalam memverifikasi kebenaran moral. *Ketiga*, Analisis Logis yang menguji validitas penyimpulan dalam etika. Masalah klasik seperti *Is-Ought Problem* (apakah “keharusan” dapat diturunkan dari “fakta”) menjadi diskursus sentral di sini. Metaetika memeriksa hubungan ontologis antara realitas (fakta) dan nilai. Berdasarkan pemetaan di atas, penelitian ini secara spesifik berkedudukan dalam wilayah Metaetika. Kajian ini tidak bertujuan untuk menyusun katalog sejarah moral (deskriptif) ataupun menyusun apologi normatif atas suatu ajaran (substantif). Sebaliknya, penelitian ini akan membedah landasan epistemologis dan ontologis dari konsep-konsep etika, khususnya dalam pemikiran Taqi Misbah Yazdi untuk menjawab problem-problem filosofis

mengenai hakikat nilai, status proposisi moral, dan hubungannya dengan realitas wujud. Dengan demikian, analisis yang dilakukan adalah analisis filosofis tingkat kedua (*second-order analysis*) yang berupaya menjernihkan logika dan makna di balik bangunan sistem etika itu sendiri.

**Tabel 2.1 Perbedaan Tingkatan Kajian Etika**

Aspek Pembeda	Etika Deskriptif	Etika Substantif	Metaetika
Fokus Kajian	Adanya fenomena perilaku	Standar kebaikan/keburukan	Proposisi, pernyataan, dan bahasa yang digunakan dalam etika substantif
Tingkatan	Empiris	Langsung dengan tindakan	Logika dari pernyataan etika
Sifat Penilaian	Hanya menyatakan “X melakukan Y”, tidak membahas apakah Y itu pantas atau tidak.	Bertujuan menghakimi tindakan (mis: “Keadilan itu baik”, “Aborsi itu buruk”).	Tidak memihak pada salah satu nilai substantif, namun kritis terhadap struktur logikanya.
Contoh pertanyaan	“Apa yang diyakini suku Eskimo tentang membunuh orang tua?”	“Mengapa kita harus berlaku adil?” atau “Apa tindakan yang benar dalam situasi ini?”	“Apa arti kata ‘baik’?” atau “Bisakah kita menurunkan ‘keharusan’ dari fakta objektif?”

## B. Pengertian dan Genealogi Metaetika

Bagian ini bertujuan untuk mendefinisikan posisi metaetika dalam peta filsafat moral serta membedakannya secara tegas dari etika normatif. Uraian di bawah ini akan mengupas hakikat metaetika sebagai kajian analitik “tingkat kedua” yang tidak lagi bergulat pada pertanyaan praktis mengenai apa yang harus dilakukan, melainkan menukik lebih dalam pada status ontologis, epistemologis, dan semantik dari istilah-istilah moral itu sendiri.

Melalui penelusuran genealogi ini, kita dapat memahami fungsi metaetika sebagai pisau bedah konseptual yang mengklarifikasi kerancuan bahasa dan logika sebelum sebuah teori moral diterapkan.

Metaetika, sebagai cabang filsafat analitik, didefinisikan sebagai kajian “tingkat kedua” yang menelusuri asal-usul, makna, dan landasan konsep etika, berbeda dari etika normatif yang preskriptif. Metaetika berfokus pada pertanyaan mendasar tentang sifat moralitas, seperti apa yang dimaksud dengan “baik” atau “buruk” dalam konteks etika, tanpa memberikan penilaian normatif langsung.<sup>1</sup> Metaetika berusaha memahami bagaimana kita membicarakan nilai-nilai moral dan apa yang mendasari klaim-klaim etika, tanpa terjebak dalam penilaian baik atau buruk secara langsung. Metaetika berperan penting dalam memperjelas konsep-konsep moral yang sering kali dianggap samar, sehingga memberikan pemahaman yang lebih dalam tentang bagaimana nilai-nilai etika dibentuk dan diterapkan.

Perbedaan mendasar terletak pada objek kajiannya adalah, etika normatif menetapkan standar perilaku (apa yang harus dilakukan), sedangkan metaetika menganalisis status ontologis dan epistemologis dari standar tersebut (apa arti keharusan?). Metaetika, dengan demikian, berfungsi sebagai fondasi untuk memahami dan mengevaluasi argumen-argumen etika, menjembatani antara teori moral dan praktik sehari-hari. Metaetika memberikan kerangka untuk memahami bagaimana nilai-nilai etika dihasilkan, yang penting dalam membedakan antara teori moral dan penerapannya dalam kehidupan nyata.

Konsekuensi dari pergeseran fokus ke ranah linguistik ini menuntut ketelitian yang lebih tinggi dalam setiap diskursus etika modern; permasalahan moral tidak lagi dipandang semata-mata sebagai benturan nilai, melainkan sering kali bermula dari kekaburan makna istilah yang digunakan. Pendekatan analitik ini menjadi krusial untuk diadopsi agar penelitian tidak terjebak pada asumsi-asumsi yang rapuh secara semantik. Dalam konteks penelitian ini, metaetika berfungsi sebagai pisau bedah untuk mengklarifikasi ambiguitas konsep moral sebelum sebuah teori etika diterapkan pada kasus spesifik. Dengan membedah struktur bahasa dan logika di balik klaim-klaim moral tersebut, penelitian ini berupaya

---

<sup>1</sup> Nur Rahmad Yahya Wijaya, “Perbuatan Moral dan Pertimbangan Batin Ideal: Menelusuri Filsafat Etika di Dalam Studi Islam,” *Kariman: Jurnal Pendidikan Keislaman* 7, no. 1 (Agustus 2019): 109–28, <https://doi.org/10.52185/kariman.v7i1.106>.

memastikan bahwa fondasi konseptual telah mapan dan bebas dari kerancuan makna, sebelum melangkah pada evaluasi normatif atau solusi praktis.

Urgensi pelibatan metaetika dalam penelitian ini tidak terletak pada upaya merumuskan aturan baru, melainkan pada kebutuhan mendesak untuk menguji kekokohan bangunan logika di balik klaim-klaim etis yang ada. Sering kali, perdebatan dalam etika terapan mengalami kebuntuan bukan karena perbedaan nilai, melainkan karena ketidakjelasan definisi dan inkonsistensi penggunaan istilah. Dalam konteks penelitian ini, metaetika berfungsi sebagai pisau bedah untuk mengklarifikasi ambiguitas konsep moral sebelum sebuah teori etika diterapkan pada kasus spesifik. Tanpa analisis metaetika yang tajam, setiap kesimpulan normatif yang diambil berisiko menjadi rapuh secara epistemologis atau terjebak dalam bias semantik. Oleh karena itu, pendekatan ini menjadi prasyarat mutlak untuk memastikan bahwa argumen moral yang dibangun tidak hanya persuasif secara retorik, tetapi juga valid secara filosofis dan koheren secara internal.

Oleh karena itu, genealogi metaetika menegaskan bahwa validitas sebuah argumen moral sangat bergantung pada kekokohan fondasi logis dan kejelasan definisi istilah yang digunakan, bukan sekadar daya persuasif normatifnya. Metaetika hadir untuk memastikan bahwa bangunan etika tidak berdiri di atas asumsi semantik yang rapuh. Setelah memahami definisi dan urgensi pendekatan analitik ini, pembahasan selanjutnya perlu memetakan wilayah-wilayah spesifik yang menjadi medan perdebatan utama dalam metaetika.

## **B. Tiga Dimensi Masalah dalam Metaetika**

Struktur kompleks permasalahan metaetika terbagi ke dalam tiga dimensi fundamental: ontologi, epistemologi, dan semantik. Pembahasan ini akan menelusuri perdebatan antara berbagai aliran filosofis, mulai dari pertentangan antara Realisme dan Anti-Realisme mengenai keberadaan fakta moral, diskursus mengenai cara manusia mengakses kebenaran moral, hingga analisis linguistik mengenai apakah proposisi moral memiliki nilai kebenaran. Tujuannya adalah memberikan peta komprehensif mengenai bagaimana para filsuf menjawab pertanyaan mendasar tentang status keberadaan, pengetahuan, dan makna bahasa moral.

Pada level paling fundamental, diskursus metaetika dimulai dengan pertanyaan metafisik mengenai status ontologis nilai moral. Masalah ini membelah para filsuf ke dalam dua kubu utama: Realisme Moral dan Anti-

Realisme Moral. Realisme moral, sebagaimana dipertahankan secara gigih oleh Russ Shafer-Landau<sup>2</sup> dan G.E. Moore,<sup>3</sup> berargumen bahwa fakta moral adalah entitas objektif yang *mind-independent* (tidak bergantung pada pikiran); artinya, kebenaran bahwa “penyiksaan itu salah” eksis secara mandiri layaknya kebenaran matematis atau fakta fisik, menunggu untuk “ditemukan” oleh manusia. Sebaliknya, kaum Anti-Realis menolak keberadaan properti moral di alam semesta (*fabric of the world*). J.L. Mackie, melalui Error Theory-nya, mengajukan argumen bahwa nilai moral bukanlah entitas objektif melainkan penemuan atau “ciptaan” subjektif manusia.<sup>4</sup> Dengan demikian, perdebatan ontologis ini bukan sekadar masalah definisi, melainkan investigasi mendalam mengenai apakah alam semesta ini sendiri memuat muatan normatif atau sepenuhnya netral.

Jawaban atas pertanyaan ontologis di atas memiliki implikasi langsung terhadap sifat “mengikat” atau otoritas dari moralitas itu sendiri. Jika Realisme Moral benar, maka moralitas memiliki otoritas kategoris yang berlaku secara universal melampaui batas budaya dan waktu, sebuah posisi yang selaras dengan pandangan deontologis Immanuel Kant di mana hukum moral mengikat agen rasional tanpa memandang keinginan subjektif mereka.<sup>5</sup> Namun, jika Anti-Realisme, khususnya varian konstruktivisme atau relativisme, yang dipegang, maka moralitas kehilangan otoritas transendennya dan direduksi menjadi produk konsensus sosial atau evolusi biologis. Sebagaimana dianalisis secara tajam oleh Sharon Street dalam argumen Darwinian Dilemma, jika nilai moral hanyalah adaptasi evolusioner, maka klaim moralitas tidak memiliki “kebenaran” di luar kegunaannya untuk kelangsungan hidup spesies.<sup>6</sup> Oleh karena itu, posisi ontologis menentukan apakah kita mematuhi moralitas karena ia “benar” secara intrinsik, atau sekadar karena ia “berguna”.

---

<sup>2</sup> Russ Shafer-Landau, *Moral Realism: A Defence* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 15–17.

<sup>3</sup> G.E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903), 6–7.

<sup>4</sup> J.L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong* (London: Penguin Books, 1977), 15.

<sup>5</sup> Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 97–98.

<sup>6</sup> Sharon Street, “A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value,” *Philosophical Studies* 127, no. 1 (2006): 109.

Beralih dari apa itu moralitas ke bagaimana kita mengetahuinya, dimensi epistemologis memperdebatkan metodologi akses kognitif manusia terhadap kebenaran moral. Terdapat trikotomi klasik dalam hal ini: Rasionalisme, Empirisme, dan Intuisionisme. Kaum Rasionalis berargumen bahwa kebenaran moral dapat diakses melalui deduksi nalar murni (*a priori*). Sebaliknya, kaum Empiris, yang berakar pada pemikiran David Hume, menegaskan bahwa pengetahuan moral berasal dari sentimen atau pengalaman indrawi (*a posteriori*), karena nalar semata bersifat *inert* (tidak mampu menggerakkan tindakan).<sup>7</sup> Di sisi lain, W.D. Ross dan para intuisionis mengajukan bahwa prinsip-prinsip dasar moralitas bersifat *self-evident* (jelas dengan sendirinya) dan diketahui melalui “intuisi langsung”, mirip dengan bagaimana kita secara intuitif mengetahui aksioma logika dasar tanpa perlu pembuktian empiris lebih lanjut.<sup>8</sup>

Dalam lanskap epistemologi metaetika, tantangan paling serius datang dari Skeptisisme Moral. Posisi ini tidak serta merta menolak keberadaan moralitas, tetapi meragukan justifikasi epistemik kita untuk mengklaim “pengetahuan” tentangnya. Argumen ini sering kali bertumpu pada *Argument from Queerness* yang diajukan Mackie, yang menyatakan bahwa jika nilai moral objektif itu ada, mereka pastilah entitas yang sangat aneh (*queer*) dan berbeda dari apa pun di alam semesta, sehingga memerlukan fakultas persepsi khusus yang misterius untuk mendeteksinya.<sup>9</sup> Selain itu, Walter Sinnott-Armstrong menyoroti masalah moral disagreement (ketidaksepakatan moral) yang persisten di antara orang-orang cerdas dan terinformasi sebagai bukti bahwa tidak ada metode yang andal untuk memverifikasi kebenaran moral, sehingga menuntut kita untuk menanggukhan penilaian (*epoché*) terhadap klaim kebenaran moral objektif.<sup>10</sup>

Perdebatan metaetika kemudian bergeser ke ranah linguistik dan logika bahasa melalui dimensi semantik, yang membedah struktur proposisi moral. Perdebatan utama di sini adalah antara Kognitivisme dan Non-Kognitivisme. Kognitivisme memegang tesis bahwa kalimat moral seperti “mencuri itu

---

<sup>7</sup> David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press, 1978), 469.

<sup>8</sup> W.D. Ross, *The Right and the Good* (Oxford: Oxford University Press, 1930), 29–30.

<sup>9</sup> J.L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, 38.

<sup>10</sup> Walter Sinnott-Armstrong, *Moral Skepticisms* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 44.

jahat” adalah proposisi yang *truth-apt* (layak-benar), artinya kalimat tersebut mendeskripsikan suatu keadaan dunia dan bisa dinilai benar atau salah.<sup>11</sup> Sebaliknya, Non-Kognitivisme menyangkal bahwa bahasa moral berfungsi untuk menyatakan fakta. Tokoh seperti A.J. Ayer berargumen bahwa klaim moral tidak memiliki nilai kebenaran faktual karena tidak dapat diverifikasi secara empiris; bagi Ayer, bahasa moral berada di luar ranah logika formal dan lebih dekat kepada seruan atau perintah, sehingga pertanyaan tentang “kebenaran” kalimat moral dianggap sebagai kesalahan kategori (*category mistake*).<sup>12</sup>

Problem semantik di atas sangat krusial karena menentukan fungsi pragmatik dari ucapan moral kita sehari-hari. Jika Non-Kognitivisme, seperti Emotivisme dari C.L. Stevenson atau Ekspresivisme dari Simon Blackburn itu benar, maka ketika seseorang mengatakan “Membunuh itu salah,” ia tidak sedang mendeskripsikan fakta objektif tentang pembunuhan. Sebaliknya, ia sedang melampiasikan sikap emosional (seperti berseru “Huu!” pada pembunuhan) atau mengeluarkan imperatif preskriptif (“Jangan membunuh!”).<sup>13</sup> Perbedaan ini meruntuhkan anggapan awam bahwa debat moral adalah debat tentang fakta; sebaliknya, menurut pandangan ini, debat moral adalah benturan sikap (*clash of attitudes*) atau keinginan, bukan pertentangan antara proposisi yang benar dan salah.

Dapat disimpulkan bahwa ketiga dimensi ini saling kait-mengait; posisi ontologis seseorang akan menentukan sikap epistemologis dan pemaknaan semantiknya terhadap bahasa moral. Perdebatan apakah moralitas itu fakta objektif, konstruksi sosial, atau sekadar ekspresi emosi membawa implikasi besar terhadap otoritas moral itu sendiri. Namun, di balik kompleksitas perdebatan ontologis dan semantik tersebut, terdapat satu tantangan logika mendasar yang menjadi “batu sandungan” bagi banyak teori etika dalam menghubungkan fakta dengan nilai.

### C. Tantangan Logika: *The Is-Ought Problem*

Subbab ini menganalisis problem logika dalam filsafat moral, yakni jurang pemisah antara fakta deskriptif (*is*) dan putusan normatif (*ought*),

---

<sup>11</sup> Peter Railton, “Moral Realism,” dalam *The Philosophical Review* 95, no. 2 (1986): 163–65.

<sup>12</sup> A.J. Ayer, *Language, Truth, and Logic* (New York: Dover Publications, 1952), 107.

<sup>13</sup> C.L. Stevenson, *Ethics and Language* (New Haven: Yale University Press, 1944), 21; lihat juga Simon Blackburn, *Ruling Passions: A Theory of Practical Reasoning* (Oxford: Clarendon Press, 1998), 49–50.

sebagaimana dirumuskan oleh David Hume dan dikembangkan oleh G.E. Moore. Dalam sejarah filsafat moral, David Hume meletakkan sebuah demarkasi epistemologis yang radikal, yang kemudian dikenal sebagai *Hume's Guillotine* atau *Is-Ought Problem*. Dalam *A Treatise of Human Nature*, Hume mengobservasi adanya lompatan logika yang tidak sah dalam banyak sistem moral: para penulis sering kali memulai dengan premis deskriptif tentang keberadaan Tuhan atau observasi mengenai urusan manusia dengan proposisi “*is*”, lalu tiba-tiba beralih membuat kesimpulan normatif mengenai kewajiban moral dengan proposisi “*ought*”).<sup>14</sup> Hume berargumen bahwa transisi ini secara deduktif tidak valid karena tidak ada term normatif dalam kesimpulan yang boleh muncul jika term tersebut tidak terkandung dalam premis. Implikasinya sangat krusial: fakta alamiah, betapapun rincinya dideskripsikan, secara logis tidak akan pernah bisa dengan sendirinya melahirkan kewajiban moral tanpa adanya premis normatif tambahan yang menjembatannya.

Pada awal abad ke-20, G.E. Moore mengembangkan intuisi Hume ini menjadi sebuah serangan formal terhadap Naturalisme Etis melalui konsep *Naturalistic Fallacy*. Moore menolak segala upaya reduksionisme yang mencoba mendefinisikan properti moral (“kebaikan”) dengan properti alamiah atau non-moral (seperti “yang menyenangkan”, “yang diinginkan”, atau “yang berevolusi”).<sup>15</sup> Bagi Moore, “baik” adalah sebuah properti sederhana yang tidak dapat dianalisis (*simple, unanalyzable property*), analog dengan warna “kuning”. Kita bisa menunjuk benda-benda yang berwarna kuning, tetapi kita tidak bisa mendefinisikan “kuning” itu sendiri melalui gelombang cahaya tanpa kehilangan kualitas fenomenologisnya. Demikian pula, menyamakan “kebaikan” dengan “kesenangan” adalah sebuah kekeliruan kategori, karena properti natural dan properti moral berada pada ranah ontologis yang berbeda.

Untuk membuktikan kerancuan naturalisme tersebut, Moore mengajukan *Open Question Argument* sebagai uji lakmus semantik. Jika seorang naturalis mendefinisikan “baik” adalah identik dengan “yang menyenangkan”, maka pertanyaan “Apakah hal yang menyenangkan itu baik?” seharusnya menjadi pertanyaan tertutup atau tautologis (seperti

---

<sup>14</sup> David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press, 1978), 469–70.

<sup>15</sup> G.E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903), 10, 40.

bertanya “Apakah seorang bujangan itu belum menikah?”).<sup>16</sup> Namun, Moore menunjukkan bahwa bagi penutur bahasa yang kompeten, pertanyaan “Hal X ini menyenangkan, tetapi apakah ia baik?” selalu merupakan pertanyaan yang masuk akal dan terbuka (open question). Fakta bahwa kita masih bisa mempertanyakan status moral dari sesuatu yang memiliki properti alamiah tertentu membuktikan bahwa “baik” tidak identik secara semantik dengan properti alamiah tersebut, sehingga meruntuhkan klaim definisional kaum naturalis.

*Is-Ought Problem* dan *Naturalistic Fallacy* juga berfungsi memetakan validitas aliran metaetika kontemporer. Problem ini memaksa setiap teori moral untuk memilih satu dari dua jalur sulit: apakah mereka akan menolak jurang pemisah fakta-nilai dan mencoba membela Naturalisme (seperti yang dilakukan Neo-Aristotelian), atau menerima pemisahan tersebut dan beralih ke Non-Kognitivisme (seperti Emotivisme).<sup>17</sup> Tanpa menjawab tantangan Moore dan Hume, sebuah teori etika akan terjebak dalam kekeliruan logika mendasar, di mana deskripsi faktual disalahartikan sebagai preskripsi normatif.

Inti dari tantangan logika ini adalah peringatan keras bahwa deskripsi mengenai realitas alamiah tidak serta-merta melahirkan kewajiban moral tanpa adanya premis normatif yang menjembatannya. Kegagalan menjawab tantangan Moore dan Hume akan menjebak sebuah teori etika ke dalam kerancuan berpikir yang meruntuhkan validitasnya. Dengan memegang prinsip logika ini sebagai parameter kritis, penelitian ini selanjutnya akan melangkah pada evaluasi mendalam terhadap aliran-aliran metaetika Barat, guna menguji sejauh mana aliran-aliran tersebut mampu bertahan dari gempuran kritik logika dan semantik yang telah dipaparkan

#### **D. Kritik Atas Aliran-Aliran Metaetika Barat**

Analisis kritis ini dimulai dengan menyoroti konvensionalisme sebagai aliran yang menempatkan sumber moralitas pada kesepakatan kolektif dan kontrak sosial. Subbab ini bertujuan menjelaskan bagaimana pandangan ini mereduksi kebenaran moral menjadi artefak budaya yang relatif, serta

---

<sup>16</sup> G.E. Moore, *Principia Ethica*, 15-16.

<sup>17</sup> Alexander Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*, 2nd ed. (Cambridge: Polity Press, 2013), 28–29

menelusuri implikasi logisnya yang mengarah pada relativisme moral. Melalui tinjauan terhadap pemikiran Hobbes hingga Ruth Benedict, akan diuji apakah konsensus sosial memadai untuk dijadikan landasan objektif bagi etika.

### 1. Konvensionalisme

Konvensionalisme, yang sering bermanifestasi sebagai Relativisme Moral, adalah posisi metaetika anti-realis yang menolak keberadaan kebenaran moral universal yang berlaku lintas ruang dan waktu. Aliran ini mendalilkan bahwa validitas nilai moral sepenuhnya bergantung pada, dan bersumber dari, kesepakatan kolektif atau konvensi sosial masyarakat tertentu.<sup>18</sup> Dalam kerangka ini, proposisi “Poligami itu bermoral” tidak bisa dinilai benar atau salah secara objektif, melainkan hanya “benar bagi masyarakat X” dan mungkin “salah bagi masyarakat Y”. Kebenaran moral, dengan demikian, direduksi menjadi artefak sosiologis, bukan fakta independen yang ditemukan melalui rasio.

Secara historis dan teoretis, Konvensionalisme memiliki akar yang kuat pada tradisi Kontrak Sosial, terutama dalam pemikiran Thomas Hobbes. Hobbes memandang kondisi alamiah manusia (*state of nature*) sebagai kondisi perang semua lawan semua (*bellum omnium contra omnes*), di mana tidak ada moralitas inheren.<sup>19</sup> Moralitas, dalam pandangan Hobbesian, adalah artifisial; ia adalah seperangkat aturan yang disepakati bersama (kontrak) semata-mata untuk menghindari kekacauan dan menjamin *self-preservation*. Perspektif ini memperkuat gagasan bahwa otoritas moral tidak turun dari langit atau nalar murni, melainkan tumbuh dari negosiasi pragmatis antarmanusia untuk menciptakan ketertiban sosial.

Dalam aplikasinya yang paling umum, Konvensionalisme mengambil bentuk Relativisme Budaya deskriptif. Antropolog seperti Ruth Benedict berargumen bahwa apa yang kita sebut sebagai “moralitas” hanyalah istilah nyaman untuk “kebiasaan yang disetujui secara sosial” (*socially approved habits*).<sup>20</sup> Variasi ini menekankan inkomensurabilitas (ketidaksepadanan) nilai antarbudaya; misalnya, praktik ritual pengorbanan manusia di satu

---

<sup>18</sup> Gilbert Harman, “Moral Relativism Defended,” dalam *The Philosophical Review*, Vol. 84, No. 1 (1975): 3–4

<sup>19</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. Richard Tuck (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 88–89.

<sup>20</sup> Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (Boston: Houghton Mifflin, 1934), 278.

budaya tidak bisa dihakimi oleh standar hak asasi manusia dari budaya lain, karena tidak ada standar netral (“*God’s-eye view*”) untuk menengahi kedua sistem nilai tersebut. Moralitas menjadi sepenuhnya imanen dalam batas-batas geografis dan kultural.

Jika ditarik ke ekstrem logisnya, prinsip Konvensionalisme dapat teratomisasi menjadi Relativisme Subjektif atau Subjektivisme Sederhana. Dalam varian ini, otoritas untuk menentukan “kebaikan” bergeser dari kelompok masyarakat ke individu perorangan.<sup>21</sup> Jika tidak ada kebenaran objektif, maka standar moral valid adalah preferensi pribadi masing-masing subjek; ungkapan “X itu baik” secara semantik ekuivalen dengan “Saya menyukai X”. Konsekuensinya fatal bagi diskursus etika publik: perdebatan moral menjadi mustahil karena setiap individu secara definisi “benar” menurut standar subjektifnya sendiri, menghilangkan kemungkinan adanya kesalahan penilaian moral (*moral error*).

Kelemahan paling fatal dari Konvensionalisme terletak pada ketidakmampuannya menjelaskan konsep kemajuan moral (*moral progress*). Jika standar kebenaran moral hanyalah konvensi masyarakat saat ini, maka seorang reformator moral, seperti penentang perbudakan di abad ke-18 atau Martin Luther King Jr. secara definisi adalah orang yang “salah” dan “imoral” karena mereka menentang konvensi yang berlaku saat itu.<sup>22</sup> Konvensionalisme memaksa kita untuk menerima kesimpulan absurd bahwa kita tidak bisa mengatakan penghapusan perbudakan adalah sebuah “kemajuan” atau perbaikan moral; kita hanya bisa mengatakan bahwa itu sekadar “perubahan” kebiasaan. Ini melumpuhkan kapasitas etika untuk mengkritik status quo.

Paradoks logis terakhir dari Konvensionalisme terdapat pada klaim utamanya mengenai toleransi. Banyak pendukung relativisme berargumen bahwa karena tidak ada kebenaran mutlak, kita harus toleran terhadap praktik budaya lain. Namun, filsuf seperti Bernard Williams mengkritik ini sebagai “Relativisme Vulgar”.<sup>23</sup> Jika semua nilai bersifat relatif, maka nilai “kita harus toleran” itu sendiri juga relatif dan tidak mengikat secara

---

<sup>21</sup> James Rachels and Stuart Rachels, *The Elements of Moral Philosophy*, 9th ed. (New York: McGraw-Hill, 2019), 34–35.

<sup>22</sup> James Rachels and Stuart Rachels, *The Elements of Moral Philosophy*, 9th ed. (New York: McGraw-Hill, 2019), 26-27.

<sup>23</sup> Bernard Williams, *Morality: An Introduction to Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 20–21.

universal. Jika sebuah budaya memiliki konvensi untuk bersikap intoleran dan agresif, seorang konvensional yang konsisten tidak memiliki landasan logis untuk mengatakan bahwa intoleransi budaya tersebut “salah”.

Meskipun Konvensionalisme menawarkan penjelasan sosiologis yang masuk akal tentang keragaman nilai, aliran ini terbukti cacat secara filosofis karena ketidakmampuannya menjelaskan konsep kemajuan moral dan terjebak dalam paradoks toleransi. Jika kebenaran moral hanya bergantung pada konvensi, maka kritik terhadap ketidakadilan status quo menjadi mustahil. Kelemahan dalam menyandarkan moral pada kesepakatan manusia ini mendorong pencarian landasan yang lebih “nyata” dan ilmiah. Hal inilah yang coba ditawarkan oleh aliran selanjutnya, Naturalisme Etis, yang menggeser fokus dari konvensi sosial ke fakta alamiah

## 2. Naturalisme Etis

Bagian ini mengevaluasi Naturalisme Etis, sebuah upaya filosofis untuk mendamaikan etika dengan sains dengan mengidentifikasi properti moral sebagai properti alamiah. Pembahasan akan difokuskan pada bagaimana aliran ini, mulai dari Utilitarianisme Bentham hingga evolusi biologi modern, berusaha mereduksi “kebaikan” menjadi fakta empiris seperti “kesenangan” atau “kelangsungan hidup”. Tujuannya adalah menguji klaim objektivitas yang ditawarkan naturalisme dan melihat apakah ia berhasil lolos dari jebakan kekeliruan naturalistik.

Naturalisme etis berdiri di atas komitmen ontologis bahwa properti moral tidak terpisah dari tatanan alam (*natural order*), melainkan identik dengan, atau dapat direduksi sepenuhnya menjadi, properti alamiah yang dapat diteliti secara ilmiah. Tidak ada jurang pemisah antara “dunia nilai” dan “dunia fakta”; keduanya berada dalam satu kontinum realitas fisik dan psikologis. David O. Brink, dalam pembelaannya terhadap realisme moral, menegaskan bahwa fakta moral tidak berbeda jenisnya dengan fakta alamiah lainnya. Ia menulis: “*Moral facts and true moral propositions are natural facts and true natural propositions... moral properties are identical with natural properties.*”<sup>24</sup> Dengan demikian, pernyataan etis seperti “ketidakadilan itu buruk” pada hakikatnya adalah deskripsi mengenai kondisi sosiologis atau psikologis tertentu, bukan referensi ke entitas metafisik yang

---

<sup>24</sup> David O. Brink, *Moral Realism and the Foundations of Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 157.

misterius. Hal ini memungkinkan etika untuk mempertahankan objektivitasnya tanpa harus mengadopsi ontologi non-natural yang sulit diverifikasi.

Salah satu varian historis terkuat dari aliran ini adalah naturalisme hedonistik, yang menyamakan predikat moral “baik” dengan keadaan psikologis “kesenangan”. Jeremy Bentham, bapak Utilitarianisme, meletakkan dasar naturalistik ini dengan menyatakan bahwa moralitas manusia secara mutlak diperintah oleh kondisi biologis dan psikologisnya. Dalam kalimat pembukanya yang terkenal, Bentham menulis: “*Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do.*”<sup>25</sup> Dalam pandangan ini, klaim moral direduksi menjadi kalkulasi empiris tentang sensasi; tindakan dinilai bukan berdasarkan kesesuaiannya dengan hukum langit, melainkan berdasarkan kapasitas faktualnya untuk memproduksi surplus kesenangan di atas penderitaan.

Varian modern naturalisme menggunakan biologi evolusioner untuk menjelaskan moralitas bukan sebagai kebenaran objektif yang transenden, melainkan sebagai mekanisme adaptasi spesies untuk bertahan hidup. Michael Ruse dan E.O. Wilson berargumen bahwa apa yang kita anggap sebagai “moralitas” hanyalah adaptasi genetik untuk mendorong kerjasama sosial. Mereka menyatakan secara provokatif: “*Ethics as we understand it is an illusion fobbed off on us by our genes to get us to cooperate.*”<sup>26</sup> Artinya, perasaan kewajiban moral hanyalah trik biologis agar manusia mau berkorban demi kelompok, yang pada akhirnya bertujuan melestarikan materi genetik (DNA). Dalam perspektif ini, fakta moral direduksi menjadi fakta sejarah evolusi biologis *Homo sapiens*.

Secara semantik, naturalisme bersifat kognitif karena meyakini pernyataan moral adalah pernyataan fakta yang memiliki nilai kebenaran (*truth-apt*). Peter Railton, seorang realis naturalis kontemporer, berpendapat bahwa pengetahuan moral dapat diperoleh melalui metode yang sama dengan pengetahuan empiris lainnya, yaitu melalui pengalaman dan

---

<sup>25</sup> Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (London: T. Payne and Son, 1789), 1.

<sup>26</sup> Michael Ruse dan Edward O. Wilson, “Moral Philosophy as Applied Science,” dalam *Philosophy*, Vol. 61, no. 236 (1986): 179.

konsekuensi kausal. Railton menjelaskan realisme naturalisnya sebagai pandangan yang “*postulates the existence of a realm of facts independent of the inquirer’s beliefs... [where] moral judgments are factual judgments.*”<sup>27</sup> Ini berarti ketika kita mengatakan “X itu salah”, kita sedang membuat klaim yang bisa dibuktikan benar atau salah melalui observasi terhadap dampak kesejahteraan manusia, sama seperti dokter mendiagnosis penyakit berdasarkan gejala fisik.

Keunggulan utama naturalisme adalah kemampuannya mendamaikan etika dengan sains, menjadikan moralitas tidak lagi misterius atau metafisik. Dengan menolak keberadaan entitas “*queer*” (aneh) yang tidak dapat dideteksi sains, naturalisme menawarkan koherensi epistemologis. Gilbert Harman menekankan bahwa kita harus mengadopsi pandangan moral yang selaras dengan penjelasan ilmiah terbaik kita tentang dunia. Ia mencatat bahwa dalam naturalisme, “*moral facts can be given a naturalistic reduction,*” sehingga pengamatan moral dapat dijelaskan dengan cara yang sama seperti pengamatan fisik, yakni sebagai interaksi kausal antara dunia dan pengamat.<sup>28</sup> Pendekatan ini menyelamatkan etika dari skeptisisme dengan memberikannya landasan empiris yang kokoh.

Namun, naturalisme dianggap gagal oleh para kritikus karena terjebak dalam apa yang disebut G.E. Moore sebagai “Kekeliruan Naturalistik” (*Naturalistic Fallacy*). Moore berargumen bahwa betapapun kita mendefinisikan “baik” dengan properti alamiah (seperti kesenangan), kita selalu bisa bertanya secara bermakna, “Tapi apakah kesenangan itu baik?”. Moore menulis dalam *Principia Ethica*: “*If I am asked, ‘What is good?’ my answer is that good is good, and that is the end of the matter. Or if I am asked ‘How is good to be defined?’ my answer is that it cannot be defined, and that is all I have to say about it.*”<sup>29</sup> Moore menegaskan bahwa “baik” adalah properti sederhana dan non-natural yang tidak bisa diurai (*unanalyzable*), sehingga upaya naturalis untuk mereduksinya menjadi fakta alamiah adalah kekeliruan logika fundamental.

Naturalisme Etis memang berhasil memberikan landasan empiris bagi moralitas dan menghindari dari misteri metafisik. Namun, analisis

---

<sup>27</sup> Peter Railton, “Moral Realism,” dalam *The Philosophical Review*, Vol. 95, no. 2 (1986): 172.

<sup>28</sup> Gilbert Harman, *The Nature of Morality: An Introduction to Ethics* (New York: Oxford University Press, 1977), 6.

<sup>29</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903), 6.

menunjukkan bahwa aliran ini runtuh di hadapan *Naturalistic Fallacy*; menyamakan “baik” dengan “alami” terbukti merupakan kesalahan kategori yang gagal menangkap makna normatif dari etika. Kegagalan naturalisme dalam mendefinisikan moral sebagai fakta deskriptif membuka jalan bagi pendekatan yang sama sekali berbeda: jika moral bukan fakta alam, mungkin moral sama sekali bukan fakta, melainkan ekspresi perasaan. Inilah tesis yang diusung oleh Emotivisme

### 3. Emotivisme

Subbab ini beralih pada Emotivisme, sebuah pandangan radikal yang lahir dari tradisi Positivisme Logis, yang menyangkal muatan kognitif dalam bahasa moral. Uraian ini bertujuan menjelaskan bagaimana tokoh seperti A.J. Ayer dan C.L. Stevenson merekonstruksi kalimat moral bukan sebagai pernyataan fakta, melainkan sebagai peluapan emosi atau alat persuasi sikap. Analisis ini akan menyoroti konsekuensi ekstrem dari pandangan ini, yang mengubah diskursus etika dari pencarian kebenaran menjadi sekadar benturan sikap psikologis.

Emotivisme lahir dari rahim Positivisme Logis Lingkaran Wina, yang menolak semua proposisi yang tidak dapat diverifikasi secara empiris atau analitis sebagai “tidak bermakna” (*nonsense*). Rudolf Carnap, salah satu tokoh utamanya, menegaskan bahwa pernyataan etika tidak masuk dalam kategori sains maupun logika, sehingga tidak memiliki konten teoretis. Carnap menyatakan: “*The objective validity of a value or norm is (even on the view of the philosophers of value) not empirically verifiable nor deducible from empirical statements; hence it cannot be asserted (in a meaningful statement) at all.*”<sup>307</sup> Latar belakang ini memaksa filsuf analitik mencari fungsi lain dari bahasa moral, bukan sebagai deskripsi fakta, melainkan sebagai sesuatu yang lain.

A.J. Ayer, tokoh utama aliran ini, menegaskan bahwa kalimat etika tidak mendeskripsikan dunia, melainkan hanya meluapkan emosi pembicaranya. Dalam karyanya yang berpengaruh, Ayer menjelaskan bahwa kalimat “Kamu salah telah mencuri uang itu” tidak menambah konten faktual apa pun dibandingkan kalimat “*Kamu mencuri uang itu*”. Ia menulis: “*In adding that this action is wrong I am not making any further statement about*

---

<sup>30</sup> Rudolf Carnap, *Philosophy and Logical Syntax* (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1935), 24.

*it. I am simply evincing my moral disapproval of it. It is as if I had said, 'You stole that money,' in a peculiar tone of horror.*"<sup>31</sup> Dengan demikian, etika hanyalah ekspresi emosional yang setara dengan seruan "Aduh!" atau "Hore!", tanpa nilai kebenaran kognitif.

C.L. Stevenson memperluas emotivisme dengan menambahkan aspek "magnetik", di mana bahasa moral digunakan untuk memanipulasi dan memengaruhi sikap orang lain. Stevenson berargumen bahwa istilah etika memiliki makna emotif yang berfungsi dinamis. Ia mendefinisikan penggunaan bahasa moral sebagai alat pengaruh: "*The major use of ethical judgments is not to indicate facts, but to create an influence. Instead of merely describing people's interests, they change or intensify them.*"<sup>32</sup> Ketika seseorang berkata "Ini baik", ia sebenarnya sedang memberikan imperatif tersembunyi: "Saya menyukainya, lakukanlah hal yang sama."

Dalam pandangan emotivisme, perdebatan moral pada dasarnya irasional karena tidak ada fakta objektif yang dipertentangkan, melainkan hanya benturan sikap emosional. Alasdair MacIntyre, dalam analisis kritisnya terhadap budaya emotivis, menyebutkan bahwa era modern telah kehilangan landasan rasional untuk etika, sehingga argumen moral menjadi tak berujung (*interminable*). MacIntyre menulis: "*Emotivism is the doctrine that all evaluative judgments and more specifically all moral judgments are nothing but expressions of preference, expressions of attitude or feeling.*"<sup>33</sup> Akibatnya, penyelesaian konflik moral tidak bisa dicapai melalui logika, melainkan hanya melalui persuasi retorika atau paksaan psikologis.

Aliran ini sering dituduh membuka jalan bagi nihilisme moral, karena meniadakan kemungkinan adanya kebenaran moral yang mengikat di luar perasaan individu. Jika moralitas hanyalah ekspresi rasa suka atau tidak suka, maka tidak ada standar objektif untuk menghukum tindakan keji. James Rachels mengkritisi implikasi ini dengan menyatakan bahwa jika emotivisme benar, maka kita tidak bisa mengatakan bahwa penyiksaan adalah objektif salah, hanya bahwa kita tidak menyukainya. Rachels mencatat: "*If Emotivism is true, then we cannot say that the Nazis were wrong; we can only say that we have negative feelings toward what they*

---

<sup>31</sup> A. J. Ayer, *Language, Truth, and Logic* (London: Victor Gollancz, 1936), 107.

<sup>32</sup> Charles L. Stevenson, "The Emotive Meaning of Ethical Terms," dalam *Mind*, Vol. 46, no. 181 (1937): 18.

<sup>33</sup> Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 3rd ed. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007), 11.

*did.*”<sup>34</sup> Hal ini mereduksi perbedaan antara preferensi kuliner dan genosida menjadi setara secara logis.

Kritik terhadap emotivisme menyatakan bahwa aliran ini gagal menangkap pengalaman fenomenologis manusia saat beretika, di mana kita “merasa” sedang menyatakan kebenaran objektif, bukan sekadar emosi. Maurice Mandelbaum berargumen bahwa pengalaman moral memiliki karakter “tuntutan objektif” yang datang dari luar diri subjek. Ia menulis: “*The demand [of morality] is experienced as being objective... it is experienced as coming from outside oneself, and as being directed against one’s own inclinations.*”<sup>35</sup><sup>12</sup> Mereduksi ini menjadi sekadar ekspresi emosi internal dianggap mengabaikan struktur dasar kesadaran moral manusia.

Emotivisme juga kesulitan menjelaskan logika moral, khususnya masalah yang diangkat oleh Peter Geach mengenai konteks yang tidak diekspresikan (*unasserted contexts*). Geach menunjukkan bahwa kalimat moral tetap bermakna meski tanpa emosi, seperti dalam premis “*Jika berbohong itu salah, maka...*” Geach menulis: “*A thought may have just the same content whether you assent to its truth or not; a proposition may occur in discourse now asserted, now unasserted, and yet be recognizably the same proposition.*”<sup>36</sup> Karena emotivisme mengklaim makna moral adalah ekspresi emosi, teori ini gagal menjelaskan bagaimana makna tersebut bertahan dalam logika kondisional di mana tidak ada emosi yang diekspresikan saat itu.

Walaupun Emotivisme memberikan penjelasan jujur tentang aspek emosional dalam etika, ia gagal menjelaskan struktur logika argumen moral dan fenomena objektifitas yang dirasakan manusia saat beretika. Reduksi moralitas menjadi sekadar selera pribadi atau seruan emosi dinilai mengabaikan rasionalitas etika itu sendiri. Kritik terhadap pendasaran emosi yang sadar ini kemudian membawa kita pada penggalian yang lebih dalam ke ranah ketidaksadaran, di mana dorongan moral dipandang bukan sekadar emosi sesaat, melainkan sublimasi dari insting biologis purba, sebagaimana dijelaskan dalam Instingtivisme.

#### 4. Instingtivisme

---

<sup>34</sup> James Rachels dan Stuart Rachels, *The Elements of Moral Philosophy*, 9th ed. (New York: McGraw-Hill Education, 2019), 39.

<sup>35</sup> Maurice Mandelbaum, *The Phenomenology of Moral Experience* (Glencoe: The Free Press, 1955), 54.

<sup>36</sup> Peter T. Geach, “Assertion,” dalam *The Philosophical Review*, Vol. 74, No. 4 (1965): 449.

Sebagai analisis terakhir, Instingtivisme memandang tata nilai etika sebagai hasil sublimasi dorongan biologis dan mekanisme pertahanan psikis bawah sadar. Melalui perspektif Freud, Nietzsche, hingga etologi modern, bagian ini bertujuan membongkar klaim bahwa moralitas adalah produk akal budi luhur, dan menggantinya dengan tesis bahwa etika adalah strategi instingtual untuk pertahanan hidup dan kohesi sosial. Fokus analisis adalah pada ketegangan antara determinisme biologis ini dengan konsep otonomi moral manusia.

Instingtivisme mengajukan tesis provokatif bahwa tata nilai etika bukanlah produk murni dari akal budi luhur atau wahyu transenden, melainkan hasil dari sublimasi, pengalihan energi, dari insting-insting dasar manusia yang bersifat hewani. Dalam pandangan ini, peradaban dan moralitas dibangun di atas penekanan terhadap dorongan agresif dan seksual yang, jika dibiarkan liar, akan menghancurkan kohesi sosial. Sigmund Freud, dalam analisis kebudayaannya, berargumen bahwa tatanan moral menuntut pengorbanan instingtual yang menyakitkan. Ia menulis: *“Civilization implies sacrifice of instinctual satisfaction... Human life in common is only made possible when a majority comes together which is stronger than any separate individual and which remains united against all separate individuals.”*<sup>37</sup> Dengan demikian, apa yang kita sebut sebagai “kebaikan moral” sebenarnya adalah mekanisme pertahanan psikis; energi libido dan agresivitas yang dilarang diekspresikan secara langsung dialihkan menjadi perilaku yang dapat diterima secara sosial, seperti altruisme atau ketaatan hukum.

Dalam arsitektur psikoanalisis Freud, fenomena “suara hati” atau kesadaran moral dijelaskan sebagai manifestasi dari Superego. Entitas psikis ini terbentuk melalui proses internalisasi otoritas eksternal (terutama figur ayah/orang tua) yang melarang pemuasan impuls-impuls Id. Freud menjelaskan bahwa perasaan bersalah, yang merupakan inti dari pengalaman moral, adalah ketegangan antara Ego dan Superego. Ia menegaskan: *“The super-ego retains the character of the father, while the more powerful the Oedipus complex was and the more rapidly it succumbed to repression... the stricter will be the domination of the super-ego over the ego later on, in the form of conscience or maybe of an unconscious sense of guilt.”*<sup>38</sup> Artinya,

---

<sup>37</sup> Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, terjemahan James Strachey (New York: W.W. Norton & Company, 1961), 68.

<sup>38</sup> Sigmund Freud, *The Ego and the Id*, terjemahan Joan Riviere (London: Hogarth Press, 1927), 48.

moralitas bukanlah penemuan kebenaran objektif, melainkan sisa-sisa ketakutan masa kanak-kanak terhadap hukuman yang kini telah terinternalisasi menjadi polisi batin yang mengawasi setiap hasrat instingtual.

Mengambil inspirasi dari Friedrich Nietzsche, varian lain dari instingtivisme memandang moralitas, khususnya moralitas altruistik atau moralitas budak, sebagai strategi licik dari insting kaum lemah untuk menundukkan insting kekuasaan (*Will to Power*) kaum kuat. Nietzsche membongkar genealogi moral dengan menyatakan bahwa nilai-nilai seperti “kasih sayang” dan “kerendahan hati” diciptakan oleh mereka yang lemah secara biologis dan sosial untuk membelenggu kekuatan vitalitas para tuan. Dalam *On the Genealogy of Morality*, Nietzsche menulis: “*The slave revolt in morality begins when ressentiment itself becomes creative and gives birth to values: the ressentiment of natures that are denied the true reaction, that of deeds, and compensate themselves with an imaginary revenge.*”<sup>39</sup> Dalam perspektif ini, etika adalah senjata biologis dan psikologis; ia adalah manifestasi insting bertahan hidup kelompok lemah yang membalikkan tatanan alamiah di mana yang kuat seharusnya berkuasa.

Aliran instingtivisme cenderung mengarah pada determinisme biologis, yang meyakini bahwa keputusan etis manusia lebih banyak dikendalikan oleh dorongan biologis bawah sadar daripada pertimbangan rasional yang otonom. Konrad Lorenz, seorang etolog terkemuka, berargumen bahwa agresi dan perilaku sosial manusia berakar pada pola-pola insting yang diwariskan secara filogenetik, serupa dengan hewan lainnya. Lorenz menyatakan bahwa pemahaman tentang perilaku moral manusia harus dimulai dari pengakuan sifat instingtual ini: “*Whatever man does, even if he performs the most distinctively human acts... he is nonetheless subject to all the laws of nature, including the laws of behavior aimed at the preservation of the species.*”<sup>40</sup> Implikasi filosofisnya adalah penolakan terhadap kebebasan kehendak (*free will*) dalam arti penuh; tindakan etis kita adalah respons terprogram terhadap stimuli lingkungan demi kelestarian spesies, bukan pilihan bebas agen rasional.

Penting untuk membedakan secara tajam antara Instingtivisme dengan Intuisiisme (seperti yang dianut G.E. Moore), meskipun keduanya

---

<sup>39</sup> Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality*, terjemahan Maudemarie Clark dan Alan J. Swensen (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998), 20.

<sup>40</sup> Konrad Lorenz, *On Aggression*, terjemahan Marjorie Kerr Wilson (New York: Harcourt, Brace & World, 1966), 229.

berbicara tentang pengetahuan non-inferensial. Insting bersifat hewani, irasional, dan didorong oleh desakan biologis (konatif); sedangkan intuisi dalam filsafat moral dianggap sebagai akses kognitif langsung terhadap kebenaran non-natural yang objektif. W.D. Hudson menjelaskan perbedaan krusial ini dengan mencatat bahwa bagi intuisisionis, moralitas adalah pemahaman intelektual, bukan dorongan buta. Ia menulis tentang posisi Moore: “*Intuitionism... is the view that we have a faculty of moral intuition which enables us to see that certain things are good in themselves... This is not a matter of feeling or emotion, but of cognition.*”<sup>41</sup> Menyamakan insting dengan intuisi adalah kekeliruan kategori; insting mendorong kita bertindak (seperti rasa lapar), sedangkan intuisi memberitahu kita apa yang benar (seperti melihat aksioma matematika).

Kritik utama terhadap instingtivisme adalah reduksionismenya yang radikal, yang menurunkan derajat manusia menjadi sekadar “binatang cerdas” dan mengabaikan kapasitas transendental serta otonomi moral. Immanuel Kant, yang menjadi antitesis posisi ini, berargumen bahwa moralitas sejati hanya mungkin terjadi jika manusia mampu melampaui determinasi insting alamiahnya (*inclinations*) melalui hukum akal budi. Kant menegaskan bahwa tindakan yang didorong oleh insting, betapapun baik hasilnya, tidak memiliki nilai moral sejati. Ia menulis: “*Duty is the necessity of acting from respect for the law... An action done from duty has its moral worth, not in the purpose that is to be attained by it, but in the maxim according to which it is determined.*”<sup>42</sup> Dengan mereduksi etika menjadi insting, instingtivisme dianggap gagal menjelaskan fenomena kewajiban moral di mana manusia seringkali memilih bertindak melawan insting dasarnya demi prinsip yang lebih tinggi.

Meskipun menghadapi kritik filosofis mengenai otonomi, instingtivisme memberikan kontribusi penting dalam psikologi moral kontemporer untuk memahami akar bawah sadar dari perilaku etis. Jonathan Haidt, psikolog moral modern, merevitalisasi pandangan ini dengan menunjukkan bahwa penilaian moral sebagian besar didorong oleh intuisi cepat (yang mirip insting) sebelum dirasionalisasi oleh akal. Dalam model Intuisisionis Sosial-nya, Haidt menyatakan: “*Moral intuitions arise*

---

<sup>41</sup> W. D. Hudson, *Modern Moral Philosophy* (London: Macmillan, 1970), 98.

<sup>42</sup> Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, terjemahan Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 13.

*automatically and almost effortlessly... reasoning is usually a post hoc process in which we search for evidence to support our initial reaction.*"<sup>43</sup>

Perspektif ini membantu menjelaskan mengapa argumen logis sering gagal mengubah pandangan moral seseorang; karena fondasi moralitas tersebut tertanam dalam sistem emosi dan insting yang lebih purba daripada korteks rasional manusia.

Instingtivisme meyakini alam bawah sadar dan evolusi sebagai sumber dari perilaku etis, namun ia terjebak pada reduksionisme yang merendahkan manusia menjadi sekadar entitas biologis tanpa kehendak bebas sejati. Dengan menyamakan kewajiban moral dengan desakan insting, aliran ini gagal menjelaskan kapasitas manusia untuk bertindak demi prinsip luhur yang justru melawan dorongan alamiahnya. Analisis terhadap keempat aliran ini menegaskan bahwa setiap upaya mereduksi moralitas, baik ke dalam konvensi, fakta alam, emosi, maupun insting, selalu menyisakan residu masalah filosofis yang tak terpecahkan.

---

<sup>43</sup> Jonathan Haidt, "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment," dalam *Psychological Review*, Vol. 108, no. 4 (2001): 818.

### **BAB III**

#### **PEMIKIRAN METAETIKA M.T. MISBAH YAZDI**

Pada bab ini, akan dijelaskan biografi intelektual dan kerangka filsafat moral Muhammad Taqi Misbah Yazdi sebagai seorang pemikir sentral yang menjembatani tradisi klasik Hawzah dengan diskursus filosofis kontemporer. Pembahasan diawali dengan menelusuri genealogi intelektualnya, mulai dari pendidikan asketis di bawah bimbingan para *marja'* di Najaf dan Qom hingga peran strategisnya dalam reformasi institusi pendidikan dan politik pasca-Revolusi Islam Iran guna memetakan konteks sosio-historis yang membentuk karakter pemikirannya. Selanjutnya, bagian ini bab ini menjelaskan gagasan etika Yazdi, khususnya upayanya mendekonstruksi relativisme moral dan dikotomi fakta-nilai (*is-ought*) melalui pendekatan realisme filosofis yang mendudukan nilai moral sebagai kausalitas objektif menuju kesempurnaan eksistensial (*qurb ilallah*). Uraian komprehensif ini bertujuan meletakkan fondasi teoretis mengenai posisi ontologis dan epistemologis Misbah Yazdi, sebagai prasyarat mutlak sebelum melakukan bedah kritis terhadap argumen-argumen tafsir falsafi beliau dalam bab-bab selanjutnya.

#### **A. Biografi Intelektual Taqi Misbah Yazdi**

Muhammad Taqi Misbah Yazdi merupakan seorang ulama terkemuka dan profesor filsafat yang berasal dari keluarga ulama di kota Yazd, Iran. Beliau lahir pada 11 Bahman 1313 H.S bertepatan dengan 17 Rabiul Awal 1353 H.Q, atau 31 Januari 1934 M. Beliau tumbuh dalam lingkungan keluarga yang sangat sederhana dengan tingkat ekonomi yang rendah; kehidupan sehari-hari keluarganya bergantung pada pekerjaan ibunya sebagai penjahit kaus kaki yang kemudian dijual oleh ayahnya di toko. Pendapatan dari usaha tersebut sering kali tidak mencukupi kebutuhan harian, sehingga ayah beliau kerap terpaksa meminjam uang kepada tetangga. Ketika Misbah Yazdi memutuskan untuk melanjutkan dan mematangkan studinya di Najaf, orang tuanya bahkan rela menjual rumah

dan seluruh aset usaha mereka demi mendukung keberangkatan ke pusat studi Islam tersebut.<sup>1</sup>

Keterbatasan ekonomi ini tidak lantas membuat keluarga tersebut tergiur untuk menumpuk harta demi perbaikan status ekonomi. Sebaliknya, nilai-nilai religius yang kuat dalam keluarga inilah yang menanamkan kepribadian asketis pada diri Muhammad Taqi Misbah Yazdi, menjadikannya sosok yang tidak materialistis. Semangat religiusitas ini pula yang mendorong kecintaannya pada literatur Islam sejak dini, sejalan dengan cita-citanya untuk menjadi seorang ulama. Kecintaannya yang mendalam terhadap ilmu pengetahuan menarik simpati para guru, termasuk kepala sekolah, terutama karena beliau hampir selalu meraih nilai terbaik dalam setiap ujian.

Pendidikan formal Misbah Yazdi dimulai pada usia tujuh tahun di sekolah dasar, dan ia lulus pada tahun 1947 dengan nilai yang memuaskan.<sup>2</sup> Pada awal masa belajarnya, beliau banyak menelaah kitab-kitab fikih sebagai landasan untuk pendidikan lebih lanjut. Tak lama berselang, pada awal musim panas, beliau mendaftar masuk ke *Hawzah 'Ilmiyah*. Di sana, beliau menempati salah satu kamar di Madrasah Syafi'iyah yang kondisinya cukup memprihatinkan dengan banyak kerusakan bangunan. Namun, ketekunan dan fokusnya dalam diskusi ilmiah (*mubāhathah*) terlihat jelas dari keberhasilannya menyelesaikan studi tingkat dasar dan menengah, mempelajari *Rasā'il (Farā'id al-Uṣūl)* karya Ansari dan *al-Makāsib* karya Akhund Khurasani, hanya dalam kurun waktu empat tahun.<sup>3</sup>

Keberhasilan akademis ini, menurut Muhsin Labib, tidak lepas dari pengaruh al-Marhum Muhammad Ali Nuri yang mendedikasikan waktu khusus untuk mengajar Misbah Yazdi, di samping ketulusan beliau dalam belajar. Di Madrasah Syafi'iyah, beliau juga mendalami linguistik (*adabiyat*) kepada Muhammad Ali Nahwi selama empat tahun,<sup>4</sup> mempelajari sebagian *Syarh al-Lum'ah al-Dimasiyyah* dan *Faraid al-Ushul* kepada Ali Ridha,

---

<sup>1</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi* (Jakarta: Sadra Press, 2011) hlm. 65.

<sup>2</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm. 65-66.

<sup>3</sup> M. Khoirul Hadi Al-Asyari dan Thoat Hariyanto, "Islamic Philosophy: The Study of Philosophy Ethics in View of Muhammad Taqi Misbah Yazdi and Its Implementation in The Global Moral Ethic," dalam *Proceeding of The 16th Annual International on Islamic Studies (AICIS)*, hal. 250

<sup>4</sup> Lihat: <http://www.al-shia.org/html/eng/page.php?id=982>

serta beberapa bab dari kitab *Qawanin al-Ushul* di bawah bimbingan Mirza Muhammad Anwari.<sup>5</sup>

Sosok Ahmad Akhundi, seorang rohaniwan yang dikenal saleh di Najaf, memainkan peran krusial dalam perkembangan spiritual Misbah Yazdi. Kekaguman Yazdi terhadap kesederhanaan dan konsistensi spiritual Akhundi semakin menguatkan tekadnya ketika sang guru mendorongnya untuk menempuh pendidikan agama secara total di Hawzah ‘Ilmiyah, Najaf.<sup>6</sup>

Di Najaf, awalnya beliau berencana untuk fokus menuntut ilmu sementara orang tuanya mencoba membuka usaha benang. Namun, setelah enam bulan berjuang tanpa hasil ekonomi yang diharapkan, orang tua beliau terpaksa kembali ke Iran. Meskipun Misbah Yazdi memohon izin untuk tetap tinggal sendirian di Najaf, orang tuanya tidak mengizinkan. Akhirnya, setelah hampir satu tahun belajar di Najaf, di mana beliau sempat menghadiri kuliah dari ulama besar seperti Muhsin al-Hakim, Mahmud Syahrudi, Abd al-Hadi Shirazi, Istahbanati, dan Abu al-Qasim al-Khū’ī.<sup>7</sup> Beliau dan keluarganya kembali ke Teheran pada bulan *Urdu Behest* atau awal *Mirdad* tahun berikutnya.

Setelah menetap sejenak di Teheran, Misbah Yazdi hijrah ke Hawzah ‘Ilmiyah Qom.<sup>8</sup> Di sana, sembari menunggu masa perkuliahan dimulai, beliau mengajar di sekolah musim panas dengan gaji sekitar 60 tuman. Rutinitas belajarnya di Qom sangat intensif. Setiap pagi, beliau mengikuti kuliah *Makasib* dari Murtadha Hairi, dilanjutkan dengan menelaah jilid pertama *Kifayah* di bawah bimbingan Abd al-Jawad di Masjid Isyq’ali, serta berdiskusi dengan rekan-rekannya. Sore harinya, beliau kembali mengikuti kuliah jilid dua *Kifayat al-Ushul* dari Murtadha Hairi. Waktu malam digunakan sekitar lima hingga enam jam untuk istirahat dan menyelesaikan pekerjaan lain.<sup>9</sup>

Antara tahun 1952 hingga 1953, beliau mengikuti pengajian *Bahtsul Kharij* bidang ushul fikih dari Imam Khomeini. Pada saat yang sama, beliau mendalami ilmu tafsir serta pemikiran filosofis Ibn Sina dan Mulla Sadra di

---

<sup>5</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm. 65-66

<sup>6</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm. 65.

<sup>7</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm. 68.

<sup>8</sup> Qom adalah wilayah yang menjadi pusat studi filsafat, salah satu yang menjadi faktor adalabsumbangan Allamah Thabathaba’i yang meletakkan dasar-dasar filsafat Islam terhadap mahasiswa yang belajar di Qom, sehingga ajaran-ajaran Allamah Thabatha’i menjadi mazhab yangmenghiasi pemikiran filsafat Qom

<sup>9</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm. 68-69

bawah bimbingan ‘Allamah Muhammad Husayn Thabathaba’i.<sup>10</sup> Setelah berusia 20 tahun dan memenuhi kualifikasi untuk tinggal di Madrasah Hujatiyyah, beliau mulai membangun hubungan dengan ulama-ulama besar seperti Imam Khomeini, Thabathaba’i, dan Behjat. Selama 15 tahun, beliau setia mengikuti kuliah fikih Ayatullah Behjat. Pasca pengasingan Imam Khomeini oleh rezim Shah, Misbah Yazdi menyibukkan diri dengan riset sosiologi Islam, meliputi topik jihad, hukum keadilan, dan konsep pemerintahan Islam.<sup>11</sup>

Misbah Yazdi tidak hanya berkutat di menara gading akademis, tetapi juga aktif dalam kancah politik. Aktivitas politiknya bermula dengan bergabung dalam partai Kebangkitan Ulama (*Nihzat-e Ruhaniyat*) yang menentang despotisme rezim Pahlavi. Bekerja sama dengan tokoh besar seperti Ayatullah Syahid Dr. Muhammad Husein Beheshti dan Syahid Ayatullah Murtadha Muthahhari, beliau memimpin gerakan kebudayaan partai tersebut. Beliau juga ditunjuk sebagai penanggung jawab dua media informasi, yakni *Bi'tsat* dan *Enteqam*.

Dalam ranah legislatif, pada tahun 1369 HS, beliau terpilih sebagai anggota Dewan Ahli (*Majles-e Khobregan*) mewakili provinsi Khuzestan, dan pada pemilihan berikutnya terpilih kembali mewakili Teheran.<sup>12</sup> Pasca kemenangan Revolusi Islam Iran, beliau memulai aktivitas ilmiah dan kebudayaan baru dengan tujuan mengislamkan universitas dan mendekatkannya dengan sistem Hawzah. Beliau menjadi anggota Dewan Revolusi Kebudayaan dan memprakarsai pembentukan “Badan Koordinasi Universitas-Hawzah”, sebuah upaya signifikan dalam memajukan sains dan budaya Islam.<sup>13</sup>

Karier pengajaran beliau dimulai di Madrasah Haqqani (Madrasah Montadhiriyah). Selain membentuk daya nalar dan ideologi para kader masa depan pemerintahan Islam, beliau mengajarkan Al-Qur’an, tafsir, dan filsafat. Pelajaran tafsir diberikan dalam tiga tingkatan, dipadukan dengan kuliah moral bertema pengenalan diri (*self-knowledge*) untuk pembangunan

---

<sup>10</sup> Lihat <https://mesbahyazdi.ir/node/2780> diakses pada 3 Januari 2025

<sup>11</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm 70-73

<sup>12</sup> Muhsin Labib, *Para Filosof: Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra* (Jakarta: al-Huda, 2005), hlm. 321.

<sup>13</sup> Muhsin Labib, *Para Filosof: Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra*, hlm. 320

karakter. Selama 10 tahun, beliau juga mengajarkan *Falsafatuna* karya Muhammad Baqir Shadr dan *Bidayat al-Hikmah* karya Thabathaba'i.<sup>14</sup>

Bersama Syahid Beheshti dan Syahid Quddusi, Misbah Yazdi berupaya mereformasi sistem pendidikan Hawzah agar lebih responsif sebagai pusat sains dan budaya, serta mempererat hubungan dengan universitas. Aktivitas ini meningkat ketika beliau menjadi anggota Dewan Pengurus Madrasah Haqqani dan bekerja sama dengan Yayasan Sains dan Budaya “Dar Rah-e Haq” sebagai perintis Bagian Pendidikan. Beliau juga aktif melawan pemikiran yang dianggap menyimpang melalui penerbitan dan diskusi akidah. Menurut Muhsin, belakangan ini Misbah Yazdi lebih memilih fokus pada penanaman etika dan pengabdian sosial daripada sekadar mengajar filsafat formal.

Misbah Yazdi adalah pelopor yang menjadikan *Falsafatuna*, *Iqtishaduna*, dan *Nihayat al-Hikmah* sebagai modul pembelajaran, sebuah langkah preseden di Hawzah yang sebelumnya belum lazim membahas pemikiran filosofis modern secara sistematis. Meskipun metode Realisme Thabathaba'i sempat tidak diakui sebagai modul resmi karena berbahasa Persia, usaha ini tetap menjadi tonggak penting.<sup>15</sup>

Muhammad Rajabi, salah satu muridnya, memetakan intelektualitas Misbah Yazdi dalam tiga aspek: reformasi pembangunan manusia, aktivitas riset, dan pandangan jauh ke depan dalam mereferensi karya filsafat dan teologi dengan ide-ide baru.<sup>16</sup> Para muridnya mengakui bahwa rangkaian kuliah beliau sangat berpengaruh dalam memuaskan dahaga intelektual masyarakat.<sup>17</sup>

Peran beliau dalam dakwah dan riset terbagi menjadi dua area utama. *Pertama*, merintis reformasi sistem dan kurikulum Hawzah melalui pendirian Yayasan *Dar Rah-e Haq*, Institut Pendidikan dan Riset Imam Khomeini, Pusat Studi Islam Internasional, Universitas Imam Khomeini, serta penyusunan manual filsafat modern (*al-Manhaj al-Jadid*), dan kerja sama dengan universitas Barat seperti McGill University. *Kedua*, memelopori studi wacana modern melalui penerbitan jurnal pemikiran Islam (seperti *Ketab-e Naqd*, *Ma'refat*, dll), studi kritis terhadap pandangan sarjana

---

<sup>14</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm. 72

<sup>15</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm. 73

<sup>16</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm. 75

<sup>17</sup> Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*, hlm. 77

terdahulu, partisipasi dalam seminar internasional di Eropa dan Amerika, serta dialog filosofis di media massa.<sup>18</sup>

Muhsin Labib mencatat bahwa Ayatullah Muhammad Taqi Misbah Yazdi telah melahirkan sekitar 27 karya tulis yang mencakup filsafat Islam, pandangan dunia Islam, irfan, etika, fikih siyasah, dan tata negara. Karya-karya tersebut antara lain: *Al-Manhaj al-Jadid fi Ta'lim al-Falsafah*<sup>19</sup>, *Ta'liqah ala Nihayah al-Hikmah*<sup>20</sup>, *Syarh Nihayah al-Hikmah*<sup>21</sup>, *Ma'ariful-Qur'an*<sup>22</sup>, *Durus fi al-Aqidah al-Islamiyah*<sup>23</sup>, *Porsesh va Pasukh-ha*<sup>24</sup>, serta berbagai syarah dan buku tentang etika, politik, dan kritik terhadap Marxisme serta invasi budaya Barat.

Sebagai filsuf kontemporer produk asli Hawzah Qom, Misbah Yazdi dianggap mampu merespons wacana pemikiran kontemporer, termasuk studi modern dan posmodern. Beliau berusaha mengartikulasikan tradisionalisme dan modernisme dalam wawasan filosofis guna mereformasi pendidikan Hawzah.<sup>25</sup> Beliau mengkritik kekakuan kurikulum lama dan menawarkan metodologi baru pengajaran filsafat yang menyebarkan ide-ide epistemologis segar. Bersama koleganya seperti Dr. Muhammad Legenhausen, beliau memastikan bahwa Hawzah Qom tidak hanya berkuat pada filsafat Islam, tetapi juga mengkaji filsafat Barat secara proporsional dan kritis. Hal ini memungkinkan para pelajar untuk membandingkan pemikiran secara objektif.

Misbah Yazdi menjadi bukti kapasitas Hawzah Ilmiah Qom dalam memberikan kritik berbobot terhadap pemikiran Barat modern, sekaligus menangkis postulat negatif Barat terhadap Islam. Kini, berkat fondasi yang beliau bangun, Qom telah mencetak ratusan sarjana dan filsuf muda yang produktif menulis, aktif dalam forum internasional, dan menguasai bahasa asing, serta melengkapi pendidikan mereka di universitas-universitas terkemuka.<sup>26</sup>

---

<sup>18</sup> Muhsin Labib, *Para Filosof: Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra*, hlm. 325-326.

<sup>19</sup> Buku ini banyak diterjemahkan ke berbagai bahasa termasuk bahasa Indonesia dan dikaji sebagai rujukan penting pemikiran filsafat Islam yang terstruktur.

<sup>20</sup> Kitab ini memuat komentar terhadap *Nihayat al-Hikmah* karya ṬabāṬabā'ī

<sup>21</sup> Kitab ini menjelaskan secara terperinci konsep-konsep dalam *Nihayat al-Hikmah*

<sup>22</sup> Kitab ini meringkas poin-poin utama dalam ulum al-Qur'an

<sup>23</sup> Kitab ini menguraikan prinsip rasional bagi pelajar agama

<sup>24</sup> Kitab ini memuat tanya jawab tentang konsep wilayah al-faqih

<sup>25</sup> Muhsin Labib, *Para Filosof: Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra*, hlm. 321.

<sup>26</sup> Muhsin Labib, *Para Filosof: Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra*, hlm. 322

## B. Pemikiran Moral Misbah Yazdi

Problem moral yang diangkat oleh Misbah Yazdi dalam kitabnya *Filsafat Moral* adalah respons terhadap berbagai aliran pemikiran moral. Misbah Yazdi mengkritik cara pandang moral dikotomis antara subjektif-objektif atau relatif-absolut. Bagi Misbah Yazdi, subjektivitas dan relativitas moral dari aliran pemikiran Barat melupakan fungsi deskriptif moral yang merujuk pada fenomena eksternal dan empiris. Sebaliknya, objektivisme dan absolutisme juga naif karena menyamakan pernyataan moral dengan masalah-masalah alami. Pemikiran Misbah Yazdi tampaknya berupaya mencari titik temu dari berbagai aliran pemikiran itu melalui konsep-konsep filsafat Islam.

Dua pokok pikiran penting Misbah Yazdi adalah penekanannya terhadap objektivitas moral dan tujuan moral yang dikembalikan kepada kesempurnaan manusia.

### 1. Subjek dan Predikat Pernyataan Moral

Dalam mengurai struktur proposisi etika, Misbah Yazdi memulainya dengan membedah dua elemen konstitutif utama, yaitu konsep yang berkedudukan sebagai subjek (*maudhū'*) dan konsep yang berkedudukan sebagai predikat (*maḥmūl*).<sup>27</sup> Proposisi etika sendiri dapat diekspresikan dalam dua bentuk: bentuk deskriptif (*ikhbārī*) yang menginformasikan fakta eksternal, seperti “Keadilan itu baik”; dan bentuk preskriptif atau imperatif (*insyā'ī*) yang berupa perintah atau larangan, seperti “Seseorang harus berlaku adil.” Terlepas dari perbedaan bentuk gramatikal ini, muatan konsep yang digunakan tetap terbagi ke dalam dua kategori: konsep subjek (seperti keadilan, kezaliman, kejujuran) dan konsep predikat (seperti baik, buruk, harus).<sup>28</sup>

Menurut Misbah Yazdi, konsep-konsep seperti keadilan atau kezaliman, bukanlah sebuah *māhiyah* (*quiddity*) yang memiliki eksistensi eksternal yang mandiri. Sebaliknya, konsep-konsep ini diabstraksikan dari *māhiyah* dan digunakan dalam pengertian konvensional (*i'tibārī*) sesuai dengan kebutuhan personal dan sosial manusia. Sebagai contoh, untuk mengendalikan hasrat manusia, ditetapkanlah batasan-batasan tertentu;

---

<sup>27</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar* (Jakarta: Sadra Press, 2019), 28-31.

<sup>28</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 28.

pelanggaran terhadap batasan ini disebut “kezaliman,” sedangkan kepatuhan terhadapnya disebut “keadilan.”

Secara epistemologis, muncul pertanyaan krusial: apakah konsep-konsep etis ini murni rekayasa subjektif yang terputus dari realitas eksternal, ataukah mereka memiliki pijakan pada realitas yang dapat dianalisis melalui hukum kausalitas? Misbah Yazdi menegaskan bahwa meskipun konsep-konsep ini bersifat *i'tibārī* (konvensional), mereka tidak sepenuhnya terputus dari kebenaran di luar mental. Konvensi ini disusun manusia berdasarkan diskresi akal mengenai apa yang dibutuhkan untuk mencapai kebahagiaan (*sa'ādah*) dan kesempurnaan (*kamāl*). Oleh karena itu, validitas konsep etika dapat diuji secara rasional; mereka bukan sekadar ekspresi selera pribadi seperti preferensi warna, melainkan memiliki basis argumentatif yang dapat dibuktikan atau ditolak.<sup>29</sup>

Hubungan eksistensial antara tindakan manusia dan hasil yang ditimbulkannya menjadi fondasi bagi pembentukan konsep-konsep *i'tibari* ini. Dengan demikian, dalam klasifikasi logika, konsep subjek dalam etika tidak termasuk dalam kategori *mahiyah* (yang mencerminkan esensi objek luar) maupun konsep logika (atribut mental murni), melainkan termasuk dalam kategori konsep filosofis (*mafāhim falsafī* atau *secondary philosophical intelligibles*).<sup>30</sup> Misalnya, “keadilan” tidak memiliki wujud fisik independen; ia adalah konsep abstrak yang diperoleh dengan membandingkan suatu tindakan dengan rujukan tertentu. Tindakan fisik seperti “menampar” adalah *mahiyah*, namun statusnya sebagai “keadilan” (jika qisas) atau “kezaliman” (jika agresi) bergantung pada pertimbangan rasional di luar tindakan fisik itu sendiri.

Diskusi utama dalam filsafat etika sering kali berpusat pada konsep predikat, yakni nilai moral (baik/buruk) dan kewajiban moral (harus/jangan). Misbah Yazdi menekankan bahwa analisis definisi dan asal-usul konsep predikat ini adalah prasyarat mutlak sebelum menentukan apakah proposisi etika bersifat deskriptif (*ikhbari*) atau performatif (*insya'i*). Dalam memetakan perdebatan definisi konsep etika, pandangan para filsuf, khususnya dalam tradisi Barat, dapat diklasifikasikan ke dalam tiga aliran utama: Teori Definisi (*Definist Theories*), Teori Non-Naturalistik (*Intuitionism*), dan Teori Non-Kognitif (*Non-Cognitivist*).

---

<sup>29</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 28.

<sup>30</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 30.

Teori Definisi beranggapan bahwa konsep etika dapat didefinisikan dan dianalisis secara independen menggunakan konsep-konsep non-etika. Aliran ini meyakini bahwa istilah etika hanyalah simbol bagi karakteristik entitas eksternal, sehingga “nilai” dapat didefinisikan berdasarkan “fakta” (*is* menjadi *ought*). Teori ini terbagi dua: *Ethical Naturalism*, yang mendefinisikan etika melalui konsep biologis, sosiologis, atau psikologis; dan *Metaphysical Theories*, yang menggunakan konsep teologis atau filosofis. Contoh dari jenis kedua adalah *Divine Command Theory*, di mana kata “harus” didefinisikan sebagai “apa yang diperintahkan Tuhan.”<sup>31</sup>

Intuisionisme atau Teori Non-Naturalistik (seperti pandangan G.E. Moore). Mereka sepakat dengan kaum Definisi bahwa istilah etika merujuk pada sifat objektif, namun mereka menolak bahwa istilah etika dapat didefinisikan dengan terminologi non-etika (menghindari *naturalistic fallacy*). Bagi intuisionis, konsep dasar etika (seperti “baik”) bersifat simpel, tak terdefinisi (*indefinable*), dan hanya dapat diketahui melalui intuisi langsung, bukan melalui pembuktian empiris maupun metafisik.<sup>32</sup>

Teori Non-Kognitif menolak pandangan bahwa konsep etika memiliki dimensi kognitif yang menginformasikan realitas eksternal. Diwakili oleh tokoh seperti A.J. Ayer (Emotivisme), aliran ini memandang konsep seperti “baik” atau “harus” tidak memiliki makna faktual, melainkan sekadar ekspresi emosi atau perasaan subjektif penuturnya. Dalam pandangan ini, pernyataan “Mencuri itu buruk” setara dengan seruan emosional “Huuu, mencuri!”, yang tidak mengandung nilai kebenaran (*truth-value*) yang dapat diverifikasi maupun difalsifikasi.<sup>33</sup>

## 2. Sumber-Sumber Konsep Etika

Setelah membedah definisi konsep etika, penyelidikan beralih pada ontologi asal-usul (*the source of genesis*) dari konsep-konsep tersebut. Dalam diskursus filsafat moral, terdapat tiga arus utama yang mencoba menjelaskan kausa eksistensial konsep etika: Realisme Eksternal, Konvensionalisme (*Insha' wa I'tibar*), dan Nativisme (*Fitrah*).

Pandangan pertama mendalilkan bahwa konsep etika merupakan realitas eksternal yang ditangkap oleh intelek atau intuisi. Dalam perspektif ini, *mishdaq* (referen eksternal) dari konsep etika adalah bagian dari realitas

---

<sup>31</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 32.

<sup>32</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 33.

<sup>33</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 34.

objektif, analog dengan keberadaan keindahan pada objek fisik. Sebagaimana akal menemukan keindahan pada sekuntum bunga sebagai realitas objektif, terlepas dari persepsi pengamat, demikian pula nilai “kebaikan” melekat pada tindakan manusia tertentu secara realis.<sup>34</sup> Implikasi logis dari pandangan ini adalah pengakuan terhadap sifat proposisi etika sebagai proposisi deskriptif (*ikhbari*), yang memiliki nilai kebenaran (*truth-value*) dan dapat diverifikasi kesesuaiannya dengan realitas.

Namun, pandangan ini menghadapi tantangan serius dari kaum Positivis yang mereduksi estetika dan etika menjadi sekadar ekspresi emosional subjektif tanpa basis ontologis. Lebih jauh, meskipun realisme estetika dapat diterima pada objek fisik, penerapannya pada entitas abstrak seperti “tindakan manusia” memerlukan abstraksi intelektual yang kompleks, bukan sekadar persepsi indrawi langsung.

Berlawanan dengan realisme, kelompok kedua berpendapat bahwa sumber konsep etika adalah *i'tibari* (konvensi) murni yang bergantung pada kehendak subjek, tanpa basis realitas eksternal. Proposisi etika dipandang setara dengan kalimat perintah (*insha'*) seperti “Keluarlah!”, yang hanya mengungkapkan keinginan penutur tanpa menginformasikan fakta objektif.<sup>35</sup>

Varian utama dari pandangan ini meliputi Sosiologisme, yang menempatkan kesadaran kolektif masyarakat sebagai sumber norma;<sup>36</sup> serta Teori Perintah Tuhan (*Divine Command Theory*) yang dianut oleh teolog Asy'ariyah. Bagi kaum Asy'ariyah, “baik” dan “buruk” adalah derivasi mutlak dari perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*) Tuhan. Tanpa syariat, akal manusia dipandang tidak mampu menjangkau nilai moral (menafikan *husn wa qubh aqli*).<sup>37</sup>

Meskipun Misbah Yazdi mengakui adanya aspek *insha'i* (performatif) dalam bentuk gramatikal perintah moral, ia menolak reduksi etika menjadi sekadar konvensi tanpa dasar. Menurutnya, di balik bentuk imperatif tersebut, terdapat hubungan kausalitas yang riil (*al-nafs al-amr*) antara tindakan manusia dan dampak yang ditimbulkannya bagi kesempurnaan jiwa.<sup>38</sup> Dengan demikian, etika pada hakikatnya dapat dikembalikan menjadi sains deskriptif yang berbasis pada realitas objektif.

<sup>34</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 70.

<sup>35</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 72.

<sup>36</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 179.

<sup>37</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 78.

<sup>38</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 40.

Pandangan ketiga mengusulkan bahwa konsep etika bersifat fitrah (*innate*) atau bawaan. Penganut pandangan ini, yang sejalan dengan tradisi Platonik, Cartesian, dan Kantian, meyakini bahwa manusia terlahir dengan pengetahuan *a priori* mengenai prinsip moral. Plato, misalnya, berargumen melalui teori *anamnesis* (mengingat kembali) bahwa jiwa telah mengenal realitas universal di alam *Idea* sebelum terpenjara dalam tubuh. Sementara itu, Immanuel Kant mempostulatkan kategori *a priori* sebagai struktur bawaan akal praktis manusia.<sup>39</sup>

Namun, mayoritas filsuf Muslim, termasuk Ibn Sina, Fakhr al-Din al-Razi, Nasir al-Din al-Tusi, dan Mulla Sadra, menolak teori *innate ideas* ini. Dengan bersandar pada prinsip empirisme-rasional yang moderat serta dalil wahyu (QS. An-Nahl [16]: 78), mereka menegaskan bahwa jiwa manusia pada awalnya adalah *tabula rasa* (kosong dari pengetahuan). Pengetahuan, termasuk konsep etika, diperoleh secara bertahap melalui interaksi indra (*hiss*) yang kemudian diabstraksikan oleh akal. Ibn Sina secara kritis mempertanyakan: jika pengetahuan itu bawaan, mengapa manusia mengalami kelupaan dan memerlukan proses belajar? Bagi tradisi filsafat Islam, bahkan aksioma logika seperti “keseluruhan lebih besar dari sebagian” bukanlah pengetahuan bawaan sejak lahir, melainkan *secondary intelligibles* (*ma'qulat tsaniyah*) yang diabstraksikan setelah akal mencapai kematangan melalui pengalaman indrawi.<sup>40</sup>

### 3. Objektivitas Nilai Moral

Dalam wacana filsafat moral kontemporer, Muhammad Taqi Misbah Yazdi menempati posisi sebagai seorang realis moral yang berusaha mendamaikan struktur rasionalitas dengan doktrin keagamaan. Titik berangkat pemikiran etika Yazdi adalah penolakannya yang tegas terhadap pandangan non-kognitivistis dan positivisme logis yang mendominasi sebagian besar etika Barat modern. Bagi Yazdi, nilai moral bukanlah sekadar ekspresi emosi subjektif, konstruksi sosial yang arbitrer, atau sekadar “perintah” tanpa dasar ontologis. Sebaliknya, ia memandang bahwa konsep-konsep moral seperti “baik”, “buruk”, “harus” (*ought*), dan “jangan” memiliki akar yang kuat dalam realitas objektif.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 40.

<sup>40</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 105.

<sup>41</sup> Nurashiah, “Pemikiran Taqi Misbah Yazdi tentang Etika Islam Kontemporer,” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 5, no. 1 (Juni 2015): 55-56,.

Yazdi membangun sistem etikanya di atas fondasi ontologi filsafat Islam, khususnya yang dipengaruhi oleh *Hikmah Muta'aliyah* Mulla Sadra. Dalam pandangan ini, terdapat hubungan organik antara fakta ontologis dan nilai aksiologis. Yazdi berargumen bahwa proposisi etika sesungguhnya bersifat deskriptif karena ia menjelaskan hubungan kausalitas (*causality*) yang nyata antara tindakan manusia sebagai sebab dan kesempurnaan diri sebagai akibat.<sup>42</sup> Oleh karena itu, objektivitas nilai moral dalam pemikiran Yazdi tidak disandarkan pada konsensus sosial atau intuisi perasaan semata, melainkan pada pembuktian rasional atas dampak eksistensial suatu perbuatan terhadap jiwa manusia. Dengan kata lain, moralitas adalah ilmu yang menyingkap realitas perjalanan eksistensial manusia, bukan sekadar aturan tata krama yang disepakati secara konvensional.

Untuk melegitimasi objektivitas moral secara epistemologis, Misbah Yazdi melakukan analisis mengenai status konsep etika dalam struktur akal manusia. Ia mengklasifikasikan konsep-konsep mental ke dalam tiga kategori utama: konsep esensial (*ma'qulat ula*), konsep logis, dan konsep filosofis. Konsep esensial adalah gambaran langsung dari objek eksternal (seperti konsep “manusia” atau “pohon”), sedangkan konsep logis hanya berlaku dalam ranah mental (seperti konsep “universal”).<sup>43</sup>

Yazdi secara spesifik menempatkan konsep moral dalam kategori ketiga, yaitu “Konsep Akal Kedua Filosofis” (*Ma'qulat Tsaniyah Falsafiyah*). Penempatan ini krusial karena membedakan konsep moral dari sekadar imajinasi atau konvensi murni. Sebagai konsep filosofis, konsep moral seperti “kewajiban” atau “kebaikan” tidak didapatkan melalui persepsi indrawi langsung, melainkan melalui proses abstraksi dan perbandingan rasional yang dilakukan akal terhadap realitas eksternal.<sup>44</sup> Artinya, akal membandingkan dua sisi realitas, yaitu perbuatan manusia dan hasil yang ditimbulkannya, kemudian mengabstraksikan konsep “baik” jika perbuatan tersebut menghasilkan kesempurnaan, atau “buruk” jika sebaliknya. Karena konsep ini ditarik dari perbandingan realitas eksternal, maka konsep moral

---

<sup>42</sup> Ahmad Sulaiman dan Ammar Fauzi, “Penalaran dan Objektivitas Moral: Filsafat Etika Ayatullah Muhammad Taqi Mishbah Yazdi,” *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy* 5, no. 2 (2024): 257,.

<sup>43</sup> Yazdi, *Philosophical Instructions*, 168, dikutip dalam Sulaiman dan Fauzi, “Penalaran dan Objektivitas Moral,” 262,.

<sup>44</sup> Sulaiman dan Fauzi, “Penalaran dan Objektivitas Moral,” 263,.

memiliki validitas objektif dan berpijak pada fakta yang independen dari selera subjektif penilainya.<sup>45</sup>

Salah satu kontribusi terpenting Yazdi dalam meta-etika adalah jawabannya terhadap problem dikotomi antara fakta (*is*) dan nilai (*ought*) yang dipopulerkan oleh David Hume. Yazdi menolak gagasan bahwa pernyataan normatif (perintah/larangan) tidak memiliki hubungan logis dengan pernyataan deskriptif (fakta). Menurut Yazdi, ungkapan yang mengandung kata “harus” dalam etika sesungguhnya dapat direduksi atau dikembalikan menjadi ungkapan deskriptif yang menyatakan hubungan sebab-akibat.<sup>46</sup>

Yazdi sering menggunakan analogi medis dan ilmiah untuk menjelaskan hal ini. Pernyataan “Anda harus meminum obat ini” pada hakikatnya adalah bentuk ringkas dari pernyataan deskriptif: “Meminum obat ini adalah sebab bagi kesembuhan Anda”.<sup>47</sup> Dalam konteks ini, kata “harus” mengekspresikan sebuah keniscayaan relasional (*dharurah bi al-qiyas*), yaitu istilah teknis dalam logika yang menunjukkan bahwa keberadaan akibat (kesembuhan) niscaya bergantung pada keberadaan sebabnya (minum obat).<sup>47</sup> Logika yang sama berlaku dalam etika: pernyataan “Manusia harus berbuat adil” adalah deskripsi fakta bahwa “Keadilan adalah sebab niscaya bagi tercapainya kebahagiaan hakiki”. Dengan demikian, kalimat-kalimat etika bukanlah luapan emosi, melainkan proposisi yang mengandung kebenaran faktual yang dapat diuji validitasnya secara rasional.<sup>48</sup>

Mengingat sentralitas hukum sebab-akibat dalam pemikirannya, etika Misbah Yazdi dapat dikategorikan sebagai etika teleologis (berorientasi tujuan). Namun, teleologi Yazdi berbeda secara fundamental dari utilitarianisme Barat yang cenderung materialistik atau hedonistik. Yazdi menegaskan bahwa setiap tindakan manusia yang dilakukan dengan kehendak bebas pasti didorong oleh motif untuk mencapai keuntungan atau kebahagiaan diri. Namun, ia segera membedakan antara kebahagiaan semu dan kebahagiaan hakiki.

Bagi Yazdi, tujuan akhir (*final cause*) dari seluruh moralitas adalah kesempurnaan eksistensial manusia, yang didefinisikan sebagai kedekatan

---

<sup>45</sup> Nurasih, “Pemikiran Taqi Misbah Yazdi,” 58, .

<sup>46</sup> Nurasih, “Pemikiran Taqi Misbah Yazdi,” 56, .

<sup>47</sup> Nurasih, “Pemikiran Taqi Misbah Yazdi,” 56, .

<sup>48</sup> Nurasih, “Pemikiran Taqi Misbah Yazdi,” 57, .

dengan Tuhan (*taqarrub ilallah*). Manusia, sebagai makhluk yang memiliki potensi “menjadi”, bergerak dari kekurangan menuju kesempurnaan. Nilai moral suatu tindakan ditentukan secara objektif oleh kapasitas tindakan tersebut dalam mengantarkan manusia pada tujuan ontologis ini. Jika utilitarianisme mengukur kebaikan berdasarkan “kebahagiaan terbesar untuk jumlah terbanyak” dalam konteks sosial-material, Yazdi mengukurnya berdasarkan dampak tindakan terhadap evolusi jiwa menuju Tuhan.<sup>49</sup> Oleh karena itu, etika Yazdi tidak terjebak pada relativisme karena tujuan puncaknya bersifat fitrah, konstan, dan universal bagi seluruh manusia.

Tantangan klasik bagi objektivitas moral adalah adanya variasi penilaian moral di berbagai situasi dan budaya, yang sering digunakan kaum relativis untuk menyangkal adanya nilai mutlak. Misbah Yazdi menjawab tantangan ini dengan konsep “absolutisme moral yang kondisional”. Ia mengakui bahwa hukum moral dapat tampak berubah, namun ia menegaskan bahwa perubahan tersebut terjadi pada level penerapan (karena adanya perubahan syarat), bukan pada level prinsip.<sup>50</sup>

Yazdi menggunakan analogi ilmiah mengenai titik didih air. Secara prinsip, air mendidih pada suhu 100 derajat Celcius; ini adalah hukum mutlak. Namun, hukum ini terikat pada syarat tekanan atmosfer tertentu. Jika tekanan udara berubah, titik didih air akan berubah. Perubahan titik didih ini tidak membuktikan bahwa hukum fisika itu relatif atau subjektif, melainkan membuktikan konsistensi hukum kausalitas di bawah variabel yang berbeda.<sup>51</sup> Demikian pula dalam moral. Prinsip “berkata jujur itu baik” adalah absolut. Namun, dalam situasi luar biasa di mana kejujuran dapat menyebabkan kematian orang tak bersalah, nilai tindakan tersebut berubah. Perubahan ini terjadi karena masuknya variabel baru yang mengubah hakikat tindakan tersebut dari “berkata jujur” menjadi “menyebabkan kematian”.<sup>52</sup> Dalam pandangan Yazdi, akal manusia mampu mendeteksi variabel-variabel ini, sehingga penilaian moral tetap bersifat rasional, objektif, dan dapat dipertanggungjawabkan, bukan berdasarkan perasaan suka atau tidak suka.

Pandangan objektivitas moral Yazdi juga merupakan kritik implisit namun tajam terhadap dominasi teologi Ash’ariyah (termasuk pandangan Al-Ghazali) yang memegang teguh doktrin *Divine Command Theory* atau

---

<sup>49</sup> Nurasiah, “Pemikiran Taqi Misbah Yazdi,” 72-73, .

<sup>50</sup> Sulaiman dan Fauzi, “Penalaran dan Objektivitas Moral,” 271, .

<sup>51</sup> Sulaiman dan Fauzi, “Penalaran dan Objektivitas Moral,” 272, .

<sup>52</sup> Sulaiman dan Fauzi, “Penalaran dan Objektivitas Moral,” 272, .

voluntarisme teologis. Kelompok ini menolak adanya kausalitas independen di alam semesta dan meyakini bahwa baik dan buruk semata-mata ditentukan oleh kehendak Tuhan yang diketahui hanya melalui wahyu, bukan oleh akal.<sup>53</sup> Konsekuensinya, nalar dianggap tidak mampu menjangkau nilai moral secara mandiri.

Yazdi menolak pandangan yang menafikan kausalitas ini. Baginya, penafian terhadap hukum sebab-akibat (kausalitas) akan meruntuhkan bangunan rasionalitas moral dan agama itu sendiri. Jika hubungan antara tindakan dan akibatnya hanya didasarkan pada “kebiasaan Tuhan” yang bisa berubah sewaktu-waktu tanpa pola logis, maka manusia tidak akan mungkin merumuskan hukum etika yang pasti.<sup>54</sup> Sebaliknya, Yazdi berpendapat bahwa kehendak Tuhan tidaklah sewenang-wenang. Perintah Tuhan selaras dengan tatanan ontologis alam semesta. Syariat agama adalah panduan yang mengungkapkan hubungan kausalitas hakiki yang mungkin tidak terjangkau oleh detail akal manusia, namun tidak pernah bertentangan dengan prinsip akal.

Pada akhirnya, Yazdi menawarkan sintesis antara nalar dan wahyu. Meskipun ia menekankan kemampuan akal untuk menemukan prinsip moral dasar melalui analisis kausalitas, ia menyadari keterbatasan akal dalam menjangkau seluruh variabel yang mempengaruhi nasib jiwa manusia, terutama dampaknya di kehidupan akhirat. Di sinilah peran wahyu menjadi vital. Agama tidak datang untuk menciptakan nilai moral dari ruang hampa, melainkan untuk menyempurnakan pengetahuan manusia tentang sebab-akibat moral yang kompleks.<sup>55</sup> Hubungan agama dan moral bersifat organik: akal menetapkan kerangka dasar bahwa ketaatan adalah jalan menuju kesempurnaan, sementara wahyu memberikan rincian peta jalan tersebut. Dengan demikian, sistem etika Yazdi adalah sistem yang rasional-transendental, di mana objektivitas moral dijamin oleh struktur realitas wujud dan dikonfirmasi oleh petunjuk Ilahi.

#### 4. Hubungan Moralitas, Ketuhanan dan Kesempurnaan Manusia

Dalam bangunan filsafat moral Misbah Yazdi, pembahasan mengenai objektivitas nilai tidak dapat dipisahkan dari tujuan akhir (*final cause*) eksistensi manusia. Yazdi menolak pandangan yang memisahkan antara fakta

---

<sup>53</sup> Sulaiman dan Fauzi, “Penalaran dan Objektivitas Moral,” 277-278,.

<sup>54</sup> Nurasih, “Pemikiran Taqi Misbah Yazdi,” 63, .

<sup>55</sup> Sulaiman dan Fauzi, “Penalaran dan Objektivitas Moral,” 275,

ontologis manusia dan nilai aksiologis perbuatannya. Ia berargumen bahwa setiap tindakan manusia yang dilakukan secara sadar dan bebas (*voluntary action*) pasti didorong oleh sebuah motif untuk mencapai sesuatu yang belum dimilikinya, yaitu “keuntungan” atau “kepuasan”.<sup>56</sup> Namun, Yazdi segera memurnikan konsep keuntungan ini dari sekadar kenikmatan hedonistik atau materialistik. Bagi Yazdi, motif dasar yang menggerakkan seluruh aktivitas manusia adalah hasrat fitriah untuk mencapai “kesempurnaan diri” (*self-perfection*) dan kebahagiaan abadi (*ultimate happiness*).<sup>57</sup>

Oleh karena itu, etika dalam pandangan Yazdi bersifat teleologis, di mana nilai “baik” atau “buruk” suatu tindakan ditentukan oleh kapasitasnya dalam mengantarkan manusia menuju tujuan puncak tersebut. Tindakan dinilai baik secara moral jika ia memiliki hubungan kausalitas yang positif dalam merealisasikan potensi eksistensial manusia menuju kesempurnaan. Sebaliknya, tindakan dinilai buruk jika ia menghambat atau membelokkan manusia dari tujuan ontologisnya.<sup>58</sup> Dalam kerangka ini, kehendak (*will*) berfungsi sebagai sebab efisien (*efficient cause*), sementara kesempurnaan yang dicita-citakan berfungsi sebagai sebab final (*final cause*) yang memberi arah pada perilaku etis.<sup>59</sup>

Lantas, apakah hakikat dari kesempurnaan puncak tersebut? Di sinilah Yazdi mengintegrasikan pandangan filosofisnya dengan teologi Islam. Karena manusia adalah makhluk yang terbatas (*contingent being*) dan terus “menjadi”, ia tidak mungkin menemukan kesempurnaan mutlak pada dirinya sendiri atau pada alam materi yang fana. Kesempurnaan sejati, yang di dalamnya tidak terdapat kekurangan sedikitpun, hanyalah Allah swt.<sup>60</sup> Oleh karena itu, tujuan akhir moralitas manusia bukan sekadar kebahagiaan psikologis atau ketertiban sosial, melainkan *Qurb Ilallah* atau kedekatan dengan Tuhan.

---

<sup>56</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, diterjemahkan oleh Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir (Binghamton: Institute of Global Cultural Studies, 1999), 166

<sup>57</sup> Yazdi, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, 164–166 & 321–322.

<sup>58</sup> Yazdi, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, 127.

<sup>59</sup> Yazdi, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, 326,

<sup>60</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar* (Jakarta: Sadra Press, 2019), 224.

Mendekati Tuhan (*taqarrub*) dalam epistemologi Yazdi tidak dimaknai secara spasial atau fisik, melainkan secara eksistensial. Semakin manusia menyempurnakan kualitas jiwanya melalui tindakan moral yang benar, seperti menuntut ilmu, berbuat adil, dan beribadah, semakin ia mengaktualisasikan sifat-sifat Ilahiah dalam dirinya.<sup>61</sup> Dengan demikian, “kesempurnaan diri” dan “kedekatan dengan Tuhan” adalah dua sisi dari mata uang yang sama. Tuhan adalah sumber ontologis dari segala nilai, dan gerak moral manusia adalah gerak kembali menuju sumber tersebut. Hubungan ini menegaskan bahwa etika bukan entitas yang terpisah dari agama; sebaliknya, struktur ontologis alam semesta meniscayakan bahwa kebahagiaan abadi hanya dapat dicapai melalui penyelarasan kehendak manusia dengan kehendak Tuhan.<sup>62</sup>

Konsekuensi logis dari penetapan Tuhan sebagai tujuan akhir adalah perumusan konsep tanggung jawab moral yang hierarkis. Misbah Yazdi mengidentifikasi bahwa tanggung jawab manusia yang paling fundamental adalah tanggung jawab kepada Tuhan (*responsibility to God*).<sup>63</sup> Hal ini didasarkan pada prinsip ontologis bahwa Tuhan adalah Pemberi Eksistensi (*Wajib al-Wujud*) yang melimpahkan wujud dan segala potensi kepada manusia. Karena seluruh fakultas diri (akal, indra, dan tenaga) adalah anugerah-Nya, maka penggunaannya harus dipertanggungjawabkan kepada Sang Pemberi.<sup>64</sup>

Dalam perspektif ini, tanggung jawab terhadap diri sendiri dan orang lain (masyarakat) dipandang sebagai turunan (*derivative*) dari tanggung jawab kepada Tuhan. Kewajiban moral untuk menjaga kesehatan diri, misalnya, bukan semata-mata demi kelangsungan biologis, melainkan karena tubuh adalah amanah Tuhan yang harus digunakan sebagai sarana mencapai kesempurnaan. Demikian pula, tanggung jawab sosial untuk menegakkan keadilan bukan sekadar kontrak sosial sekuler, tetapi merupakan manifestasi ketaatan kepada Tuhan yang memerintahkan keadilan sebagai jalan takwa. Yazdi menegaskan bahwa tanggung jawab sosial berada dalam “bayang-

---

<sup>61</sup> Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 224.

<sup>62</sup> Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 223.

<sup>63</sup> Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 162.

<sup>64</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Pandangan Dunia Ilahi: Menelusuri Pandangan via Akal dan Wahyu* (Qom: Majma Jahani Ahlul Bait, 2005), 158.

bayang” tanggung jawab Ilahi; manusia melayani sesama sebagai bentuk pelayanan kepada Pencipta.<sup>65</sup>

Dengan menempatkan Tuhan sebagai tujuan akhir, Yazdi berhasil menyusun sebuah penalaran moral yang bersifat kausalistik sekaligus transendental. Ia tidak menolak hukum sebab-akibat di alam semesta, melainkan memperluas jangkauannya hingga ke dimensi metafisik. Tindakan moral di dunia fisik adalah “sebab” yang niscaya menghasilkan “akibat” berupa transformasi spiritual jiwa. Jika seseorang ingin mencapai akibat berupa kebahagiaan abadi (surga/kedekatan dengan Tuhan), maka akal sehat mewajibkan (secara *necessary*) untuk melakukan sebab-sebabnya, yaitu amal saleh dan perilaku etis.<sup>66</sup>

Pandangan ini sekaligus membantah relativisme moral, karena tujuan akhir (Tuhan) bersifat mutlak dan abadi. Meskipun sarana atau cara teknis dalam bertindak bisa bervariasi tergantung konteks zaman, orientasi moralnya tetap konstan: segala tindakan harus bermuara pada *Qurb Ila Allah*.<sup>67</sup> Kesempurnaan manusia, dengan demikian, bukanlah konsep statis, melainkan proses dinamis yang terus-menerus mendaki tangga eksistensi menuju Yang Maha Sempurna, di mana setiap langkah moral memiliki bobot ontologis yang nyata dan objektif.

### **C. Pemikiran Metaetika Misbah Yazdi dalam Konteks Kritik terhadap Aliran-Aliran Metaetika**

Diskursus mengenai yurisdiksi Filsafat Etika memunculkan pertanyaan fundamental mengenai batasan kajian disiplin ini; apakah ia mencakup seluruh spektrum wacana etis atau terbatas secara eksklusif pada ranah metaetika. Secara historis, sebagaimana terlihat dalam karya-karya klasik dari Plato hingga para pemikir Islam, Filsafat Etika dipahami secara luas mencakup Etika Deskriptif, Etika Normatif, dan Metaetika. Pandangan tradisional ini berargumen bahwa sebuah teori normatif yang universal memerlukan landasan analisis metaetika, sekaligus tidak dapat melepaskan diri dari data deskriptif antropologis dan psikologis. Namun, pendekatan filosofis modern yang lebih ketat cenderung menolak inklusi Etika Deskriptif

---

<sup>65</sup> Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 163.

<sup>66</sup> Yazdi, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, 125–126,

<sup>67</sup> Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 192.

karena ketergantungannya pada metode empiris-eksperimental, yang dianggap berada di luar domain analisis rasional dan filosofis murni.

Lebih jauh lagi, terdapat aliran pemikiran, khususnya dari tradisi filsafat analitik, yang mereduksi Filsafat Etika semata-mata menjadi Metaetika, dengan mengeleminasi Etika Normatif dari cakupan kajiannya. Argumentasi ini, yang didukung oleh tokoh seperti A.J. Ayer, berpijak pada asumsi epistemologis bahwa pernyataan normatif tidak memiliki nilai kebenaran faktual (non-kognitif). Pernyataan etis dipandang sekadar sebagai ekspresi emosi atau preferensi subjektif untuk memengaruhi orang lain, sehingga tidak dapat divalidasi atau dievaluasi melalui logika filosofis. Jika premis ini diterima, maka pembahasan mengenai “apa yang seharusnya dilakukan” (normatif) menjadi tidak relevan secara filosofis, menyisakan metaetika sebagai satu-satunya wadah analisis yang sah.

Dalam perspektif yang membatasi diri pada metaetika ini, tugas utama Filsafat Etika beralih dari perumusan ajaran moral menjadi analisis linguistik dan konseptual. Fokus kajiannya adalah semantik (makna istilah seperti ‘baik’ atau ‘benar’), epistemologi (nilai pengetahuan dari klaim etis), dan logika (hubungan antar-proposisi etis). Filsafat Etika, dalam konteks ini, beroperasi sebagai disiplin tingkat kedua (*second-order discipline*) yang tidak menciptakan aturan moral, melainkan menguji konsep dan putusan yang telah diterima begitu saja (*given*) dalam ilmu etika. Oleh karena itu, Filsafat Etika dipahami sebagai sinonim dari Metaetika: sebuah ilmu yang bertugas mengklarifikasi fondasi, prinsip dasar, dan struktur logis yang menopang bangunan etika, tanpa terjebak dalam perdebatan kasuistik normatif maupun pengamatan deskriptif.

Inti kritik Yazdi tertuju pada reduksi moralitas menjadi sekadar fenomena linguistik atau ekspresi psikologis semata, yang mengabaikan struktur realitas eksistensi (*wujud*). Berpijak pada epistemologi realisme Islam dan ontologi *Mulla Sadra*, Yazdi menolak dikotomi tajam antara fakta (*is*) dan nilai (*ought*) yang diwariskan oleh tradisi Humean. Ia mengajukan teori “konsep akal kedua filosofis” (*ma’qulat thani falsafi* atau *secondary philosophical intelligibles*) untuk menjelaskan posisi konsep moral. Dalam pandangan ini, konsep moral bukanlah entitas platonik yang terpisah dari alam materi, bukan pula sekadar konstruksi mental subjektif, melainkan

konsep yang diabstraksikan dari hubungan ontologis antara tindakan manusia dan kesempurnaan jiwanya.

Sebagai konklusi pembuka, kritik Yazdi terhadap metaetika modern bukan sekadar perselisihan terminologis, melainkan pertarungan paradigmatis mengenai hakikat realitas. Dengan mengembalikan moralitas ke basis ontologisnya, Yazdi menegaskan bahwa pernyataan moral memiliki nilai kebenaran (*truth-value*) yang kognitif dan dapat diuji secara rasional (*burhani*). Hal ini menjadi antitesis bagi aliran-aliran Barat yang cenderung mengabaikan dimensi objektif dari etika demi mempertahankan standar verifikasi empiris yang sempit.

#### 1. Kalimat Perintah Etika sebagai Deskripsi atas Hubungan Tindakan dan Hasilnya

Persoalan demarkasi antara fakta dan nilai, atau yang dikenal sebagai *Is-Ought Problem*, merupakan salah satu pilar utama dalam metaetika analitik sejak David Hume mempostulasikan ketidakmungkinan menderivasi “keharusan” (*ought*) dari “kenyataan” (*is*).<sup>68</sup> Penganut anti-naturalis, yang kemudian diperkuat oleh G.E. Moore dengan argumen *Naturalistic Fallacy*, bersikeras bahwa terdapat jurang logis antara proposisi deskriptif dan preskriptif. Bagi mereka, upaya mendasarkan etika pada fakta alamiah adalah sebuah kekeliruan logika kategori. Yazdi membedah argumen ini dengan menunjukkan bahwa apa yang tampak sebagai jurang logis sesungguhnya adalah kegagalan dalam memahami struktur proposisi moral yang bersifat kausalitas.

Yazdi berargumen bahwa pernyataan normatif sesungguhnya dapat direduksi (dikembalikan) menjadi proposisi deskriptif yang menyatakan hubungan sebab-akibat. Dalam karya utamanya, *Philosophy of Ethics*, Yazdi menjelaskan bahwa “keharusan” (*dharurah/necessity*) dalam etika adalah ekspresi dari “keniscayaan relasional” (*dharurah bi al-qiyas*). Sebagai contoh, pernyataan “Kamu harus berkata jujur” secara logis ekuivalen dengan proposisi deskriptif: “Berkata jujur adalah sebab niscaya bagi tercapainya kepercayaan sosial dan ketenangan jiwa”. Dengan demikian,

---

<sup>68</sup> David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press, 1978), 469.

*ought* tidak muncul dari ruang hampa, melainkan diderivasi dari pengetahuan tentang kausalitas objektif di alam realitas. Yazdi menulis,

Maka, sebagaimana statemen empiris menyingkapkan realitas konkret di luar, statemen moral pun menyingkapkan realitas faktual, hanya saja mereka berbeda pada ciri-ciri khas yang ada pada statemen moral. Dan, standar kebenaran dan kesalahan yang berlaku pada statemen-statemen empiris, logis, dan filosofis juga berlaku pada statemen moral.<sup>69</sup>

Lebih jauh, Yazdi memberikan catatan kritis terhadap varian naturalisme Barat seperti Utilitarianisme. Meskipun Yazdi menyepakati struktur teleologis (berorientasi tujuan) yang diusung Jeremy Bentham atau John Stuart Mill, ia menolak keras konten materialistiknya. Yazdi menilai bahwa utilitarianisme klasik terjebak pada definisi “keuntungan” atau “kebahagiaan” yang parsial, terbatas pada sensasi indrawi dan kehidupan duniawi. Yazdi mengajukan “utilitarianisme futuristik dan evolusionis”, di mana “fakta” diperluas mencakup realitas metafisik dan keabadian jiwa.

Yazdi berhasil menjembatani kesenjangan *is-ought* dengan meredefinisi hakikat “keharusan” sebagai hubungan kausalitas objektif. Kritik Yazdi menunjukkan bahwa kegagalan naturalisme Barat bukan pada upayanya menghubungkan fakta dan nilai, melainkan pada sempitnya ontologi mereka yang membatasi fakta hanya pada fenomena materi, sehingga gagal menangkap dimensi transenden dari kemanfaatan tindakan manusia.

## 2. Validitas Etika Konvensional Berbasis Akal

Etika relativis-konvensional, yang sering kali berafiliasi dengan teori kontrak sosial, berpandangan bahwa validitas moral bersumber semata-mata dari kesepakatan (*ittifaq*) atau konvensi masyarakat. Dalam perspektif ini, “baik” dan “buruk” adalah produk budaya yang bersifat arbitrer; apa yang dianggap bermoral di satu komunitas bisa jadi amoral di komunitas lain. Misbah Yazdi melancarkan kritik tajam terhadap pandangan ini karena implikasinya yang menihilkan objektivitas nilai dan mereduksi kebenaran moral menjadi sekadar suara mayoritas atau otoritas penguasa.

Yazdi menolak pandangan bahwa moralitas adalah murni *i'tibari* (kredit/rekaan) tanpa basis *haqiqi* (nyata). Ia berpendapat bahwa jika

---

<sup>69</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar* (Jakarta: Sadra Press, 2019), 32.

moralitas hanya didasarkan pada kesepakatan sosial, maka tidak ada landasan rasional untuk menyalahkan praktik-praktik seperti genosida atau perbudakan selama masyarakat pelakunya menyepakatinya. Yazdi menawarkan konsep bahwa etika, meskipun diformulasikan dalam bentuk hukum atau norma sosial yang tampak konvensional, sesungguhnya bersifat “konvensional rasional”. Artinya, konvensi tersebut hanya valid jika ia merupakan derivasi dari pemahaman akal terhadap realitas objektif kebutuhan manusia. Aturan lalu lintas, misalnya, adalah konvensi, tetapi ia didasarkan pada realitas objektif keselamatan fisik.

Yazdi menegaskan perbedaan krusial antara “validitas sosiologis” (penerimaan masyarakat) dan “validitas filosofis” (kebenaran objektif). Sebuah norma mungkin memiliki validitas sosiologis, namun cacat secara filosofis jika ia bertentangan dengan *fitrah* dan tujuan penciptaan manusia. Sebagaimana dijelaskan dalam *Amuzesh Falsafeh*, konsep-konsep *i'tibari* (seperti hukum dan moral) harus memiliki “akar di dalam realitas” agar memiliki kekuatan mengikat yang sesungguhnya.<sup>70</sup>

Secara ringkas, kritik Yazdi menghantam relativisme konvensional dengan argumen bahwa kesepakatan manusia tidak dapat mengubah watak esensial dari hubungan sebab-akibat tindakan. Meskipun bentuk penerapan moral bisa bervariasi sesuai konteks zaman (*variable*), prinsip-prinsip fundamental yang mengarahkan manusia pada kesempurnaan tetap bersifat absolut (*constant*) karena berpijak pada struktur ontologis jiwa manusia yang tetap.

### 3. Distingui Antara Motivasi Etika dan Penilaian Etika

Aliran non-kognitivisme, khususnya emotivisme yang dipopulerkan oleh A.J. Ayer dan kaum Positivisme Logis, merupakan tantangan serius bagi realisme moral. Aliran ini mengklaim bahwa pernyataan moral tidak memiliki muatan proposisional; kalimat “Mencuri itu jahat” dianggap tidak menyatakan fakta apa pun, melainkan hanya ekspresi emosi setara dengan seruan “Huu!” atau ungkapan selera pribadi. Yazdi menentang keras reduksi epistemologis ini, yang menurutnya lahir dari kriteria verifikasi empiris yang cacat dalam memandang realitas non-materi.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Lihat pembahasan mengenai Idrakat-e I'tibari dalam Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Naqd wa Barrasi-ye Makateb-e Akhlaqi* [Critique and Analysis of Ethical Schools] (Qom: Muassasah-ye Amuzeshi wa Pajuheshi-ye Imam Khomeini, 1384 Sh), 120–125

<sup>71</sup> A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (London: Victor Gollancz Ltd, 1936), 107.

Yazdi membantah klaim bahwa karena nilai moral tidak berwujud materi, maka ia bukan fakta. Ia menegaskan bahwa akal manusia memiliki kemampuan *hudhuri* (ilmu kehadiran) dan kemampuan konseptual untuk menangkap realitas yang melampaui data indrawi. Pernyataan moral adalah proposisi kognitif yang bersifat analitis dan dapat dibuktikan kebenarannya melalui demonstrasi rasional (*burhan*). Yazdi membedakan antara “perasaan” (*feeling*) yang menyertai penilaian moral dan “penilaian” (*judgment*) itu sendiri. Bahwa seseorang merasa marah saat melihat ketidakadilan adalah fakta psikologis, namun pernyataan “ketidakadilan itu buruk” adalah fakta ontologis yang merujuk pada dampak destruktif ketidakadilan terhadap tatanan jiwa dan masyarakat.

Dalam kritiknya, Yazdi menyoroti kekeliruan emotivisme yang mencampurkan aspek motivasional (emosi pendorong tindakan) dengan aspek epistemologis (status kebenaran tindakan). Emosi mungkin menjadi pendorong, tetapi akal-lah yang menjadi hakim. Yazdi menulis, “Keindahan dan keburukan moral adalah sifat-sifat nyata yang ditemukan oleh akal, bukan kualitas yang diproyeksikan oleh perasaan subjektif.”<sup>72</sup>

Kritik Yazdi menunjukkan bahwa upaya emotivisme untuk mengebiri status kognitif etika adalah konsekuensi dari epistemologi materialistik yang gagal. Bagi Yazdi, nilai moral adalah fakta objektif yang “ditemukan” (*discovered*) oleh rasionalitas manusia, bukan perasaan yang “diciptakan” (*invented*) oleh sentimen subjektif. Hal ini mengembalikan martabat etika sebagai cabang ilmu pengetahuan yang valid, bukan sekadar masalah selera.

#### 4. Etika Ditemukan Bukan Diciptakan

Etika konstruktivis, terutama yang berakar pada tradisi Kantian, berpendapat bahwa prinsip-prinsip moral dikonstruksi oleh prosedur rasional agen manusia, bukan ditemukan dalam tatanan realitas independen di luar manusia. Immanuel Kant, melalui Imperatif Kategoris-nya, menekankan otonomi moral di mana kewajiban dilakukan demi kewajiban itu sendiri (*deontologi*), terlepas dari tujuan atau konsekuensi eksternal. Misbah Yazdi mengkritik pendekatan ini sebagai bentuk antroposentrisme yang memutus hubungan vital antara tindakan (*amal*) dan tujuan eksistensial (*ghayah*).

---

<sup>72</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Ethics in the Qur'an*, vol. 1 (Tehran: Islamic Propagation Organization, 2013), 45.

Yazdi menolak gagasan bahwa manusia adalah “pencipta” nilai moral dalam arti absolut. Dalam kosmologi Yazdi, manusia adalah penemu hukum-hukum moral yang telah tertanam dalam struktur penciptaan (*takwini*). Kritik utamanya terhadap deontologi Kantian terletak pada ketidakmungkinannya memisahkan kewajiban dari tujuan. Yazdi berargumen bahwa secara psikologis dan ontologis, setiap tindakan sadar manusia selalu didorong oleh keinginan untuk mencapai kesempurnaan atau kebahagiaan (*sa’adah*). Menuntut manusia bertindak tanpa mengharapkan kesempurnaan adalah tuntutan yang bertentangan dengan fitrah.

Yazdi menyebut etika kewajiban murni ala Kant sebagai “kekeringan rasional” yang gagal menjelaskan dinamika motivasi manusia. Sebagai gantinya, Yazdi menawarkan apa yang bisa disebut sebagai “teleologi transendental”. Dalam pandangan ini, “kewajiban” bukanlah tujuan akhir, melainkan sarana (*wasilah*). Kita “wajib” melakukan sesuatu bukan karena konstruksi rasio semata, tetapi karena perbuatan itu secara ontologis adalah jalan satu-satunya menuju kedekatan dengan Tuhan (*Qurb Ilahi*).

Dengan demikian, kritik Yazdi terhadap konstruktivisme menggarisbawahi pentingnya finalitas dalam etika. Moralitas tidak bisa berdiri tegak hanya di atas prosedur rasionalitas formal; ia membutuhkan landasan metafisik yang menghubungkan agen moral dengan tujuan akhir penciptaannya. Yazdi mengembalikan etika dari sekadar “prosedur rasional” menjadi “perjalanan eksistensial”.

Dalam lanskap filsafat moral kontemporer, perdebatan metaetika sering kali didominasi oleh pertanyaan mengenai status ontologis nilai moral: Apakah nilai moral itu nyata secara objektif, ataukah hanya sekadar konstruksi sosial dan ekspresi emosi belaka? Muhammad Taqi Misbah Yazdi, dalam karyanya mengajukan pendekatan Realisme Moral yang menghubungkan tindakan manusia dengan kesempurnaan hakiki (*ultimate perfection*), menantang secara langsung pandangan-pandangan non-teistik yang cenderung mereduksi moralitas menjadi konvensi atau emosi.

**Tabel 3. 1 Solusi Misbah Yazdi atas Kelemahan Aliran Metaetika**

Aliran Metaetika	Tokoh	Klaim Utama	Kritik Misbah Yazdi	Solusi Misbah Yazdi
Etika Naturalis	David Hume dan G.E Moore	Mustahil menurunkan	Jurang tersebut	Teori Keniscayaan

		“keharusan” (Ought) dari “fakta” (Is). Terdapat jurang logis antara deskripsi alamiah dan preskripsi moral.	adalah kegagalan memahami struktur proposisi moral. “Keharusan” etika sesungguhnya adalah keniscayaan sebab-akibat ( <i>causal necessity</i> ).	Relasional ( <i>Dharurah bi al-qiyas</i> ). <i>Keharusan</i> diderivasi dari pengetahuan tentang hubungan kausal objektif antara tindakan dan kesempurnaan jiwa.
Etika Relativis-Konvensional	Emile Durkheim (Teori Kontrak Sosial)	Nilai moral bersumber dari kesepakatan sosial ( <i>ittifaq</i> ). “Baik/Buruk” adalah produk budaya yang arbitrer dan relatif.	Menihilkan objektivitas; jika hanya berdasar konsensus, kejahatan (misal: genosida) bisa dianggap bermoral jika disepakati. Konvensi semata tidak memiliki landasan rasional.	Konvensi Rasional: Norma sosial ( <i>i’tibari</i> ) hanya valid secara filosofis jika memiliki “akar dalam realitas” yang sesuai fitrah manusia.
Etika Relativis-Emosional	A.J. Ayer, (Positivisme Logis)	Pernyataan moral tidak memiliki nilai kebenaran ( <i>truth-value</i> ). Ia hanya ekspresi emosi atau selera pribadi (seperti seruan “Hore!” atau “Huu!”).	Mereduksi status kognitif etika akibat epistemologi materialistik yang sempit. Membedakan antara “perasaan” (psikologis) dan “penilaian” (ontologis).	Realisme Kognitif: Nilai moral adalah fakta objektif yang dapat dibuktikan secara rasional ( <i>burhani</i> ), bukan sekadar proyeksi perasaan subjektif.
Etika	Immanuel Kant	Prinsip moral	Bersifat	Teleologi

Konstruktivis	(Deontologi)	dikonstruksi oleh prosedur rasional manusia (otonomi). Kewajiban dilakukan demi kewajiban itu sendiri, terlepas dari tujuan eksternal.	antroposentris dan memutuskan hubungan antara tindakan ( <i>amal</i> ) dan tujuan eksistensial ( <i>ghayah</i> ). Menuntut tindakan tanpa tujuan kebahagiaan adalah mustahil secara fitrah.	Transendental. Kewajiban adalah sarana ( <i>wasilah</i> ), bukan tujuan akhir. Manusia “menemukan” hukum moral (bukan penciptakannya) sebagai jalan menuju Kedekatan Ilahi ( <i>Qurb Ilahi</i> ).
---------------	--------------	--	---	---

Mazhab Emotivisme, yang diwakili oleh A.J. Ayer dan C.L. Stevenson, berpendapat bahwa pernyataan etika tidak memiliki nilai kebenaran (*truth-value*). Menurut pandangan ini, kalimat “Mencuri itu jahat” tidak mendeskripsikan fakta apapun tentang dunia luar, melainkan hanya ekspresi perasaan tidak suka pembicara terhadap pencurian. Yazdi menjelaskan posisi ini sebagai berikut:

“Mereka [Kaum Emotivis] mengatakan bahwa konsep etika hanyalah konsep yang menggambarkan perasaan, emosi, atau pendapat pribadi kita, bukan konsep yang menggambarkan realitas di luar kita. Ayer dengan tegas menyatakan bahwa ketika kita berkata: ‘Jujur itu baik’, itu seolah-olah kita berkata: ‘Hore untuk kejujuran!’ Atau ketika kita berkata: ‘Mencuri itu buruk’, ini berarti: ‘Mencuri, huu!’”<sup>73</sup>

Yazdi mengidentifikasi kelemahan fatal dalam pandangan ini. Jika proposisi etika hanyalah ekspresi emosi (*insya’i*), maka etika kehilangan dimensi epistemologisnya. Tidak ada cara logis untuk memvalidasi atau menyalahkan suatu penilaian moral karena “selera pribadi dan perasaan individu tidak dapat dibuktikan dengan bukti rasional.”. Konsekuensinya, Emotivisme menutup pintu bagi diskusi rasional dalam etika; seseorang tidak bisa berdebat tentang kebenaran moral layaknya ia tidak bisa berdebat

<sup>73</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar* (Jakarta: Sadra Press, 2019).

tentang selera makanan. Bagi Yazdi, ini mereduksi manusia menjadi makhluk yang hanya didorong oleh impuls, menihilkan peran akal dalam menentukan arah kesempurnaan.

Mazhab lain yang dikritik Yazdi adalah pandangan yang mengembalikan asal-usul nilai moral pada kesepakatan masyarakat (Sosiologisme, seperti Emile Durkheim). Dalam pandangan ini, “baik” adalah apa yang diperintahkan atau disetujui oleh masyarakat, dan “buruk” adalah apa yang dilarang oleh mereka. Nilai moral adalah produk konvensi sosial (*itibar*) semata.

Kalangan sosialis, antara lain, Durkheim, percaya bahwa perbuatan baik dan layak ialah yang terpuji dan diterima masyarakat dan komunitas tertentu, sedangkan perbuatan buruk dan tidak layak ialah perbuatan yang mereka benci.<sup>74</sup>

Yazdi menyerang fondasi teori ini dengan argumen bahwa masyarakat tidak memiliki entitas riil yang terpisah dari individu-individu yang membentuknya. Lebih jauh, jika moralitas hanya bergantung pada konvensi sosial, maka relativisme moral menjadi tak terelakkan. Apa yang dianggap “baik” oleh Nazi Jerman harus diterima sebagai kebenaran moral dalam konteks masyarakat tersebut, sebuah kesimpulan yang ditolak oleh intuisi rasional kita. Yazdi menegaskan: “*Konsep etika dan penilaian moral... tidak bergantung pada konvensi manusia yang rasional yang pada gilirannya bergantung pada manfaat dan kerugian yang ingin mereka amankan.*”. Jika moralitas hanya konvensi, maka ia tidak memiliki akar pada realitas objektif dan menjadi rentan terhadap perubahan yang sewenang-wenang.

Yazdi juga menyoroti pandangan Hedonisme (baik adalah nikmat) dan Marxisme (baik adalah yang sesuai dengan dialektika sejarah/ekonomi). Bagi Yazdi, mendasarkan moralitas pada kesenangan fisik (seperti Epicurus) atau kondisi ekonomi semata adalah reduksi terhadap hakikat manusia. Manusia memiliki dimensi ruhani dan “fitrah” yang menuntut kesempurnaan yang melampaui materi.

Marxisme memandang moral itu relatif dan bisa berubah. Menurut penganut aliran ini, moral masyarakat feodalis tidak sama dengan moral masyarakat borjuis... nilai-nilai moral mengikuti perubahan-perubahan sosial, terutama kondisi ekonomi masyarakat.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 179.

<sup>75</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 178-179.

Kelemahan utama dari pandangan-pandangan ini menurut Yazdi adalah ketidakmampuan mereka menyediakan standar yang *stabil* dan *universal*. Mereka gagal melihat hubungan kausal yang nyata antara tindakan manusia dan *kesempurnaan jiwa* (*perfection of the soul*), yang merupakan realitas objektif, bukan sekadar konstruksi sejarah atau sensasi fisik.

**Tabel 3. 2 Kelemahan Pandangan Metaetika Menurut Misbah Yazdi**

Mazhab Metaetika	Tokoh/Representasi	Pandangan Asal-Usul Moral	Kelemahan Filosofis (Kritik Misbah Yazdi)
Emotivisme	A.J. Ayer dan C.L. Stevenson	Ekspresi perasaan suka/tidak suka	Penilaian moral tidak dapat divalidasi, etika sekadar selera pribadi, mereduksi manusia menjadi makhluk impulsif
Sosiologisme	Emile Durkheim	kesepakatan/hati nurani masyarakat	Masyarakat tidak terpisah dari individu, membenarkan kejahatan (misal: Nazi) jika disepakati, Moralitas menjadi rentan berubah sewenang-wenang
Hedonisme dan Marxisme	Epicurus (Hedonisme) dan Kaum Marxis	Kenikmatan fisik atau sesuai kondisi ekonomi/dialektika sejarah	Mengabaikan dimensi ruhani dan <i>fitrah</i> , Gagal menyediakan standar moral yang stabil, Tidak melihat hubungan nyata antara tindakan dengan <i>kesempurnaan jiwa</i> .

Untuk menjawab problem relativisme dan subjektivitas yang diusung oleh mazhab non-teistik di atas, Misbah Yazdi membangun kerangka metaetika yang berakar pada *Realisme*. Ia mengajukan tesis bahwa proposisi

etika adalah proposisi *deskriptif* (*declarative/ikhbari*) yang menyatakan hubungan objektif antara tindakan dan hasilnya, bukan sekadar perintah (*imperative/insya'i*). Yazdi menolak keras gagasan bahwa nilai moral itu sepenuhnya relatif. Ia membedakan antara prinsip moral yang absolut dan penerapannya yang mungkin terlihat relatif karena kondisi eksternal. Keabsolutan prinsip menurut Yazdi bahwa nilai moral berakar pada fitrah manusia dan tujuan penciptaan yang tidak berubah. Karena hakikat manusia (*human nature*) itu tetap, maka kebutuhan fundamental untuk mencapai kesempurnaan juga tetap.

Kami memandang bahwa semua nilai moral adalah absolut dan tidak mengikuti insting dan kesepakatan sejumlah individu. Pada saat yang sama, kami mengakui bahwa sebagian hukum moral bersifat relatif dan terikat dengan syarat-syarat tertentu.<sup>76</sup>

Yazdi mengakui adanya “relativitas” dalam arti bahwa hukum tertentu bergantung pada kondisi subjeknya, namun ini tidak menafikan objektivitas aturan tersebut. Ia menganalogikannya dengan hukum fisika atau kimia: air mendidih pada 100 derajat *jika* tekanannya standar. Jika tekanan berubah, titik didih berubah, namun hukum alamnya tetap konstan. Demikian pula dalam etika:

Terkadang yang dimaksud relativitas ialah bahwa hukum di bawah kondisi-kondisi real, tidak tetap dan bisa berubah. Yakni hukum tidak berhubungan apapun dengan realitas-realitas sehingga menjadi tetap dalam semua atau sebagian kondisi yang nyata tetapi berhubungan dengan watak individu-individu atau kesepakatan mereka.... Sebaliknya yang dimaksud absolut ialah bahwa hukum tidak bergantung pada watak dan kesepakatan manusia, tetapi mengikuti kondisi-kondisi dirinya.<sup>77</sup>

Contohnya, prinsip “berkata jujur itu baik” adalah absolut jika dilihat dari esensinya untuk mencapai kesempurnaan. Namun, jika dalam kasus tertentu kejujuran menyebabkan kematian orang tak bersalah, tindakan itu menjadi buruk bukan karena prinsip moralnya berubah, tetapi karena tindakan itu tidak lagi masuk dalam kategori “tindakan yang mengantarkan pada kesempurnaan”. Salah satu tantangan terbesar dalam filsafat moral modern yang diajukan oleh David Hume adalah ketidakmungkinan menurunkan “apa yang seharusnya” (*Ought*) dari “apa yang ada” (*Is*). Yazdi menawarkan solusi yang elegan dengan mendefinisikan ulang konsep “keharusan” (*must/wajib*) dalam etika. “Must” sebagai Keharusan Kausal (*Necessity by Analogy*): Yazdi berpendapat bahwa kata “harus” dalam etika

---

<sup>76</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 192.

<sup>77</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*. 194.

bukanlah perintah sewenang-wenang dari masyarakat atau Tuhan, melainkan ekspresi dari hubungan sebab-akibat yang objektif. Ini disebut sebagai *Dharurat bil-Qiyas*.

Konsep baik dan buruk moral pada dasarnya ekstensi-ekstensi konsep kausalitas. Sebagaimana sebab dan akibat diabstraksi dari entitas-entitas objektif di luar, kedua konsep tersebut (sebab dan akibat) benar-benar berlaku dan diterapkan pada entitas-entitas itu, dan entitas-entitas itu benar-benar tersifati oleh dua konsep tersebut.<sup>78</sup>

Sama seperti dokter berkata, “Jika Anda ingin sembuh, Anda *harus* minum obat ini,” etika berkata, “Jika Anda ingin mencapai kesempurnaan (kedekatan dengan Tuhan), Anda *harus* berbuat adil.”

Makna dari pernyataan seperti itu adalah bahwa ada hubungan yang niscaya antara mengatakan kebenaran dan kedekatan dengan Tuhan (yang merupakan kesempurnaan manusia). Ini persis seperti yang kami nyatakan dalam ilmu eksperimental bahwa misalnya: ‘Agar air terbentuk, hidrogen dan oksigen harus bergabung dengan cara tertentu.’<sup>79</sup>

Dengan demikian, Yazdi menjembatani kesenjangan *Is-Ought*. “*Ought*” (Keharusan Moral) diturunkan dari “*Is*” (Fakta Hubungan Kausal). Nilai moral menjadi proposisi deskriptif yang bisa bernilai benar atau salah (*truth-apt*) berdasarkan kesesuaiannya dengan realitas objektif, yaitu apakah tindakan tersebut *secara faktual* mengantarkan manusia pada tujuan akhirnya atau tidak. Yazdi mengklasifikasikan konsep moral seperti “baik” dan “buruk” bukan sebagai *quiddity* (esensi fisik seperti ‘batu’ atau ‘manusia’), tetapi sebagai Konsep Filosofis Sekunder (*Secondary Philosophical Concepts/Ma’qulat Thaniyah Falsafi*). Konsep ini diabstraksikan oleh akal dari perbandingan antara tindakan dan tujuannya.

Baik dan buruk adalah konsep-konsep faktual. Ini tidak berarti konsep itu dikategorikan ke dalam konsep universal esensial yang objek-objeknya ada di luar secara mandiri dan ajek, tetapi ia berupa konsep filosofis yang mengacu pada realitas objektif di luar. Atau dalam istilah populernya ‘*urūduhu fi adh-dhin wa ittisafuhu fi al-khārij*’ (predikasinya ada di benak dan atribusinya ada di luar).<sup>80</sup>

Kerangka metaetika Misbah Yazdi memberikan jawaban komprehensif terhadap skeptisisme moral modern. Dengan menolak pandangan bahwa moralitas hanyalah emosi (Emotivisme) atau kontrak sosial (Sosiologisme),

<sup>78</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 83.

<sup>79</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*.

<sup>80</sup> Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 81.

Yazdi mengembalikan etika ke ranah realitas objektif. Ia mengatasi relativisme dengan mengikat nilai moral pada fitrah manusia yang tetap, dan ia memecahkan masalah *is-ought* dengan menafsirkan kewajiban moral sebagai kebutuhan kausal rasional menuju kesempurnaan. Dalam pandangan Yazdi, etika bukan sekadar “apa yang kita rasakan”, melainkan ilmu tentang “jalan nyata” menuju kesempurnaan eksistensial manusia.

**Tabel 3. 3 Aspek Metaetika Misbah Yazdi**

<b>Aspek Metaetika</b>	<b>Pandangan Misbah Yazdi</b>	<b>Penjelasan</b>
Status Proposisi Etika	Deskriptif ( <i>Ikhbārī</i> )	Nilai etika mendeskripsikan hubungan tindakan dan hasilnya.
Modalitas Nilai	Absolut dan Konstan	Nilai etika absolut dan tetap karena fitrah dan tujuan penciptaan tidak berubah.
Aspek Relativitas	Situasi Subjek	Perubahan hukum bukan pada prinsip, tapi pada hasil
Makna “Harus”	Kausalitas	Keharusan adalah hubungan tindakan dan hasilnya
Status Konseptual	Konsep Kedua ( <i>Ma’qulat Thanawi Falsafi</i> )	Berhubungan dengan realitas tindakan yang diabstraksikan

Tabel 3.3 menunjukkan pemikiran Misbah Yazdi ke dalam lima aspek utama. Pertama, mengenai Status Proposisi Etika, Misbah Yazdi memandangnya sebagai sesuatu yang bersifat Deskriptif (*Ikhbārī*). Artinya, pernyataan atau nilai etika bukanlah sekadar ekspresi emosi atau perintah semata, melainkan sebuah deskripsi yang menggambarkan hubungan objektif antara suatu tindakan dengan hasil atau konsekuensi yang ditimbulkannya.

Kedua, terkait Modalitas Nilai, pandangannya bersifat Absolut dan Konstan. Penjelasan di dalam tabel menegaskan bahwa nilai etika itu tetap dan tidak berubah-ubah. Hal ini didasarkan pada landasan ontologis bahwa *fitrah* (natur dasar manusia) dan tujuan penciptaan alam semesta bersifat tetap, sehingga prinsip moral yang menyertainya pun bersifat mutlak.

Ketiga, tabel ini membahas Aspek Relativitas dan makna semantik. Misbah Yazdi tidak menafikan adanya perubahan, namun ia menempatkannya pada Situasi Subjek. Perubahan hukum atau penilaian etis bukan terjadi pada prinsip utamanya, melainkan bergantung pada hasil atau konteks situasi yang dihadapi pelaku. Sejalan dengan itu, Makna kata

“Harus” (*ought*) dimaknai sebagai Kausalitas. Kata “harus” dalam etika dipahami sebagai hubungan sebab-akibat antara tindakan dan hasil yang diinginkan (misalnya: “Jika ingin X, maka *harus* melakukan Y”).

Terakhir, dari segi epistemologi, Status Konseptual etika dikategorikan sebagai Konsep Kedua (*Ma'qulat Thanawi Falsafi*). Ini berarti konsep etika diperoleh melalui proses abstraksi akal terhadap realitas tindakan eksternal, bukan merupakan konsep materi pertama (seperti benda fisik) maupun sekadar konstruksi mental tanpa basis realitas.

## BAB IV

### KRITIK MISBAH YAZDI TERHADAP METAETIKA NON-KOGNITIVISME MODERN

Pergeseran fokus dalam filsafat moral Barat kontemporer dari etika normatif menuju metaetika menandai upaya mendasar untuk menginterogasi status ontologis, epistemologis, dan semantik dari pernyataan moral. Alih-alih sekadar bertanya “apa yang harus dilakukan”, para filsuf modern lebih bergulat dengan pertanyaan “apa arti dari kata ‘harus’” dan “apakah nilai moral memiliki eksistensi objektif”. Dalam lanskap ini, Muhammad Taqi Misbah Yazdi hadir menawarkan kritik fundamental terhadap kecenderungan dominan metaetika Barat, khususnya positivisme logis dan analitik, yang sering kali bermuara pada skeptisisme, relativisme, dan non-kognitivisme. Ia mengatakan:

Seluruh teori nonkognitif berhadapan langsung dengan konsekuensi absurd ini, sehingga mereka tidak menawarkan sebuah kriteria logis untuk menilai dan mengevaluasi hukum-hukum moral. Pada dasarnya, dengan menganggap preskriptif

statemen-statement moral, mereka tidak menemukan metode analisis dan klarifikasi atas kebenaran dan kesalahan statemen-statement tersebut.<sup>1</sup>

Yazdi memandang bahwa krisis dalam metaetika Barat berakar pada pemisahan ontologis yang ekstrem antara alam realitas (fakta) dan alam nilai, sebuah bifurkasi yang menyebabkan moralitas kehilangan pijakan rasionalnya.

#### **A. Aliran-Aliran Metaetika Non-Kognitivisme dalam Pandangan M.T. Misbah Yazdi**

Dalam pemetaan filsafat moral yang dilakukan oleh M.T. Misbah Yazdi, aliran-aliran metaetika dikategorikan berdasarkan posisi mereka terhadap hakikat proposisi etika: apakah proposisi tersebut bersifat deskriptif (menggambarkan realitas) atau non-deskriptif (tidak menggambarkan realitas). Non-kognitivisme, atau yang dalam buku ini sering dipertukarkan dengan istilah *Non-Descriptive Schools of Thought*, adalah kelompok teori yang meyakini bahwa pernyataan etika tidak memiliki muatan pengetahuan (*cognitive content*), tidak mengandung nilai kebenaran faktual, dan tidak merepresentasikan realitas eksternal.

Menurut Misbah Yazdi, aliran non-kognitivisme muncul sebagai konsekuensi dari pandangan epistemologis tertentu, seperti Positivisme Logis, yang membatasi kebermaknaan bahasa hanya pada pernyataan yang dapat diverifikasi secara empiris atau analitis. Karena pernyataan etika seperti “Keadilan itu baik” tidak dapat diverifikasi secara empiris selayaknya fakta sains alam, aliran ini menyimpulkan bahwa etika berada di luar wilayah kognisi (pengetahuan).

Pertama, Emotivisme (Emotivism). Aliran ini merupakan bentuk paling radikal dari non-kognitivisme. Misbah Yazdi mengidentifikasi tokoh utama aliran ini seperti A.J. Ayer (1910-1989) dan C.L. Stevenson (1908-1979). Inti dari Emotivisme adalah pandangan bahwa konsep etika tidak memiliki makna faktual sama sekali. Dalam pandangan Emotivisme, fungsi bahasa etika bukanlah untuk memberitakan fakta (*ikhbari*), melainkan untuk mengekspresikan emosi (*insha'i*). Ketika seseorang mengatakan “Mencuri itu buruk,” sesungguhnya ia tidak sedang mendeskripsikan sifat “buruk” yang melekat pada tindakan mencuri di alam nyata. Sebaliknya, ia hanya sedang meluapkan perasaan tidak sukanya terhadap pencurian. A.J. Ayer,

---

<sup>1</sup> M.T. Mishbah Yazdi, *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*, 110.

sebagaimana dikutip dalam buku ini, menegaskan bahwa pernyataan “Mencuri itu buruk” setara dengan mengatakan “Mencuri, hih!” (ungkapan rasa jijik) atau “Mencuri, huu!” (sorakan ketidaksukaan). Teori ini sering disebut sebagai *Boo-Hurrah Theory*. Misbah Yazdi menjelaskan bahwa bagi kaum Emotivis, kalimat etika tidak bisa dinilai benar atau salah (*truth-apt*). Kebenaran dan kesalahan hanya berlaku bagi kalimat yang menggambarkan realitas. Karena etika hanya ekspresi emosi personal—mirip dengan desahan kesakitan atau sorakan kegembiraan—maka pertanyaan “apakah pernyataan etika itu benar?” menjadi tidak relevan dan tidak bermakna.

Kedua, Imperativisme (Imperativism). Aliran kedua yang dibahas adalah Imperativisme, dengan tokoh seperti Rudolf Carnap. Aliran ini memandang bahwa meskipun kalimat etika secara gramatikal tampak seperti kalimat berita (deklaratif), struktur logisnya adalah perintah (imperatif).

Pernyataan “Seseorang harus berkata jujur” atau “Berkata jujur itu baik” menurut Imperativisme hanyalah bentuk penyamaran dari kalimat perintah: “Katakanlah kebenaran!” atau “Jangan berbohong!”. Karena hakikatnya adalah perintah, maka proposisi etika tidak memiliki fungsi kognitif untuk memberikan informasi tentang dunia. Sebuah perintah tidak bisa disebut “benar” atau “salah”; perintah hanya bisa ditaati atau dilanggar. Oleh karena itu, Imperativisme menolak adanya realitas objektif di balik nilai-nilai moral. Nilai moral hanyalah kehendak pembuat perintah yang dipaksakan atau dianjurkan kepada orang lain.

Ketiga, Preskriptivisme (Prescriptivism). Varian ketiga yang diuraikan oleh Misbah Yazdi adalah Preskriptivisme. M. T Misbah Yazdi menyebut tokohnya sebagai “Richard Mervyn Ayer” (kemungkinan merujuk pada R.M. Hare, mengingat deskripsi teorinya sangat sesuai dengan Hare). Preskriptivisme mencoba memperbaiki kelemahan Emotivisme yang dianggap terlalu irasional. Menurut pandangan ini, pernyataan etika bukan sekadar luapan emosi yang tidak terkendali, melainkan sebuah panduan praktis atau saran (*prescription*) untuk membimbing tindakan. Pernyataan etika mirip dengan perintah, namun memiliki sifat universalitas. Jika seseorang mengatakan “Anda harus melakukan X”, ia tidak hanya sedang menyuruh orang tersebut saat itu saja, tetapi juga menyiratkan sebuah aturan universal bahwa “Siapa pun dalam situasi seperti ini harus melakukan X”. Meskipun lebih canggih daripada Emotivisme, Preskriptivisme tetap tergolong non-kognitivistis karena menolak bahwa etika mendeskripsikan fakta

objektif. Etika adalah tentang “apa yang harus dilakukan” (preskripsi), bukan tentang “apa yang ada” (deskripsi).

Keempat, Teori *I'tibārī* atau Konvensionalisme. Misbah Yazdi memberikan porsi pembahasan yang signifikan terhadap konsep *Itibari* (konvensi/rekaan) dalam tradisi filsafat Islam yang memiliki kesejajaran dengan non-kognitivisme Barat. Pandangan ini menyatakan bahwa konsep etika (“baik”, “buruk”, “harus”) adalah hasil konstruksi mental atau kesepakatan sosial (*social contract*) yang dibuat untuk memenuhi kebutuhan praktis manusia.

Dalam pandangan ini, nilai etika tidak memiliki realitas ontologis di luar kesepakatan manusia. Nilai “Keadilan” atau “Hak Milik”, misalnya, dianggap sama seperti nilai mata uang kertas; ia berharga hanya karena masyarakat sepakat untuk menganggapnya berharga (*kredit/itibar*). Jika manusia tidak ada atau tidak menyepakatinya, nilai tersebut lenyap. Karena bersifat *insha’i* (penciptaan makna) dan bukan *ikhbari* (pemberitaan fakta), maka pernyataan etika menurut kaum konvensionalis tidak tunduk pada kriteria kebenaran korespondensi.

Kelima, Teori Perintah Ilahi (*Divine Command Theory*) sebagai Non-Deskriptif. Menariknya, Misbah Yazdi juga memasukkan Teori Perintah Ilahi, khususnya dalam interpretasi teologi Asy’ariyah—ke dalam rumpun pemikiran yang memiliki konsekuensi non-kognitivistis atau non-deskriptif. Kaum Asy’ariyah berpendapat bahwa “baik” dan “buruk” tidak memiliki esensi objektif pada tindakan itu sendiri. “Baik” adalah apa yang diperintahkan Tuhan, dan “buruk” adalah apa yang dilarang-Nya. Dalam analisis Misbah Yazdi, pandangan ini menyiratkan bahwa sebelum adanya perintah Tuhan, tindakan itu sendiri kosong dari nilai. Nilai etika adalah hasil *insha’* (penciptaan hukum) oleh Tuhan, bukan pengabaran (*ikhbar*) Tuhan mengenai sifat objektif tindakan tersebut. Dengan demikian, proposisi etika dalam pandangan ini tidak mendeskripsikan realitas alamiah tindakan, melainkan mendeklarasikan kehendak legislator (Tuhan). Ini menempatkan Teori Perintah Ilahi Asy’ariyah dalam posisi yang secara logis paralel dengan konvensionalisme, di mana nilai bergantung sepenuhnya pada kehendak subjek (dalam hal ini Tuhan), bukan pada objek realitas.

## **B. Landasan Kritik Metaetika M.T. Misbah Yazdi atas Non-Kognitivisme**

Kritik M.T. Misbah Yazdi terhadap aliran non-kognitivisme tidak bersifat parsial, melainkan berangkat dari sebuah sistem filsafat yang utuh, yakni Realisme Islam (berbasis pada *Hikmah Muta'aliyah* Mulla Sadra). Landasan kritik beliau bertumpu pada epistemologi (teori pengetahuan) dan ontologi (teori wujud) yang meyakini bahwa nilai etika memiliki akar yang kokoh dalam realitas objektif (eksternal), bukan sekadar di dalam pikiran atau perasaan manusia.

### 1. Konsep Etika sebagai Konsep Filosofis (*Secondary Philosophical Intelligibles*)

Landasan utama kritik Misbah Yazdi adalah analisisnya mengenai status ontologis konsep etika. Beliau menolak pandangan non-kognitivistis yang menganggap konsep etika (seperti “baik” atau “harus”) tidak bermakna atau hanya emosi. Namun, beliau juga tidak setuju dengan pandangan Platonis atau naturalis naif yang menganggap nilai etika sebagai benda fisik atau “zat” di alam luar.

Misbah Yazdi mengklasifikasikan konsep etika sebagai Konsep Filosofis (*Ma'qūlāt Thānīyah Falsafī*). Berbeda dengan konsep logis yang hanya ada di pikiran, atau konsep kuintitas (*mahiyah*) yang menggambarkan esensi benda (seperti ‘manusia’, ‘batu’), konsep filosofis adalah konsep yang diabstraksi dari eksistensi luar namun tidak memiliki wujud materi tersendiri. Contohnya adalah konsep “Sebab” dan “Akibat”. Kita tidak bisa melihat “Sebab” berjalan-jalan di luar, tetapi rasio kita mengabstraksinya dari hubungan nyata antara api dan panas.

Demikian pula dengan etika. Konsep “baik” dan “buruk” diabstraksi dari hubungan nyata antara tindakan manusia dengan kesempurnaan akhirnya. Jadi, konsep etika memiliki *source of abstraction* (sumber abstraksi) di alam nyata, yaitu relasi kausalitas. Ini adalah pukulan telak bagi non-kognitivisme yang mengklaim etika tidak merujuk pada realitas. Bagi Yazdi, etika merujuk pada realitas kausalitas non-fisik.

### 2. Hubungan Kausalitas antara Tindakan dan Kesempurnaan (Kamal)

Pisau bedah kritik Misbah Yazdi terletak pada definisinya tentang “Nilai Moral”. Beliau berargumen bahwa setiap tindakan manusia secara ontologis memiliki dampak nyata terhadap jiwanya. Tindakan tertentu (misalnya, kejujuran) memiliki hubungan sebab-akibat (*causal relationship*) yang nyata dengan tercapainya kesempurnaan jiwa (*proximity to God* atau

*Kamal*). “Harus” (Ought) sebagai Keharusan Kausal: Misbah Yazdi mendekonstruksi pemisahan tajam antara “Is” (fakta) dan “Ought” (nilai) yang dipegang teguh oleh filsuf Barat (Hume’s Guillotine). Beliau menjelaskan bahwa kata “Harus” dalam etika (“Kamu harus jujur”) sebenarnya adalah ekspresi dari Keharusan Pihak Lain (Necessity by Relation/Bil-Qiyas). Sama seperti seorang dokter berkata, “Jika ingin sembuh, kamu *harus* minum obat,” kata “harus” di sini mendeskripsikan hubungan objektif: Minum obat adalah sebab bagi kesembuhan. Dalam etika, “Manusia *harus* adil” bermakna: “Keadilan adalah sebab yang niscaya untuk mencapai kebahagiaan abadi”. Dengan demikian, pernyataan etika adalah pernyataan deskriptif tentang hubungan sebab-akibat yang nyata, bukan sekadar ekspresi emosi subjektif.

### 3. Kesatuan Akal

Non-kognitivisme sering memisahkan antara akal teoretis (yang mengetahui fakta) dan akal praktis (yang mengurus tindakan/nilai), seolah-olah keduanya adalah fakultas yang terpisah total. Misbah Yazdi mengkritik dualisme ini. Beliau menegaskan kesatuan jiwa dan akal manusia. Menurutnya, manusia hanya memiliki satu daya kognitif. Apa yang disebut “Akal Praktis” hanyalah akal teoretis yang sedang memikirkan objek yang berkaitan dengan tindakan. Karena hanya ada satu akal yang bertugas memahami realitas, maka pemisahan radikal antara “dunia fakta” (sains) dan “dunia nilai” (etika) adalah keliru. Keduanya sama-sama dipahami oleh akal yang menilai kesesuaian proposisi dengan realitas eksternal. Jika sains menggambarkan realitas fisik, etika menggambarkan realitas hubungan antara perbuatan dan hasil akhirnya.

### 4. Penolakan terhadap Relativisme Mutlak

Landasan kritik lainnya adalah konsekuensi logis dari non-kognitivisme yang mengarah pada relativisme mutlak. Jika etika hanya emosi atau konvensi, maka tidak ada nilai yang abadi; apa yang baik hari ini bisa buruk besok. Misbah Yazdi berargumen bahwa karena fitrah manusia (human nature) dan tujuan akhir manusia (kesempurnaan/kedekatan dengan Tuhan) adalah tetap dan tidak berubah, maka rumus-rumus etika yang menghubungkan keduanya juga harus bersifat tetap dan absolut secara

prinsip. Relativisme yang lahir dari rahim non-kognitivisme bertentangan dengan realitas fitrah manusia yang universal.

### C. Bentuk Premis dan Logika Kritik M.T. Misbah Yazdi terhadap Metaetika Non-Kognitivis

Misbah Yazdi tidak hanya menyerang non-kognitivisme secara retorik, tetapi menggunakan struktur logika formal (demonstrasi/burhan) untuk menunjukkan kerancuan internal dan konsekuensi absurd dari aliran-aliran tersebut.

#### 1. Argumen Ketidakmungkinan Demonstrasi Logis

Salah satu kritik logis terkuat Misbah Yazdi menyerang implikasi non-kognitivisme terhadap penalaran logis. Dalam mengkritisi non-kognitivisme, M.T. Misbah Yazdi memulai dengan menyoroiti fungsi fundamental bahasa moral dalam diskursus rasional manusia. Ia mengamati bahwa apabila klaim kaum non-kognitivistis diterima—bahwa pernyataan moral hanyalah ekspresi emosi atau perintah yang tidak memiliki nilai kebenaran (*truth-value*)—maka konsekuensi logis yang tak terelakkan adalah runtuhnya kemungkinan penalaran deduktif dalam etika. Bagi Yazdi, struktur logika formal atau silogisme demonstratif (burhan) mensyaratkan adanya proposisi yang dapat dinilai benar atau salah sebagai premis penyusunnya; tanpa itu, sebuah konklusi logis mustahil ditarik.

Argumen ini diarahkan untuk menantang klaim kaum non-kognitivistis yang, di satu sisi, menolak status kognitif etika, namun di sisi lain tetap terlibat dalam perdebatan moral yang menggunakan struktur argumen “sebab-akibat” atau “premis-kesimpulan”. Yazdi menunjukkan adanya inkonsistensi pragmatis yang fatal dalam posisi tersebut. Berikut adalah struktur logika kritik Yazdi yang menunjukkan bagaimana non-kognitivisme memustahilkan demonstrasi logis:

*P1*: syarat mutlak terbentuknya sebuah demonstrasi logis (*Burhan*) adalah premis-premisnya harus berupa proposisi yang memiliki nilai kebenaran (*truth-apt*), yakni bisa benar atau salah.

*P2*: menurut Non-Kognitivisme (Emotivisme/Preskriptivisme), pernyataan etika adalah ekspresi emosi atau perintah (*insha'i*), yang secara definisi tidak memiliki

nilai kebenaran (tidak bisa disebut benar atau salah, hanya bisa disebut jujur/tidak atau ditaati/dilanggar).

P3: jika pernyataan etika tidak memiliki nilai kebenaran, maka pernyataan tersebut tidak bisa digunakan sebagai premis dalam silogisme logis (misalnya: “Keadilan itu baik”, “Ini adalah keadilan”, maka “Ini baik”).

P4: manusia secara universal menggunakan nalar dan argumen logis untuk membuktikan validitas pandangan moral (kita berdebat secara rasional tentang etika).

K: karena kita bisa dan memang melakukan demonstrasi logis dalam etika, maka pandangan Non-Kognitivisme yang menolak nilai kebenaran proposisi etika adalah salah. Etika haruslah bersifat deskriptif (*ikhbari*) agar penalaran logis dimungkinkan.

Melalui demonstrasi di atas, Yazdi menyimpulkan bahwa penolakan terhadap nilai kebenaran proposisi moral sama artinya dengan menutup pintu bagi rasionalitas etika. Jika etika hanya dipandang sebagai luapan emosi (*insha'i*) dan bukan deskripsi tentang realitas (*ikhbari*), maka seluruh bangunan argumentasi moral manusia tidak lebih dari sekadar pertukaran retorika tanpa landasan logis. Tidak ada ruang bagi pembuktian, penyangkalan, atau validasi argumen jika bahan dasar penyusun argumen tersebut hampa dari nilai kebenaran.

Oleh karena itu, keberadaan aktivitas penalaran moral yang universal—di mana manusia saling berargumentasi untuk membuktikan validitas suatu tindakan—menjadi bukti eksistensial yang mematahkan klaim non-kognitivisme. Bagi Yazdi, fakta bahwa kita dapat menyusun silogisme etika membuktikan bahwa proposisi etika haruslah bersifat deskriptif dan memiliki acuan objektif di alam realitas, sehingga memungkinkan akal untuk menilainya sebagai benar atau salah.

## 2. Kritik atas Prinsip Verifikasi

Misbah Yazdi menyerang akar epistemologis Emotivisme yang tumbuh dari Positivisme Logis. Serangan Misbah Yazdi selanjutnya menukik pada jantung epistemologi yang melandasi aliran Emotivisme, yakni Positivisme Logis, khususnya prinsip verifikasi A.J. Ayer. Paham ini menetapkan demarkasi yang ketat bahwa sebuah pernyataan hanya bermakna jika dapat diverifikasi secara empiris atau bersifat tautologi analitis. Yazdi tidak sekadar bertahan dengan membuktikan bahwa etika itu bermakna, melainkan

mengambil strategi ofensif dengan menguji prinsip verifikasi itu sendiri menggunakan standar yang mereka ciptakan.

Pendekatan ini dikenal sebagai argumen self-refutation (penyangkalan diri), di mana Yazdi menunjukkan bahwa senjata yang digunakan kaum positivis untuk membunuh metafisika dan etika ternyata juga membunuh prinsip mereka sendiri. Yazdi membongkar kerancuan fondasi ini untuk menunjukkan bahwa jika landasan epistemologisnya rapuh, maka seluruh klaim turunan mengenai ketidakbermaknaan bahasa moral dengan sendirinya kehilangan legitimasi.

*P1*: Kaum Positivis (Emotivis) mengklaim bahwa “Hanya pernyataan yang dapat diverifikasi secara empiris atau analitis (tautologi) yang memiliki makna kognitif.”

*P2*: Pernyataan etika tidak empiris dan tidak analitis, sehingga (menurut mereka) tidak bermakna kognitif.

*K*: Prinsip dasar Positivisme Logis itu sendiri “tidak bermakna” menurut standar mereka sendiri. Jika fondasinya runtuh, maka klaim mereka bahwa etika tidak bermakna juga runtuh.

Misbah Yazdi membalikkan logika ini ke prinsip itu sendiri. Pernyataan pada Premis 1 (“Hanya pernyataan yang dapat diverifikasi...”) itu sendiri tidak bisa diverifikasi secara empiris (tidak ada eksperimen lab yang membuktikannya) dan bukan pula tautologi analitis. Runtuhnya prinsip verifikasi ini, dalam analisis Yazdi, menandakan kegagalan total proyek Positivisme Logis dalam mendikte batasan makna bahasa manusia. Dengan menunjukkan bahwa klaim “hanya data empiris yang bermakna” adalah sebuah klaim filosofis yang non-empiris, Yazdi menegaskan bahwa akal manusia memiliki kemampuan menangkap makna yang melampaui sekadar cerapan indra (sensory perception).

Implikasi dari kritik ini sangat krusial bagi metaetika Yazdi: ketika dogma verifikasi empiris terbukti cacat logika, maka status kognitif proposisi etika, yang bersifat non-materi—kembali pulih. Etika tidak lagi dapat dibuang ke keranjang “non-sense” hanya karena tidak bisa diukur di laboratorium, karena standar pengukurannya sendiri telah terbukti invalid secara filosofis.

### 3. Reduksi Mustahil dari “Ada” ke “Harus”

Misbah Yazdi menggunakan logika kausalitas untuk membantah klaim bahwa “Harus” (*Ought*) tidak bisa diturunkan dari “Ada” (*Is*), yang menjadi

benteng kaum non-kognitivistis. Salah satu benteng terkuat non-kognitivismenya yang diadopsi dari David Hume adalah adanya jurang pemisah yang tak terbridged antara fakta deskriptif (“is”) dan nilai preskriptif (“ought”). Kaum non-kognitivistis bersikeras bahwa fakta alamiah tidak akan pernah bisa melahirkan kewajiban moral secara logis. M.T. Misbah Yazdi menantang dikotomi ini dengan menawarkan kerangka ontologis baru yang mendasarkan etika pada prinsip kausalitas. Ia menolak anggapan bahwa “keharusan” adalah elemen asing yang terpisah dari realitas.

Dalam pandangan Yazdi, konsep “harus” dalam etika sebenarnya dapat direduksi atau dikembalikan pada konsep “niscaya” dalam hubungan sebab-akibat. Ia menggunakan logika darurat bil-qiyas (necessity by analogy/causal necessity) untuk membangun jembatan rasional antara fakta objektif manusia dan kewajiban moralnya. Argumentasi ini bertujuan membuktikan bahwa proposisi etika memiliki struktur logis yang sama validnya dengan proposisi sains.

*Klaim Non-Kognitivistis:* Fakta alamiah (deskriptif) terpisah total dari nilai moral (preskriptif). Tidak ada jembatan logis di antara keduanya.

*Logika Misbah Yazdi:*

1. Proposisi etika (Kita harus jujur) sebenarnya adalah bentuk ringkas dari proposisi kausal (Jujur adalah penyebab kebahagiaan/kesempurnaan).
2. Proposisi kausal adalah proposisi deskriptif tentang realitas (Api menyebabkan panas).
3. Oleh karena itu, “Harus” hanyalah istilah lain untuk menyatakan “Keharusan Kausal” (*Darurat Bil-Qiyas*).
4. Jika A adalah sebab satu-satunya bagi B, dan kita menginginkan B, maka keberadaan A menjadi niscaya (harus ada).

*Konklusi:* Jembatan antara “Is” (fakta hubungan kausal) dan “Ought” (keharusan moral) adalah rasionalitas dan tujuan. Dengan demikian, proposisi etika memiliki logika pembuktian yang sama validnya dengan proposisi sains atau matematika.

Konklusi dari alur logika ini adalah reunifikasi antara fakta dan nilai. Yazdi berhasil menunjukkan bahwa “keharusan moral” bukanlah ekspresi subjektif yang menggantung di ruang hampa, melainkan deskripsi tentang hubungan kausal yang niscaya antara suatu tindakan (sebab) dan tujuan akhir manusia (akibat). Dengan demikian, kata “harus” dalam kalimat “Kita harus

jujur” memiliki bobot ontologis yang sama dengan kata “niscaya” dalam kalimat “Api niscaya membakar”.

Pemahaman ini secara fundamental meruntuhkan klaim non-kognitivis tentang otonomi absolut etika dari fakta. Bagi Yazdi, etika adalah ilmu tentang realitas perjalanan manusia menuju kesempurnaan. Oleh sebab itu, proposisi etika tidak lagi dipandang sebagai perintah buta, melainkan sebagai informasi faktual tentang jalan yang paling efisien dan niscaya untuk mencapai tujuan eksistensial manusia.

#### 4. Argumen Konsistensi Eksistensial

Misbah Yazdi menyoroti inkonsistensi antara teori non-kognitivis dengan realitas pengalaman manusia. Selain kritik struktural dan epistemologis, Misbah Yazdi juga mengajukan kritik yang menysar konsekuensi fenomenologis dari pandangan non-kognitivisme. Ia mengajak kita untuk meninjau implikasi praktis dari teori Emotivisme jika diterapkan pada kasus-kasus ekstrem dalam sejarah kemanusiaan. Jika benar bahwa penilaian moral tidak merepresentasikan fakta apapun di luar perasaan subjek, maka kita dihadapkan pada relativisme radikal yang menafikan realitas kejahatan dan kebaikan yang secara intuitif (*badihi*) kita rasakan.

Yazdi menggunakan metode *reductio ad absurdum* untuk menunjukkan bahwa non-kognitivisme memaksa kita menerima kesimpulan-kesimpulan yang bertentangan dengan akal sehat dan hati nurani universal. Argumen ini menyoroti diskrepansi (*ketidakcocokan*) yang tajam antara teori filosofis yang dingin dengan realitas eksistensial manusia yang selalu memandang nilai moral sebagai sesuatu yang objektif dan nyata, bukan sekadar selera pribadi.

*P1*: Jika Emotivisme benar, maka kalimat “Hitler adalah orang jahat” tidak menyatakan fakta apapun tentang Hitler, melainkan hanya perasaan pembicara.

*P2*: Ini berarti tidak ada perbedaan objektif antara tindakan Hitler (*genosida*) dan tindakan seorang filantropis, kecuali pada “selera” atau “emosi” pengamatnya.

*P3*: Konsekuensi ini secara intuitif dan rasional tidak dapat diterima (*absurd*), karena menafikan realitas kejahatan dan kebaikan yang kita persepsikan sejelas kita mempersepsikan objek fisik.

*K*: Teori yang mengarah pada pengingkaran realitas yang *badihi* (*self-evident*) atau mengarah pada relativisme ekstrem yang tidak bisa dipertanggungjawabkan secara akal adalah cacat secara logis.

Melalui argumen konsistensi eksistensial ini, Yazdi menegaskan bahwa teori metaetika tidak boleh terasing dari realitas pengalaman kemanusiaan. Menganggap tindakan genosida atau keadilan hanya sebagai masalah “ekspresi emosi” (seperti menyukai rasa es krim) adalah sebuah pengingkaran terhadap natur objektivitas nilai itu sendiri. Absurditas konsekuensi ini menjadi indikator kuat adanya kesalahan dalam premis dasar non-kognitivisme.

Akhirnya, kritik ini mengukuhkan posisi Yazdi bahwa realisme moral adalah satu-satunya penjelasan yang memadai bagi fenomena etika. Kita menghukumi kejahatan sebagai “salah” bukan karena kita membencinya secara emosional, melainkan kita membencinya karena tindakan itu secara objektif “salah” dan bertentangan dengan kesempurnaan hakiki manusia. Logika Yazdi mengembalikan kedaulatan akal dalam menilai baik dan buruk, membebaskan etika dari penjara subjektivitas perasaan. Dengan struktur logika ini, M.T. Misbah Yazdi tidak hanya menolak non-kognitivisme sebagai sebuah opini, tetapi membongkarnya sebagai kesalahan kategori logika: kegagalan memahami bahwa etika adalah jenis pengetahuan khusus tentang “hubungan kausal non-fisik”, bukan sekadar luapan perasaan.

## **BAB V PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan analisis kritis terhadap pemikiran M.T. Misbah Yazdi mengenai metaetika Barat, penelitian ini menarik beberapa kesimpulan fundamental yang memetakan posisi orisinal filsafat moral Islam di tengah arus pemikiran modern.

Misbah Yazdi secara konsisten mempertahankan posisi “Realisme Moral”. Ia menyimpulkan bahwa nilai-nilai moral bukanlah entitas subjektif, emosional, atau sekadar konstruksi sosial, melainkan realitas objektif yang berakar pada struktur ontologis alam semesta. Konsep moral dikategorikan sebagai “Konsep Akal Kedua Filosofis” (*Ma’qulat Tsaniyah Falsafiyah*), yang diabstraksikan dari hubungan kausalitas nyata antara tindakan manusia dan kesempurnaan jiwanya. Yazdi berhasil mengatasi kebuntuan *Naturalistic*

*Fallacy* dalam etika Barat. Ia membuktikan bahwa tidak ada jurang pemisah antara fakta (*is*) dan nilai (*ought*). Pernyataan normatif (*preskriptif*) pada hakikatnya adalah pernyataan deskriptif mengenai hubungan sebab-akibat yang niscaya (*dharurah bi al-qiyas*). Kata “harus” dalam moralitas bermakna sama dengan “harus” dalam ilmu medis atau logika: sebuah keniscayaan untuk mencapai tujuan tertentu.

Melalui argumen kausalitas moral, Yazdi mematahkan dasar-dasar etika relativis, konvensionalis, dan emotivis. Ia menegaskan bahwa meskipun penerapan aturan bisa berbeda karena kondisi (seperti titik didih air yang berubah karena tekanan), prinsip moral dasar bersifat absolut dan universal karena mengacu pada fitrah manusia yang tetap. Moralitas tidak bergantung pada selera individu atau kesepakatan masyarakat, tetapi pada akurasi penalaran akal dalam menemukan jalan menuju kesempurnaan hakiki. Berbeda dengan rasionalisme sekuler Barat, Yazdi menawarkan sintesis antara akal dan wahyu. Ia menyimpulkan bahwa tujuan akhir moralitas adalah *Qurb Ilallah* (kedekatan dengan Tuhan). Akal manusia mampu mendeteksi prinsip-prinsip umum moralitas, namun membutuhkan panduan agama (wahyu) untuk mengetahui detail hubungan sebab-akibat yang menyangkut kebahagiaan abadi di akhirat. Dengan demikian, etika Yazdi adalah etika yang bersifat rasional sekaligus religius-transendental.

## **B. Saran dan Implikasi Penelitian**

Penelitian terhadap pemikiran metaetika Misbah Yazdi ini memiliki sejumlah implikasi penting dan membuka ruang bagi pengembangan studi lebih lanjut. Pemikiran Yazdi menawarkan kerangka kerja yang kokoh untuk membebaskan pemikiran Islam dari dominasi teologi Asy’ariyah yang menolak kausalitas (okasionalisme) dan cenderung voluntaristik. Saran bagi pengkaji filsafat Islam adalah menggunakan kerangka “Realisme Moral” Yazdi untuk merevitalisasi penalaran hukum Islam (usul fiqh) agar lebih berorientasi pada substansi kausalitas kemaslahatan, bukan sekadar tekstualisme buta. Kritik Yazdi terhadap aliran Barat menunjukkan bahwa Islam memiliki tawaran epistemologis yang setara untuk menjawab krisis moralitas modern (nihilisme dan relativisme). Disarankan adanya studi komparatif yang lebih mendalam antara etika Yazdi dengan tokoh-tokoh realis moral kontemporer di Barat untuk mencari titik temu dalam isu-isu global seperti hak asasi manusia dan bioetika.

Konsep Yazdi bahwa moralitas adalah “ilmu” yang rasional dan objektif berimplikasi pada metode pendidikan. Pendidikan moral tidak boleh lagi diajarkan sekadar sebagai dogmatisme atau hafalan norma, melainkan sebagai latihan penalaran kausalitas (*moral reasoning*). Pendidik disarankan untuk melatih siswa memahami *mengapa* suatu tindakan itu baik atau buruk berdasarkan akibat eksistensialnya, bukan sekadar karena “dilarang” atau “disuruh”. Karena Yazdi menekankan bahwa moralitas terkait dengan efek spiritual yang nyata namun non-materiel, diperlukan penelitian interdisipliner (mungkin melibatkan psikologi Islam atau tasawuf teoretis) untuk memetakan bagaimana mekanisme tindakan fisik mempengaruhi kualitas jiwa (*self-perfection*) secara lebih detail sebagaimana yang diteorikan Yazdi.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asyari, M. Khoirul Hadi, dan Thoat Hariyanto. “Islamic Philosophy: The Study of Philosophy Ethics in View of Muhammad Taqi Misbah Yazdi and Its Implementation in The Global Moral Ethic.” Dalam *Proceeding of The 16th Annual International on Islamic Studies (AICIS)*, 243–64. Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2016.
- Al-Shia.org. “Ayatullah Muhammad Taqi Misbah Yazdi.” Diakses 3 Januari 2025. <http://www.al-shia.org/html/eng/page.php?id=982>.
- Aniqotul’Athiyyah, A., A. K. Soleh, dan N. A. Salsabila. “Al-Hikmah Al-Muta’aliyah: The Synthesis of Mulla Sadra’s Islamic Philosophy and Its Influence on Islamic Epistemology.” *Aqlania: Jurnal Filsafat Dan Teologi Islam* 16, no. 1 (2025): 1–25.
- Ayer, A. J. *Language, Truth, and Logic*. London: Victor Gollancz Ltd, 1936.
- Benedict, Ruth. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin, 1934.
- Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: T. Payne and Son, 1789.
- Blackburn, Simon. *Ruling Passions: A Theory of Practical Reasoning*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Brink, David O. *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

- Butt, Ghulam Sarwar, dan Ihsan ur Rahman Ghauri. "THEORY OF DECONSTRUCTION A Comparative Study of the Views of Western and Muslim Theorists and Philosophers." *Al-Jami'ah* 60, no. 1 (2022): 1–30.
- Carnap, Rudolf. *Philosophy and Logical Syntax*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1935.
- Copp, David. "Introduction: Metaethics and Normative Ethics." Dalam *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, diedit oleh David Copp, 3–35. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Freud, Sigmund. *Civilization and Its Discontents*. Diterjemahkan oleh James Strachey. New York: W.W. Norton & Company, 1961.
- , , , . *The Ego and the Id*. Diterjemahkan oleh Joan Riviere. London: Hogarth Press, 1927.
- Geach, Peter T. "Assertion." *The Philosophical Review* 74, no. 4 (1965): 449–65.
- Haidt, Jonathan. "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment." *Psychological Review* 108, no. 4 (2001): 814–34.
- , , , . *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Pantheon Books, 2021.
- Harman, Gilbert. "Moral Relativism Defended." *The Philosophical Review* 84, no. 1 (1975): 3–22.
- , , , . *The Nature of Morality: An Introduction to Ethics*. New York: Oxford University Press, 1977.
- Herdiansjah, Haris. *Metode Penelitian Kualitatif: Untuk Ilmu-Ilmu Sosial*. Jakarta: Salemba Humanika, 2010.
- Hidayat, Ainur Rahmat. *Filsafat Berfikir: Teknik-Teknik Berfikir Logis Kontra Kesesatan Berpikir*. Pamekasan: Duta Media, 2013.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Diedit oleh Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Hudson, W. D. *Modern Moral Philosophy*. London: Macmillan, 1970.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Diedit oleh L.A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Diterjemahkan oleh Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

- Korsgaard, Christine M. *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Labib, Muhsin. *Para Filosof: Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra*. Jakarta: Al-Huda, 2005.
- , , , . *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T. Mishbah Yazdi*. Jakarta: Sadra Press, 2011.
- LaFollette, Hugh, dan Michael L. Woodruff. "The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion: The Limits of Haidt: How His Explanation of Political Animosity Fails." *Philosophical Psychology* 28, no. 3 (2015): 452–65.
- Lorenz, Konrad. *On Aggression*. Diterjemahkan oleh Marjorie Kerr Wilson. New York: Harcourt, Brace & World, 1966.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Edisi ke-3. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.
- Mackie, J.L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books, 1977.
- Mandelbaum, Maurice. *The Phenomenology of Moral Experience*. Glencoe: The Free Press, 1955.
- Mesbahyazdi.ir. "Biografi Ilmiah." Diakses 3 Januari 2025. <https://mesbahyazdi.ir/node/2780>.
- Miller, Alexander. *An Introduction to Contemporary Metaethics*. Edisi ke-2. Cambridge: Polity Press, 2013.
- Moore, George Edward. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1903.
- , , , . *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1922.
- Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morality*. Diterjemahkan oleh Maudemarie Clark dan Alan J. Swensen. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998.
- Nurasiah. "Pemikiran Taqī Miṣbāḥ Yazdī Tentang Etika Islam Kontemporer." *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 5, no. 1 (2015): 39–55.
- Parfit, Derek. *On What Matters*. Vol. 3. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Pölzler, Thomas, dan Jennifer Cole Wright. "An empirical argument against moral non-cognitivism." *Inquiry* 66, no. 8 (2023): 1141–69.
- Rachels, James, dan Stuart Rachels. *The Elements of Moral Philosophy*. Edisi ke-9. New York: McGraw-Hill, 2019.

- Railton, Peter. "Moral Realism." *The Philosophical Review* 95, no. 2 (1986): 163–207.
- Ross, W.D. *The Right and the Good*. Oxford: Oxford University Press, 1930.
- Ruse, Michael, dan Edward O. Wilson. "Moral Philosophy as Applied Science." *Philosophy* 61, no. 236 (1986): 173–92.
- Salwa, Nadya Laila. "Gagasan Virtue Ethics dalam Filsafat Moral Muhammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī." Skripsi, Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, 2023.
- Shafer-Landau, Russ. *Moral Realism: A Defence*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Sidik, M. Alfian. "Epistemologi Muhammad Taqī Mishbah Yazdī." Tesis, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2014.
- Sinnott-Armstrong, Walter. *Moral Scepticisms*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Smith, Michael. "Metaethics." Dalam *Handbook of Contemporary Philosophy*, diedit oleh Frank Jackson dan Michael Smith. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Stevenson, Charles L. "The Emotive Meaning of Ethical Terms." *Mind* 46, no. 181 (1937): 14–31.
- ,,, . *Ethics and Language*. New Haven: Yale University Press, 1944.
- Street, Sharon. "A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value." *Philosophical Studies* 127, no. 1 (2006): 109–66.
- Sulaiman, Ahmad, dan Ammar Fauzi. "Penalaran dan Objektivitas Moral: Filsafat Etika Ayatullah Muhammad Taqī Mishbah Yazdi." *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy* 5, no. 2 (2024): 257–80.
- Wijaya, Nur Rahmad Yahya. "Perbuatan Moral dan Pertimbangan Batin Ideal: Menelusuri Filsafat Etika di Dalam Studi Islam." *Kariman: Jurnal Pendidikan Keislaman* 7, no. 1 (2019): 109–28.
- Williams, Bernard. *Morality: An Introduction to Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Wilson, Catherine. "Prospects for Non-cognitivism." *Inquiry* 44, no. 3 (2001): 291–314.
- Yazdi, Muḥammad Taqī Miṣbāḥ. *Ethics in the Qur'an*. Vol. 1. Tehran: Islamic Propagation Organization, 2013.
- ,,, . *Filsafat Moral: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Sadra Press, 2019.

- , , , . *Naqd wa Barrasi-ye Makateb-e Akhlaqi* [Kritik dan Analisis Aliran-Aliran Etika]. Qom: Muassasah-ye Amuzeshi wa Pajuheshi-ye Imam Khomeini, 1384 Syamsi.
- , , , . *Pandangan Dunia Ilahi: Menelusuri Pandangan via Akal dan Wahyu*. Qom: Majma Jahani Ahlul Bait, 2005.
- , , , . *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*. Diterjemahkan oleh Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir. Binghamton: Institute of Global Cultural Studies (SSIPS), 1999.
- , , , . *Theological Instructions (Āmūzish-e 'Aqā'id): An Introduction to Contemporary Islamic Theology*. Qom al-Musharrifah: Institute of Imām Khumaynī (IIK), 2006.