



SKRIPSI

**TEODISI DALAM PANDANGAN THOMAS
AQUINAS DAN MURTAḌA MUṬAHHARI**

(Jawaban atas Problem Keburukan)

**Diajukan sebagai persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama
pada prodi Aqidah dan Filsafat Islam**

Oleh:

HERO GEFTHI FIRNANDO

NIM: 15.4.1.211.009

Dosen Pembimbing:

Dr. ABDELAZIZ ABBACI

**PRODI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM SADRA
JAKARTA
2019**

LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi ini telah diujikan pada tanggal 30 September 2019, disusun oleh.

Nama : Hero Gefhi Firmando
NIM/NIMKO : 15.4.1.211.009/6912030215009
Judul : Teodisi dalam Pandangan Thomas Aquinas dan Murtaqa Mu'ajhari: Jawaban atas Problem Keburukan

Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi:

Hasyim Adnan, MA
(Ketua Sidang)

Date 28/10/2019 (.....)

Nano Warno, M.Ud
(Penguji I)

Date 14/10/2019 (.....)

Dr. Hadi Kharisman
(Penguji II)

Date 28/10/2019 (.....)

Dr. Abdelaziz Abbaci
(Pembimbing)

Date 11/11/2019 (.....)

Adam Adrianto, S.Ud
(Sekretaris Sidang)

Date 29/10/2019 (.....)

**“Teodisi dalam Pandangan Thomas Aquinas dan Murtaḍa
Muḩahari: Jawaban atas Problem Keburukan”**

Disusun oleh:
Hero Gefthi Firnando

Pembimbing:
Dr. Abdelaziz Abbaci

Skripsi
Diajukan kepada Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra
Sebagai syarat mendapatkan gelar Sarjana Agama.

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Penulisan skripsi ini merupakan kerja asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam skripsi ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiasi, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai skripsi di tempat lain, maka atas nama Hero Gefthi Firnando siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan kelulusan yang diperoleh.

Jakarta, 30 September 2019
Penulis



ABSTRAK

The problem of evil yakni hubungan problemalitis antara eksistensi Tuhan dengan fenomena kejahatan. Fenomena problem kejahatan ini telah menyita banyak pemikir hingga berabad-abad. Hingga memunculkan problem logis, evidensial dan eksistensial bagi eksistensi Tuhan. Permasalahan yang bersifat krusial ini menjadi penyebab utama skeptisisme, agnostisisme dan ateisme. Penelitian ini hendak menguatkan klaim teistik dalam menghadapi problem tersebut dengan pendekatan filosofis konsep teodisi dari dua tokoh besar yaitu Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari. Hasilnya dari penelitian untuk memenuhi kriteria rasional dan membuat orang mempertimbangkan kembali sikap negatifnya terhadap eksistensi Tuhan.

Penelitian ini menggunakan metode deduktif analitik untuk menganalisis dan menjelaskan secara terperinci, metode komparatif guna mengkolaborasikan dan membandingkan dua pemikiran.

Penelitian ini menghasilkan bahwa akar problem dari keburukan adalah pertama eksistensi Tuhan sebagai pencipta dari segala sesuatu. Kedua, eksistensi keburukan sebagai realitas. Ketiga, eksistensi manusia yang bebas dan sekaligus sebagai agen tanggung jawab. Keempat, eksistensi alam yang dinamis dengan hukum-hukum dan perkembangannya sendiri. Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari memiliki persamaan. Pertama, dalam melihat keburukan keduanya meletakkan pada sesuatu yang abstrak universal. Kedua, dalam menjelaskan pemikirannya mengenai keburukan pada dirinya sendiri keduanya memberikan pemahaman mengenai adanya implikasi atau hukuman. Hal tersebut dapat dipandang sebagai sarana yang membantu keterarahan seseorang pada tujuan akhir yaitu kesempurnaan. Ketiga, keduanya memberi jawaban kepada kaum dualis. Keempat, bahwa dari penyelidikan kejahatan secara metafisis oleh Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari menemukan bahwa Tuhan adalah penyebab pertama dari semua yang ada (wujud/being). Selain persamaan tersebut kedua filsuf tersebut memiliki perbedaan mengenai cara penyampaian pemikiran mereka tentang hakikat keburukan (*evil*).

Kata kunci: Thomas Aquinas, Murtaḍa Muṭahhari, Teodisi, Keburukan (*Evil*), Eksistensi Tuhan

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *turabiyān* dengan beberapa pengecualian.

A. Konsonan

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

B. Vokal

Pendek : a = َ; I = ِ; u = ُ

Panjang : ā = َ̄; ī = ِ̄; ū = ُ̄

Diftong : ay = اِي; aw = اُو

B. Ta' Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafkan (disambung dengan kata lain) ditulis "t", seperti lafal *في معرفة الله* ditulis *fi ma'rifat Allah*. Ta' marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis 'h', seperti lafal *المدينة الفاضلة* ditulis al-Madinah al-fadilah.

C. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal *عقلية* ditulis *'aqliyyah*, *فعلية* ditulis *fi'liyyah*, dan *قوة* ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti *عدو* ditulis *'aduw*.

D. Kata sandang

Kata sandang "al" dilambangkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya itu adalah huruf shamsiyyah maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

E. Pengecualian transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dengan menjadikan bahasa Indonesia seperti lafal *سنة الله* maka akan ditulis *sunnatullah*, dan juga asma al-husna seperti *الرحمن عبد* maka akan ditulis *Abdurrahman*.

KATA PENGANTAR

Assalammu 'alaikum Wr. Wb

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt yang telah memberikan nikmat kepada kita semua, khususnya telah member nikmat kekuatan kepada penulis dalam menyusun skripsi ini. Shalawat dan salam semoga tetap untuk Baginda Rasul Muhammad saw, para keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan semoga untuk kita selakuumatnya.

Merupakan satu kebanggaan tersendiri bagi penulis dalam menyelesaikan penelitian ini. Penulis menyadari bahwa karya ini bukanlah karya sempurna dan tentunya butuh saran dan kritik yang membangun demi kesempurnaan keberlanjutannya. Tetapi terlepas dari semua itu, semoga karya sederhana ini bisa menjadi sumbangsih besar dalam pemikiran, kepustakaan maupun di ranah sosial. Karya ini tidak akan ada di hadapan pembaca jika tanpa orang-orang hebat yang telah membantu dan mendukung dalam proses penyusunannya. Oleh hal demikian penulis menyampaikan banyak-banyak terimakasih, kepada:

1. Dr. Khalid Al-Walid selaku ketua Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra yang telah memfasilitasi peneliti dalam penelitian ini.
2. Dr. Abdelaziz Abbaci selaku dosen pembimbing, yang telah memberi arahan dan petunjuknya untuk menyelesaikan penelitian ini.
3. Ibu Endang Sri Rahayu, M.Ud, sebagai kepala perpustakaan STFI Sadra sekaligus dosen Pawa peneliti.
4. Ust. Hasan Asy'ari selaku pembimbing dan penerima hafalan al-Qur'an.
5. Dr. Humaidi, Ibu Lingga, Ibu Lina selaku staff STFI Sadra yang selalu direpotkan dalam urusan administrasi oleh mahasiswa.
6. Teman-teman, sahabat-sahabat PMII, kanda yunda senior HMI semua, terutama angkatan 2015 yang sama-sama berjuang dalam meniti jalan ini dan terus mengingatkan serta saling meyemangati dalam pengerjaan penelitian ini.

7. Para penulis buku yang tulisannya penulis gunakan sebagai referensi, maaf tidak bisa bertemu langsung untuk meminta izin peminjaman kata-kata dan pemikirannya. Semoga do'a dan berkah selalu menyertai.

Untuk terakhirnya penulis berterima kasih kepada My Bapak and My Mamak, serta keluarga yang ada di rumah selalu mensupport dan memberikan do'a yang terbaik buat ananda untuk menyelesaikan tugas-tugas kuliah dan secepatnya menyelesaikan studi. Serta seluruh dukungan baik dari sudut mana pun, yang mengirim do'a ataupun kalimat semangat. Penulis ucapkan terima kasih sebanyak-banyaknya.

Wallahu Al-Muaffiq ila aqwatthariq

Wassalamu 'alaikum

Jakarta, 30 September 2019

Hero Gefthi Firnando

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN	i
LEMBAR BEBAS PLAGIASI	ii
ABSTRAK	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	iv
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI	viii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Fokus Masalah	9
D. Tujuan Penelitian.....	9
E. Manfaat Penelitian.....	9
F. Tinjauan Pustaka	10
G. Metode Penelitian.....	13
H. Sistematika Penulisan	14
BAB II DISKURSUS TENTANG KEBURUKAN	16
A. Pengantar	16
B. Definisi dan Jenis-Jenis Keburukan	17
C. Problem Teologis Keburukan	21
D. Dimensi dalam Masalah Keburukan	24
E. Respon Terhadap Isu Keburukan	29
BAB III PANDANGAN DUNIA THOMAS AQUINAS DAN MURTAḌA MUṬAHHARI	36
A. Pengantar	36
B. Thomas Aquinas.....	36
1. Perjalanan Intelektual Thomas Aquinas	36
2. Epistemologi Thomas Aquinas	41

3. Kekhasan Pemikiran Thomas Aquinas Menjawab Masalah Keburukan.....	47
C. Murtaḍa Muṭahhari.....	49
1. Perjalanan Intelektual Murtaḍa Muṭahhari	49
2. Epistemologi Murtaḍa Muṭahhari.....	52
3. Kekhasan Pemikiran Murtaḍa Muṭahhari Menjawab Masalah Keburukan.....	59

**BAB IV TEODISI SEBAGAI JAWABAN ATAS PROBLEM
KEBURUKAN**

A. Pengantar	62
B. Teodisi dalam Pandangan Thomas Aquinas	62
a. Keburukan Bukanlah Entitas.....	63
b. Keburukan Terdapat dalam Kebaikan	70
c. Keburukan Terbagi Menjadi Keburukan Moral dan Hukuman.....	75
C. Teodisi dalam Pandangan Murtaḍa Muṭahhari	78
a. Keburukan adalah Non-eksistensial	79
b. Keburukan adalah Relatif	83
c. Keburukan dan Relasinya Terhadap Prinsip Keadilan	86
D. Analisis Perbandingan Teodisi Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari.....	95

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	102
B. Saran	104

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Terdapat hal-hal buruk yang nampak oleh manusia. Jika diselidiki secara mendalam, ternyata tidak semua keburukan menghasilkan problema kejahatan.¹ Mengenai istilah “keburukan” sendiri, terdapat dua hal yang mencakup keburukan moral dan keburukan natural (alamiah). Keburukan natural yaitu sesuatu yang merupakan kenyataan negatif yang ditimpakan alam kepada manusia, seperti penyakit yang diakibatkan oleh luka, bencana alam, cacat sejak lahir, dan sebagainya.² Sedangkan keburukan moral berupa jenis keburukan yang muncul dari seseorang atau beberapa pelaku yang secara sadar dan bebas melakukan tindakan yang salah secara moral, yang kita sebut dengan kejahatan.³ Contohnya seperti pembunuhan, pemerkosaan, pencurian, dan lain sebagainya.

Selain hal di atas, perlu diperhatikan bahwa ketika istilah dosa dipakai, istilah tersebut diidentikan dengan istilah keburukan moral. Dari sinilah muncul istilah penderitaan, yaitu perasaan yang dialami oleh seseorang sebagai akibat mengalami suatu tindak kejahatan.⁴

Sebelum melihat lebih jauh, perlu diperhatikan bahwa hubungan keburukan dan problema kejahatan. Jika diselidiki lebih dalam, ternyata tidak selalu keburukan mendatangkan problema kejahatan. Problem itu akan muncul ketika manusia mengalami penderitaan yang merupakan akibat dari kejahatan. Artinya jika penderitaan itu tidak muncul atau tidak dirasakan

¹ R.C. Sproul, *Reason to Believe*, (Malang: SAAT, 1995), 115.

² Taliaferro, *Contemporary Philosophy of Religion*, (Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 1998), 301.

³ Taliaferro, *Contemporary Philosophy of Religion*, 303.

⁴ Paul Budi Klede, *Membongkar Derita*, (Mauwere: Ledalero, 2006), 18.

oleh manusia, maka problema kejahatan yang ditimbulkan dari keburukan tidak akan dipersoalkan.

Persoalan yang menjadi pertanyaan adalah ketika problema kejahatan yang ditimbulkan dari keburukan sehingga menimbulkan penderitaan tersebut, dihadapkan dengan eksistensi Tuhan yang Maha Baik. Muncul sebuah pertanyaan, “Di mana peran Tuhan dengan semua kebaikanNya, mengapa keburukan ada?” Pertanyaan-pertanyaan tersebut dapat melintas secara tidak sengaja, atau bisa juga merupakan sebuah kebutuhan filosofis yang sulit untuk ditekan apalagi khususnya bagi kalangan-kalangan yang berpikir sangat rasional. Maka melewati kejadian-kejadian seperti itu biasanya diikuti oleh sebuah pencarian jati diri, yang biasa membawa manusia kepada keimanan yang lebih kuat atau justru sebaliknya, mengalami krisis teologis yang mengguncang.

Adapun seseorang yang beriman berarti ia mengakui eksistensi Tuhan.⁵ Pengakuan tersebut mengandaikan bahwa Tuhan sebagai yang Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Adil, dan lain sebagainya, yang dari hal tersebut membawa manusia pada sebuah keyakinan bahwa daripada Tuhan-lah segala sesuatu berasal. Melalui penyebutan “Tuhan”, seseorang tentu sudah menyakini Dia sebagai Sang Kebaikan. Dengan demikian hakikat dari segala yang ada, yang diciptakan Tuhan adalah baik adanya.

Terkait mengenai keburukan, keburukan termasuk suatu isu yang telah mengisi buku-buku teologi, nyaris sejak pertama kali agama dikenal manusia. Atau setidaknya, sejak orang mengenal filsafat. Dari zaman pemikir Yunani seperti Plato, Aristoteles, dan lain sebagainya. Bahkan jauh sebelumnya, hingga pemikir-pemikir Kristen, Yahudi, Islam, atau dari pemikir mana pun, masalah tersebut telah menjadi salah satu isu penting dalam filsafat dan teologi.

⁵ Simon Petres L. Tjahjadi, *Tuhan Para Filsuf dan Ilmuan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 23.

Dalam konteks dunia Islam, persoalan keburukan ini telah menyita energi dan pemikiran para filsuf muslim, seperti al-Kindi, Ibn Sina, serta kaum teolog khususnya Mu'tazilah. Adapun di Barat, perdebatan tentang *theodicy* setidaknya berasal dari para Epicurean, meski kerjanya yang tak terhitung sebenarnya telah dilakukan oleh kaum teolog dan filsuf Kristen seperti St. Augustinus.⁶

Pertanyaan dasar dalam problem keburukan atau kejahatan antara lain pertanyaan ala Epicurean: mengapa kejahatan itu terjadi? Apa hubungan kejahatan dengan dunia dan Tuhan? Apakah Tuhan mengetahui musibah-musibah yang terjadi serta tidak tahu cara untuk mencegahnya? Apakah Tuhan tidak menghendaki kebaikan-kebaikan makhluk-makhlukNya?⁷

Berdasarkan pertanyaan-pertanyaan dari pandangan Epicurus di atas, dapat diasumsikan bahwa Tuhan Maha Baik dan benar-benar Maha Kuasa, Dia pasti mampu menghilangkan semua bentuk kejahatan yang masih banyak dijumpai di dunia ini, sehingga dapat disimpulkan lebih jauh, bahwa mungkin Tuhan tidak mutlak baik atau kekuasaanNya terbatas.⁸ Atau dengan ungkapan lain, bahwa Tuhan tidak bisa disebut Maha Kuasa sekaligus Maha Baik jika kejahatan itu nyata kelihatan di dunia ini.⁹

Pembahasan tentang keburukan telah mendapat perhatian begitu besar dari para pemikir dari berbagai zaman. Pertanyaan-pertanyaan filosofis dan teologis berusaha dijawab oleh para teolog dan filsuf. Terutama agama-agama yang menganut paham monoteis yang memandang bahwa Tuhan pasti memiliki sifat-sifat, termasuk maha baik dan maha kuasa. Oleh sebab itu masalah kejahatan menjadi sesuatu yang krusial.

⁶ Leszek Kolakowski, *Religion*, (New York: Oxford University Press, 1982), 19.

⁷ Hasan Yusufian, *Kalam Jadid: Pendekatan Baru dalam Isu-Isu Agama*, (Jakarta: Sadra Press, 2014), 152.

⁸ Jhon Hick, *Evil and God of Love*, (London: McMilan, 1966), 5.

⁹ McCloskey, *God and Evil*, (The Philosophical Quarterly, vol.10. no. 39, 1960), 97.

Argumen-argumen yang mencoba untuk menanggapi masalah kejahatan tersebut disebut dengan teodisi.¹⁰

Problem mengenai peristiwa keburukan, yang dihadapkan pada sebuah keyakinan tentang Tuhan dan kekuasaan Tuhan di dunia merupakan satu hal yang terkait. Sementara teodisi sebagai sebuah disiplin kajian filosofis yang relatif baru merupakan hal yang berbeda. Hal yang pertama tadi dapat dikatakan sebagai objek persoalan, sementara yang hal kedua hadir sebagai jawaban merespon objek persoalan tersebut.

Teodisi sendiri berasal dari kata *theo* yang diambil dari bahasa Yunani *theos* yang artinya Tuhan, dan *dike* yang artinya keadilan. Asumsi dasar teodisi adalah bahwa Tuhan itu Maha Baik dan Maha Kuasa; alam semesta diciptakan oleh Tuhan dan memiliki hubungan yang kontingen dengan penciptanya; kejahatan hadir di dunia dengan tujuan tertentu. Teodisi adalah sebuah istilah yang digunakan oleh filsuf Jerman Gottfried Leibniz sekitar tahun 1710 dalam karyanya *Theodicee*,¹¹ walaupun sebelumnya solusi untuk masalah kejahatan telah diajukan. Istilah ini hadir dalam rangka menegaskan sifat kemahakuasaan dan kemahabaikan Tuhan.

Berbagai macam pandangan mengenai teodisi. Seperti pandangan para teolog Islam. Aneka penjelasannya memberikan respon terhadap problem keburukan guna mempertahankan kebenaran agama. Kaum teologi Asy'ariyah misalnya, aliran pemikiran ini memercayai bahwa keadilan Tuhan bukan sebagai masalah kepercayaan, sehingga keadilan bagi mereka bukan bagian dari keadilan Tuhan. Oleh karena itu, kaum Asy'ariyah melihat bahwa penetapan keadilan bagi perbuatan Tuhan sama halnya dengan membatasi iradat dan kehendak Tuhan.¹²

¹⁰ Jhon Hick, *Evil and God of Love*, 6.

¹¹ Philip Irving Mithcell, *Theodicy: an Overview*, dalam <http://www3.dbu.edu/document/TheodicyanOverview.pdf> diakses 21 April 2019, pukul 21.20 WIB.

¹² Murtada Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, (Beirut Libanon: Dar Al-Irsyad, 1997), 17.

Bagi Asy'ariyah, bahwa makna keadilan itu tidak memiliki hakikat sebelumnya, kecuali segala perbuatan Tuhan adalah keadilan. Demikian bahwa keadilan bukanlah tolak ukur bagi perbuatan Tuhan, melainkan perbuatan Tuhan-lah yang menjadi tolak ukur keadilan. Dengan bahasa lain, bahwa yang diyakini oleh Asy'ariyah, bahwa segala hal penciptaan yang dilakukan Allah adalah kebaikan dan hukum apa saja yang disyari'atkan olehNya adalah kebaikan.¹³ Bukan lantaran perbuatan itu baik lalu Allah memerintahkan untuk dilakukan atau ditinggalkan.

Sedangkan teologi Mu'tazilah, memegang sebuah prinsip doktrin keadilan Tuhan ('*adl*), sekaligus memberikan porsi yang lebih besar kepada kebebasan dan tanggung jawab manusia, bahkan mu'tazilah berpandangan bahwa manusia juga memiliki kekuatan kreatif.¹⁴ Bagi Mu'tazilah, keadilan memiliki hakikat tersendiri. Sepanjang Dia Maha Bijak dan Adil, maka Tuhan melaksanakan perbuatannya berdasarkan keadilan. Dengan pandangan yang realistik terhadap moralitas, teologi Mu'tazilah lebih melihat bahwa kejahatan sebagai peristiwa moral yang objektif.

Makna adil dalam Mu'tazilah bagi Allah, sama seperti yang disampaikan oleh Ibnu Rusyd, bahwa sebagai perbuatan mesti, bukan perbuatan mungkin. Hal ini disebabkan Allah adalah *wajib al-wujud*, sehingga tidak mungkin wujud Allah merupakan wujud yang mesti, sedangkan perbuatannya mungkin.¹⁵

Selain itu masalah kejahatan juga menjadi masalah krusial dalam kajian para teolog dan filsuf Kristen. Pandangan teodisi Agustinus misalnya, dari kalangan filsuf Kristen yang menyatakan bahwa Allah menciptakan dunia *ex nihilo* (dari

¹³ Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, (Jakarta: Nurul Al-Huda, 2012), 211.

¹⁴ Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, (London: Kegan Paul International, 1962), 104.

¹⁵ Ibnu Rusyd *Tahafut al-Tahafut: Sanggahan terhadap Tahafut Al-Falasifah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 83.

kehampaan), tetapi Allah tidak menciptakan kejahatan dan tidak bertanggung jawab atas kemunculannya.¹⁶ Keburukan dalam hal ini tidak dianggap muncul dengan sendirinya, melainkan sebagai kekurangan kebaikan (*privation boni*) yaitu suatu rusaknya ciptaan Allah.

Agustinus memandang teodisi, bahwa kejahatan berasal dari dosa asal. Kejahatan yang diyakini bahwa merupakan sebagai hukuman adil untuk kejatuhan manusia ke dalam dosa. Sehingga kehendak bebas manusia berkelanjutan untuk melakukan kejahatan moral, dan memandang bahwa Allah tidak bersalah dan Allah itu baik, Dia tidak bertanggung jawab atas kejahatan.¹⁷

Berbagai pandangan dari para pemikir mengenai makna keburukan dan kebaikan, baik dari kalangan teolog maupun kalangan filsuf. Dalam dua agama besar yaitu Islam dan Nasri dikenal dua tokoh besar, baik dalam pemikiran teologi maupun filsafatnya yakni Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari. Di sini tokoh Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari, memberikan suatu idea atau gagasan untuk menjelaskan mengenai hakikat dari keburukan, hubungan antara keburukan dengan keadilan Tuhan serta kebebasan manusia dalam melakukan sesuatu. Dua tokoh tersebut memberikan pandangannya berdasarkan rasionalis, yang tidak bertentangan dengan wahyu. Sekaligus memberikan jawaban atas pandangan ateisme dan dualisme yang memandang bahwa Tuhan tidak ada. Sebab Tuhan Maha Baik, akan tetapi tidak mampu menghapus keburukan. Artinya adanya keburukan tanda bahwa tidak adanya Tuhan.

Sejalan dengan paham Agustinus, Thomas Aquinas yang menganut paham Skolastik terpengaruhi oleh Aristotelian dan Agustinian. Thomas Aquinas menjelaskan mengenai eksistensi

¹⁶ Gaymon Bennet, Ted Peter, Martinez Josph Hewlett, *The Evolution of Evil*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008), 126.

¹⁷ Michael Anthony Corey, *Evolution and The Problem of Natural Evil*, (Amerika: University Press of America, 2000), 177

Tuhan melalui ketiadaannya keburukan. Yakni bahwa keburukan hendaknya dipahami sebagai kekurangan atau ketiadaan kebaikan. Keburukan (*malum*) adalah kekurangan kebaikan (*privation boni*). Di samping itu, Thomas menggunakan sebuah istilah yaitu *absentia* (Latin) atau *absence* (Inggris) yang artinya tidak adanya kebaikan, dari istilah tersebut Thomas Aquinas coba mengembangkan konsep *privation boni* (Latin) atau *privation* (Inggris) pada Agustinus.¹⁸

Sementara pada kalangan muslim memiliki seorang ulama yaitu Murtaḍa Muṭāhari, Murtaḍa Muṭāhari dalam memandang masalah keburukan menggunakan pendekatan Mu'tazilah, Syi'ah dan kaum filsuf muslim seperti Ibnu Sina dan Mulla Sadra. Akan tetapi para filsuf lainnya membahas kejahatan dari sudut hubungannya dengan keesaan Allah (tauhid). Sedangkan Murtaḍa Muṭāhari memandang keburukan dari sudut hubungannya dengan keadilan Tuhan.¹⁹ Memang salah satu kesulitan yang berkaitan dengan persoalan keadilan Tuhan adalah memahami dengan adanya keburukan di dunia.

Murtaḍa Muṭāhari membagi ragam kesulitan yang berkaitan dengan persoalan keadilan Tuhan tersebut dalam empat pokok bahasan: (1) diskriminasi; (2) kefanaan dan ketiadaan; (3) kekurangan dan cacat; dan (4) bencana.²⁰ Pokok bahasan pertama dibahas dalam bab tersendiri dan tiga pokok bahasan lainnya dikaji dalam satu tema yaitu keburukan.

Murtaḍa Muṭāhari dalam pandangannya melihat bahwa keburukan di dunia bersifat eksistensial dan non-eksistensial adalah sama-sama mengandung kebenaran. Keburukan dikatakan non-eksistensial tidak berarti bahwa kejahatan yang ada di masyarakat tidak ada wujudnya karena hal itu bertentangan dengan kemestian. Kenyataannya bahwa benar-benar kita saksikan adanya kebutaan, ketulian, kemiskinan,

¹⁸ Thomas Aquinas, *On Evil*, translate by Ricardh Regan, (New York: Oxford University Press, 2003), 20.

¹⁹ Murtaḍa Muṭāhari, *Al-Adl Al-Ilahi* 137.

²⁰ Murtaḍa Muṭāhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 136.

penyakit, kezaliman, gempa bumi, banjir, dan lain sebagainya yang semuanya itu tidak dapat diingkari sebagai sesuatu yang jahat atau buruk.

Sehingga dalam hal ini, sebagai tindak lanjut mengenai persinggungan pendapat antara beberapa golongan terhadap permasalahan mengenai keburukan serta pemahaman tentang Tuhan, khususnya dalam hal kebenaran dan keadilan Tuhan. Maka ada sebuah tawaran konsep sebagai upaya untuk mempertahankan atau bahkan “membela” pemahaman mengenai Tuhan, ketika realita atau fakta yang dihadapi membuat kita mempertanyakan keberadaanNya yang disebut teodisi. Kemudian untuk menyingkap tabir kebenaran yang selalu menjadi perhatian dalam memahami sebuah realitas kehidupan akan selalu memberikan ruang tersendiri, keberagaman ide-ide yang ditampilkan membentuk opini-opini yang mampu menerobos lebih dalam, serta dapat mengambil pengetahuan yang harus dipertanggungjawabkan.

Berdasarkan pemahaman tersebutlah, penulis memilih tema mengenai teodisi sebagai sebuah konsep untuk memberikan jawaban atas permasalahan keburukan serta bukti atas eksistensi dan keadilan Tuhan terhadap ciptaanNya. Kemudian konsep tersebut diteliti terhadap dua tokoh yang berbeda generasi namun memiliki kualifikasi diri yang mumpuni yaitu Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari, yang dapat menjadi acuan dalam memberikan jawaban atas kejahatan di dunia dan bukti atas eksistensi serta keadilan Tuhan dari paham tersebut, serta menolak paham-paham yang dualisme atau paham yang menganggap tidak adanya Tuhan (ateis). Sehingga judul penelitian ini yaitu “Teodisi dalam Pandangan Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari: Jawaban atas Problem Keburukan.”

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini, sebagai berikut:

1. Apa akar problem keburukan bagi Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari serta apa konsekuensi logisnya?
2. Bagaimana pandangan teodisi Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari terhadap problem keburukan serta apa persamaan dan perbedaan dari kedua tokoh tersebut?

C. Fokus Masalah

Problem keburukan dalam perkembangannya menurunkan beberapa varian problem yaitu problem logis dan problem eksistensial. Penelitian ini akan fokus dalam kedua problem logis dan eksistensial tersebut, melalui konsep teodisi yang ditawarkan oleh kedua tokoh yaitu Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari.

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dalam penelitian ini yaitu, sebagai berikut:

1. Menjelaskan akar dan konsekuensi logis problem keburukan dalam pandangan Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari.
2. Mendiskripsikan dan menganalisis pendekatan filosofis konsep teodisi dari Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari.
3. Menemukan jawaban melalui pendekatan filosofis Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari dalam menyelesaikan problem keburukan .

E. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini akan memberikan manfaat, sebagai berikut:

1. Untuk perkembangan ilmu filsafat. Filsafat ketuhanan merupakan problem paling mendasar yang belum terpecahkan justru eksistensi Tuhan itu sendiri. *The problem of evil* menjadi pemicu utama perdebatan filosofis selama berabad-abad mengenai filsafat tersebut. Teologi memang telah menawarkan argumentasi, tetapi belum memuaskan

secara filosofis. Sehingga argument filosofis dibutuhkan sebagai tolak ukur kebenaran rasionalitas, bukan dogma-dogma.

2. Bagi bangsa dan negara, dalam aspek kehidupan yang paling mendasar yaitu ideologi. Sebab keberhasilan penelitian dapat menguatkan ideologi bangsa yang pertama yaitu paham ketuhanan yang Maha Esa.
3. Bagi kepustakaan, menambah pemecahan persoalan terkait bidang yang bersangkutan, yaitu filsafat ketuhanan. Penelitian ini menawarkan objek formal berupa pendekatan filosofis dari Thomas Aquinas dan Murtada Muṭahharidalam pemecahan masalah kejahatan yang menyerang eksistensi Tuhan.

F. Tinjauan Pustaka

Thomas Aquinas dan Murtada Muṭahharimerupakan dua tokoh yang sudah banyak dikaji dalam dunia akademik. Namun, dari berbagai kajian yang telah ada, penulis perlu menjelaskan perbedaan-perbedaan antara karya sebelumnya dan karya yang akan diteliti oleh penulis. Selain itu, tinjauan pustaka dilakukan untuk mencapai penelitian objektif dan original. Oleh sebab itu, penulis melakukan tinjauan pustaka terhadap karya-karya, sebagai berikut:

Konsep Keadilan Tuhan dalam Pandangan Muhammad Natsir. Penelitian ini mendapatkan sebuah hasil bahwa hubungan keadilan Tuhan dalam realitas kehidupan Muhammad Natsir menghubungkan perbuatan Tuhan dengan akal pikiran. Baginya Tuhan berkuasa mutlak terhadap ciptaanNya, Dia dapat mengerjakan pekerjaan sesuai dengan kehendakNya. Akan tetapi segala perbuatan Tuhan selalu sesuai dengan akal pikiran.²¹

Problem Kejahatan dalam Persepektif Fenomenologi Edmund Husserl Kontribusinya Bagi Penguatan Landasan

²¹ Arif Bakhtiyar, *Konsep Keadilan Tuhan dalam Pandangan Muhammad Natsir*, Skripsi (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, 2004).

Filosofis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Penelitian menunjukkan bahwa kejahatan menjadi problem dalam tiga domain; 1) ontologi non-mistik yang disertai monoteisme dengan Tuhan yang Maha Sempurna, 2) pandangan yang lahir dari epistemologi positivistic dan empirisis yang selalu mengandaikan faktualisasi pengalaman, dan 3) aksiologi yang mereduksi makna hidup sebatas pencapaian yang diinginkan bukan keutamaan yang harus diperoleh melalui yang secara factual tidak diinginkan.²²

Keadilan Tuhan: Analisa Kritik Terhadap Theolog, Filsuf Muslim, dan Murtaḍa Muṭahari. Penelitian ini memberi deskripsi mengenai keadilan Tuhan menurut para teolog yaitu bahwa Tuhan berkuasa mutlak. Dalam pandangan para filsuf bahwa di alam terdapat hukum alam sehingga manusia diberikan kebebasan dan tanggung jawab. Pandangan Murtaḍa Muṭaharibahwa keadilan Tuhan adalah sesuatu yang mengambil perwujudan dan kesempurnaannya dalam kadar yang menjadikannya dan keadilan merupakan rahmat Tuhan.²³

Masalah Kejahatan dan Kemahakuasaan Tuhan dalam Perspektif Teisme Proses. Penelitian ini mendapatkan bahwa teisme proses adalah entitas aktual yang berada stu level dengan hal-hal lainnya walaupun gradasi yang berbeda. Karena itu, teisme proses Tuhan bukanlah pengada absolute bagi seluruh entitas aktual, termasuk apa yang dikategorikan sebagai kejahatan, tetapi Tuhan dalam gradasinya sendiri bertindak sebagai penyokong keseluruhan keteraturan alam, dan menyediakan sumber-sumber baru bagi sokongan keteraturan itu.²⁴

²² Agus Ahmad Suaidi, *Problem Kejahatan dalam Perspektif Fenomenologi Edmund Huserl Kontribusinya Bagi Penguatan Landasan Filosofis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa*, Disertasi (Universitas Gadjah Mada Yogyakarta: 2017).

²³ Nur Hidajati, *Keadilan Tuhan: Kritik Terhadap Theolog, Filsuf Muslim dan Murtaḍa Muṭahari*, Skirpsi (IAIN Sunan Ampel Surabaya: Fakultas Ushuluddin, 1998).

²⁴ Jusuf Nikolas Anamofa, *Masalah Kejahatan dan Kemahakuasaan Tuhan dalam Perspektif Teisme Proses*, Jurnal (Uniera edisi II Vol. 1, 2013).

Malum dalam Perspektif Metafisika Thomas Aquinas: Suatu Telaah Demalo, Question I. Penelitian ini melihat bahwa segala sesuatu yang diciptakan Tuhan adalah baik. Kebaikan itu bersifat metafisis, yakni berada secara hakiki pada semua hal. Sebaliknya Tuhan tidak menciptakan *malum*. Tuhan bukanlah penyebab langsung dari keburukan pada jasmani. Meski demikian tidak dapat dipungkiri bahwa keharmonisan alam menuntut adanya tingkatan kebaikan.²⁵

Teodisi Islam Esoteris: Pemikiran Isa Nur Al-Din Ahmad Al-Syazili Tentang Tuhan dan Kejahatan. Artikel ini mengabarkan tentang pemikiran Frithjof Schoun atau Syaikh Isa Nur Al-Din Ahmad Al-Syazhili sebagai seorang pemikir muslim dari filsafat perenialisme yang menekankan esoterisme dalam membangun argument-argumen teodisi.²⁶

Dari beberapa penelitian sebelumnya banyak yang telah menyoroti problem kejahatan baik pendekatan filosofis, teologis fenomenologis maupun esoteris. Namun sejauh penelaahan penulis, di antara hasil-hasil penelitian tersebut, belum ada yang secara khusus mensintesisakan dua pemikiran dari pemikir yang bercorak filosofis dan teologis serta dua pemikiran yang bila dilihat latar belakang teologis maupun zamannya berbeda, yaitu Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahari. Pemikiran yang memberikan jawaban terhadap problem ketuhanan dan kejahatan melalui konsep teodisi. Melalui pendekatan kedua tokoh tersebut, penelitian ini bermaksud mengisi ruang kosong dalam wacana atau perdebatan mengenai eksistensi Tuhan dalam problem kejahatan.

²⁵ Titus Noveno Herjanto, *Malum dalam Perspektif Metafisika Thomas Aquinas: Suatu Telaah De malo, Question I*, Skripsi (Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya: Fakultas Filsafat, 2017).

²⁶ M. Nur Prabowo S, *Teodisi Islam Esoteris: Pemikiran Isa Nur Al-Din Ahmad Al-Syazili Tentang Tuhan dan Kejahatan*, Jurnal (Indonesia Journal of Islamic Literature and Muslim Society, vol 3, 2018).

G. Metode Penelitian

1. Sumber Data

Sumber data berasal dari data primer dan data sekunder.

a. Data Primer

Jenis data primer merupakan jenis data pokok yang berkaitan dan diperoleh secara langsung dari objek penelitian. Sumber data primer adalah sumber data yang dapat memberikan data penelitian secara langsung.²⁷ Sumber data primer dalam penelitian ini, untuk Thomas Aquinas dengan buku *On Evil* karyanya dalam terjemahan bahasa Inggris. Untuk tokoh Murtaḍa Muṭahharidengan karyanya *Al-Adliyah Al-Illahiyah*.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah jenis data yang dapat dijadikan sebagai pendukung data pokok, sehingga data sekunder dapat diartikan sebagai sumber data yang dapat memberikan informasi atau data tambahan yang dapat memperkuat data pokok.²⁸ Sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku, makalah, artikel, dan jurnal dari para penulis yang membahas tentang pemikiran dari Thomas Aquinas dan pemikiran Murtaḍa Muṭahhari.

2. Metode Pengumpulan Data

Bentuk penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Berarti bahwa sumber penelitian berasal dari buku-buku, literatur, jurnal atau barang tertulis. Kemudian dari sumber tersebut penulis mengumpulkan data terkait tema penelitian.

3. Analisis Data

Setelah data terkumpul, kemudian data tersebut diolah dan dianalisis dengan baik secara kualitatif dengan

²⁷ Suharismi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Reineka Cipta, 2002), 117.

²⁸ Sumardi Suryabarta, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1998), 85.

menggunakan metode deduktif analitik, komparatif dan hermeneutik:

- a. Metode deduktif analitik merupakan suatu proses analisis data yang berangkat dari pengetahuan yang sifatnya umum, kemudian diambil suatu pengertian yang sifatnya khusus. Metode ini digunakan untuk menganalisis suatu masalah yang membutuhkan penjelasan terperinci.²⁹
- b. Metode komparatif adalah suatu metode untuk melihat suatu bentuk pemikiran untuk memperoleh suatu pengetahuan dengan jalan membandingkan fakta yang satu dengan fakta yang lain untuk dicari persamaan atau perbedaannya. Dengan kata lain, metode analisis data dengan cara membandingkan dari pendapat satu dengan pendapat yang lain, kemudian diambil pendapat yang lebih kuat.³⁰ Analisis perbandingan ini melanjutkan metode deduktif, yang berarti bahwa jika sudah ditemukan inti dari satu pemikiran, maka dilanjutkan dengan membandingkan pemikiran tersebut. Untuk penelitian ini yaitu pemikiran Thomas Aquinas dan Murtadha Muthahari.

H. Sistematika Penulisan

Penulisan dalam penelitian ini disistematisasi dalam bab-bab tertentu. Untuk mewujudkan pembahasan yang sistematis, logis, dan koheren. Maka penulis akan menyusun skripsi ini dengan sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab pertama, menguraikan secara garis besar segala hal seputar penulisan penelitian ini dengan terdiri latar belakang masalah, rumusan masalah, fokus masalah penelitian, tujuan penelitian, dilanjutkan dengan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

²⁹ Sumardi Suryabarta, *Metodologi Penelitian*, 36.

³⁰ Sumardi Suryabarta, *Metodologi Penelitian*, 40

Bab kedua, menyoroti persoalan mengenai konsep kejahatan, melihat akar problem kejahatan, dan diakhiri dengan pandangan beberapa pandangan dari para teolog dan filsuf terhadap problem kejahatan.

Bab ketiga, mengetengahkan pemikiran tentang kejahatan dari Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahari. Dalam bab ini dibagi sub bab dari dua tokoh yaitu Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahari yang di dalamnya berisi biografi tokoh, pandangan epistemologi tokoh, dan pandangan kedua tokoh tentang kejahatan.

Bab keempat, Mengekspos inti persoalan penelitian yaitu mengenai konsep teodisi dari Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahari. Dimulai dengan pemaparan konsep teodisi Thomas Aquinas, kemudian konsep teodisi Murtaḍa Muṭahari, dilanjutkan analisis dari konsep teodisi kedua tokoh, dan ditutup dengan jawaban kedua tokoh terhadap problem kejahatan.

Bab kelima yaitu bab terakhir, yang berisi kesimpulan dan saran.

BAB II

DISKURSUS TENTANG KEBURUKAN

A. Pengantar

Sebagian orang tentu saja pada satu waktu berusaha mempertimbangkan secara serius masalah rasionalitas kepercayaan terhadap Tuhan.

Pertanyaan masuk akal yang dilontarkan oleh para penolak atau tidak percaya akan keberadaan Tuhan yang menghubungkannya dengan sebuah realita keburukan, sehingga Tuhan sebagai sesuatu dipercayai Maha Baik diragukan keberadaannya, sehingga menjadi sebuah masalah dalam konteks ketuhanan manusia. Hal ini merupakan suatu yang penting dan menjadi pertanyaan bagi manusia. Jawaban atas pertanyaan tersebut, apakah positif atau negatif. Tentu akan berdampak terhadap pandangan dunia seseorang serta bagaimana bertindak dalam kehidupan.

Konsep mengenai Tuhan dan keberadaannya perlu dipahami untuk mengartikulasikan konsep keburukan. Karena diawal disampaikan tadi bahwa sebuah penolakan terhadap keberadaan Tuhan yang memerlukan sebuah pandangan dunia dapat mengarahkan bagaimana manusia bertindak dalam kehidupan. Maka sebelum melihat pandangan dunia tersebut kita akan membahas mengenai diskursus terkait keburukan. Kemudian kita akan melihat bagaimana pandangan teodisi yang ditawarkan oleh Thomas Aquinas dan Murtada Muṭahhari sebagai jawaban atas permasalahan keburukan.

Demikian dalam bab ini akan dijelaskan terlebih dahulu konsep mengenai keburukan. Selanjutnya mengenai problem teologis terhadap adanya keburukan. Setelah itu melihat dimensi dalam masalah keburukan. Kemudian akan mengantarkan kita kepada pembahasan pandangan dunia dari kedua tokoh yang dibahas dalam penelitian ini.

B. Definisi dan Jenis-Jenis Keburukan

Hal pokok yang mesti dipahami sebelum membicarakan masalah keburukan sebagai salah satu tema pokok filsafat ketuhanan adalah “apa itu keburukan?” Pada umumnya orang menganggap keburukan sebagai penghancuran dan penderitaan yang terjadi dalam bencana semacam itu. Tubuh yang hancur dan rumah yang hancur hampir tidak dapat lepas dari yang disebut keburukan.

Keburukan, karena ini adalah istilah fundamental dan metafisik, maka tidak mudah didefinisikan. Namun, jika kita mengambil definisi sebagai meletakkan batas-batas tertentu, sebagai pengaturan yang yang terpisah, maka kita akan dapat melihat bahwa beberapa kemajuan dapat dibuat. Faktor yang membuat tantangan lebih menakutkan adalah bahwa setiap orang mendefinisikan keburukan dengan caranya masing-masing. Seolah-olah orang melihatnya dengan latar belakang kehidupan dan budaya mereka sendiri.

Masalah keburukan pada prinsipnya merupakan persoalan filsafat yang cukup klasik dan hingga kini menjadi bahasan, seperti yang dikatan teolog Hans Kung, dianggap sebagai “batu karang ateisme” karena secara adekuat mempersoalkan sifat tradisional yang selama ini diyakini oleh orang beriman.³¹

Lalu apa itu keburukan? Berasal dari kata bahasa Inggris modern "*evil*" (Inggris Kuno, *yfel*) dan bahasa serumpunnya yang hidup sekarang, seperti *Übel* Jerman, secara luas dianggap berasal dari bentuk rekonstruksi Proto-Jermanik *Ubilaz*, sebanding dengan Hittite *huwapp*, Bentuk-bentuk Jermanik kemudian termasuk Inggris, *evil*, *ifel*, *ufel*, *evel* (kata sifat & kata benda), *Old Saxon ubil*, *Old High German ubil*, dan *Gothic ubils*. Arti dasar kata tersebut tidak jelas asalnya, meskipun terbukti mirip dengan bahasa Inggris modern "*over*" dan "*up*"

³¹ Eamnuel Bria, *Jika Ada Tuhan, Mengapa Ada Keburukan?: Percikan Filsafat Whitehead*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 42.

dengan ide dasar "*transgressing*", yang memiliki arti melampaui batas.³²

Beberapa definisi mengenai keburukan yang disampaikan oleh filsuf dan ahli. Martin Buber mengakui keburukan dalam perilaku dirinya sendiri. Seseorang hanya tahu soal faktual apa "keburukan" sejauh yang dia tahu tentang dirinya sendiri.³³ Jadi keburukan adalah masalah yang harus dihadapi setiap individu untuk dirinya sendiri, karena hal itu memberi melibatkan pemberian nilai pada sesuatu. Ini melibatkan pengambilan keputusan tentang apa yang baik dan apa yang jahat dan mengembangkan sikap terhadap kemungkinan menghindari keburukan atau mengubahnya menjadi baik.

J.L. Mackie berpendapat bahwa keburukan nyata sebagai keburukan fisik: rasa sakit, penderitaan dan penyakit. Ini dia sebut sebagai keburukan tingkat pertama, yang dia kontras dengan keburukan kedua, yaitu kedengkian, kekejaman, tidak berperasaan, pengecut dan situasi di mana segala sesuatu menjadi lebih buruk daripada menjadi lebih baik.³⁴

Errol Haris menyebut yang baik dan yang jahat sebagai julukan yang menunjukkan kebalikan dari skala nilai. Istilah baik dan jahat, secara tegas hanya memiliki referensi moral.³⁵

Sri Aurobindo seorang filsuf India, mengatakan bahwa keburukan segala dalam hal apa pun yang menyakiti ekspresi diri, pengembangan diri, kepuasan permainan progresif dalam dirinya sendiri dari kekuatan kesadaran eksistensi.³⁶

³² Dikutip dari www.newworldencyclopedia.org. Pada tanggal 22 Oktober 2019, Pukul 22:49 WIB.

³³ Martin Buber, *Good and Evil: Two Interpretations*, (New York: Chas Scribners Sons, 1953), 88.

³⁴ J.L. Mackie, *The Miracle of Theism*, (Oxford: The Clarendon Press, 1988), 152.

³⁵ Eamnel Bria, *Jika Ada Tuhan, Mengapa Ada Keburukan?*, 45.

³⁶ Sri Aurobindo, *The Life Divine*, (Pondhicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1998), 97.

Dari beberapa upaya di atas untuk menyampaikan makna keburukan. Kita dapat melihatnya sebagai kekurangan, tidak adanya sesuatu yang seharusnya ada dari keburukan. Keburukan dapat dilihat sebagai sesuatu yang melampaui batas, sebagai masalah diri sendiri terhadap sebuah persoalan yang menimbulkan sebuah kesakitan dan penderitaan.

Keburukan sendiri dikelompokkan menjadi dua bagian, yakni keburukan moral dan keburukan natural (alamiah).³⁷ Keburukan moral adalah jenis keburukan yang muncul dari seseorang atau beberapa pelaku yang secara sadar dan bebas melakukan tindakan yang salah secara moral, yang kita sebut dengan kejahatan. Misalnya dengan bertindak secara tidak adil dan tidak jujur sehingga menyebabkan penderitaan bagi pihak lain.³⁸ Contoh keburukan jenis ini, seperti pembunuhan, pemerkosaan, pencurian, dan lain sebagainya. Jenis keburukan moral yang lain, seperti membiarkan orang lain mengalami penderitaan atau menjadi korban kejahatan, meskipun ia dapat menolongnya.

Sementara itu, keburukan natural keburukan di mana tidak agen non ilahi menyebabkannya, kejahatan natural menyebabkan rasa sakit bagi umat manusia tetapi karena bukan keterlibatan langsung oleh manusia.³⁹ Seperti cacat bawaan, banjir, gempa, tsunami, banjir, tanah longsor, dan lain sebagainya. Jenis keburukan ini secara inheren terkonstruksi dalam struktur biologis alam, termasuk manusia. misalnya, tubuh kita secara alamiah berproses menuju kehancuran atau binatang menjadi korban dan pemangsa bagi yang lain.

Berikut tabel mengenai perbedaan antara keburukan moral dan keburukan natural.

³⁷ Taliaferro, *Contemporary Philosophy of Religion*, (Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 1998), 301.

³⁸ Taliaferro, *Contemporary Philosophy of Religion*, 302.

³⁹ Dikutip dari [www.The Internet Encyclopedia of Philosophy \(IEP\)](http://www.The Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP)), Tanggal 22 Oktober 2019, Pukul 23:37 WIB.

KEBURUKAN MORAL	KEBURUKAN NATURAL	KETERANGAN
Memiliki agen	Tidak memiliki agen	≠
Voluntary act	Non voluntary act	≠
Menghasilkan keburukan	Menghasilkan keburukan	=

Mengenai pembagian keburukan tersebut dalam bahasa lain, menurut Kleden penderitaan yang dialami manusia merupakan keadaan yang disebabkan oleh keburukan atau kejahatan. Kleden berdasarkan gagasan Leibniz membagi keburukan tersebut menjadi tiga jenis keburukan. Pertama, keburukan fisik yaitu sesuatu yang merupakan kenyataan negatif yang ditimpakan alam kepada manusia, seperti penyakit dan bencana alam. Kedua keburukan moral, yaitu suatu keburukan yang ditimpakan manusia kepada manusia lainnya, seperti perang dan kekerasan. Terakhir yang disebut dengan keburukan metafisik, yaitu suatu keburukan yang melampaui penjelasan fisis dan moral. Berhubungan dengan kenyataan manusia itu bisa keliru dan fana.⁴⁰ Jadi setiap manifestasi dari keburukan tersebut, mengarah pada penderitaan. Hemat peneliti melihat dari pembagian mengenai keburukan tersebut. peneliti melihat bahwa tidak adanya keburukan metafisik, yang ada melihat keburukan tersebut secara metafisik. Seperti yang dilakukan kemudian dalam penelitian ini. Melihat keburukan dengan cara memahami keburukan tersebut secara metafisik dan menggunakan cara pandang filsafat.

Bentuk keburukan tersebut oleh para kritikus teisme menjadi basis untuk mempertanyakan eksistensi Tuhan pencipta yang oleh kaum beriman diyakini sebagai yang Mahakuasa, Mahatahu, dan Mahabaik. Adanya keburukan dan adanya Tuhan dinilai kontradiksi, tak terdamaikan secara logis. Persoalan ini dalam filsafat ketuhanan disebutlah sebagai masalah keburukan.

⁴⁰ Paul Budi Kleden, *Membongkar Derita*, (Maumere: Ledalero, 2006), 18

C. Problem Teologis Keburukan

Keburukan dalam berbagai bentuknya menimbulkan pertanyaan eksistensial. Pertanyaan eksistensial sendiri merupakan sebuah pertanyaan dari diri seseorang yang bersifat praktis serta berhubungan dengan bagaimana seseorang akan menjalani hidupnya.⁴¹ Sebagai contoh, seseorang mungkin bertanya, apa itu keburukan? Dari mana asalnya? Apakah Tuhan itu Ada? Apakah Tuhan bisa menghentikan keburukan? Ini adalah sebuah pertanyaan teoritis yang jawabannya tergantung dari apa yang membentuk kehidupan seseorang tersebut. Masalah keburukan merupakan suatu sekelompok masalah, di mana seseorang mengakui permasalahan tersebut tergantung pada minat eksistensial mereka dan atau dengan yang mereka percayai bahwa hal itu benar.

Keburukan adalah kenyataan dan masalah keburukan tetap menjadi teka-teki yang menarik banyak diskusi dalam kehidupan. Para filsuf dan teolog telah membahas hal ini dengan berbagai cara menyelesaikannya. Sayangnya banyak jawaban dianggap tidak memuaskan para filsuf. Asal masalah keburukan sendiri berasal dari pertanyaan Epicurus yang bertanya-tanya, “Apakah Tuhan mau mencegah keburukan, tetapi Dia tidak mampu? Lalu apakah Dia impoten. Apakah Dia mampu, tetapi tidak mau mencegah? Lalu apakah Dia Jahat. Apakah Dia mampu dan mau? Lalu dari mana keburukan?”⁴²

Filsuf tertarik bagaimana memahami keburukan dan mengapa orang melakukan keburukan yang lain. Sebagian besar agama dan ideologi memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut. Kemudian menawarkan solusi positif untuk masalah eksistensial. Meskipun jawaban tersebut tidak memuaskan pertanyaan-pertanyaan dari para filsuf yang menentang eksistensi Tuhan melalui keberadaan keburukan di realita,

⁴¹ Bonface Kohari Mugo, *God and Existence of Evil: A Critical Analysis*, (The University of Nairobi, 2016), 73.

⁴² David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, 72.

seperti halnya keburukan moral yang banyak dilakukan oleh orang yang menganut suatu agama. Padahal agama sendiri mengajarkan untuk membuat kedamaian bukan kerusakan, kejahatan, dan keburukan lainnya. Seperti ditekankan oleh Peter Beger dalam bukunya *Sacred Canopy* yang dikutip Hume, bahwa agama bertujuan membuat ketertiban dari kekacauan, tapi sayangnya hal itu belum dipraktikkan sejak tampaknya banyak kelainan dalam agama-agama teistik.⁴³

Persoalan ini menghantui banyak filsuf ateis sepanjang sejarah. Persoalan tersebut banyak dijadikan sebagai dasar pijakan mereka terhadap penolakan eksistensi Tuhan. Filsuf tersebut seperti, David Hume, J.L Mackie dan H.J. McCloskey yang menempatkan persoalan keburukan ini. Meskipun disampaikan dalam rumusan beragam, inti masalah keburukan adalah penempatan identitas Tuhan sebagai yang Maha Kuasa, Maha Tahu, dan Maha Baik dihadapan batu uji realitas keburukan yang secara diameter bertentangan dengan sifat ilahi tersebut.

Pandangan David Hume tentang eksistensi Tuhan, ia mengatakan bahwa ketika kita percaya kepada Tuhan sebagai pengatur alam ini, kita berhadapan dengan dilema. Ketika kita mengatakan Tuhan Maha Sempurna dan Maha Kuasa sedangkan di alam ini terjadi kejahatan dan berbagai bencana. Semestinya, alam ini juga sempurna sesuai penciptanya, tapi ternyata tidak, Tuhan juga sumber kejahatan dan keburukan, terbatas, dan memiliki sifat mencintai dan membenci. Penelitian Hume tentang dunia, tidak mampu membuktikan Tuhan kecuali Tuhan itu tidak sempurna.⁴⁴

Hampir sama halnya dengan Mackie yang menyebutkan bahwa masalah keburukan sebagai persoalan logis, masalah

⁴³ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, (London: Longmans Green, 1948), 71.

⁴⁴ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, (Chicago: Chicago University, 1952), 470.

klarifikasi, dan pendamaian sejumlah keyakinan.⁴⁵ Ada inkohereni antara ideal sifat Tuhan yang serba sempurna dan realitas ciptaanNya yang memiliki cacat, penuh penderitaan dan keburukan. Jika Tuhan itu sempurna dalam kemampuan, pengetahuan dan kebaikanNya bagaimana bisa dipahami bahwa ciptaanNya tidak sempurna? Atau jika Tuhan sebagai pencipta adalah sumber segala kebaikan, mengapa Dia menciptakan dunia yang diliputi oleh keburukan? Atau jika Dia adalah pencipta segala sesuatu dari ketiadaan (*creation ex nihilo*), apakah keburukan pun merupakan hasil ciptaanNya?⁴⁶ Jika benar demikian, hal tersebut membuktikan Tuhan itu pastilah bukan yang Maha Baik karena dengan sengaja membiarkan adanya berbagai penderitaan dan keburukan yang terjadi dalam dunia ciptaanNya.

Pertanyaan-pertanyaan seperti yang telah disampaikan sebelumnya oleh beberapa filsuf ateis, seakan menjadi problem teologi bagi kaum teis dan menjadi pijakan kokoh bagi kaum ateis. Dihadapan kejahatan, kaum teis bisa mengambil sikap untuk berpasrah dan menerimanya sebagai takdir dan bawaan dari dosa asal. Pandangan seperti ini merupakan pemahaman tradisional, di mana manusia menyerah dan merasa tidak layak untuk mempertanyakan peristiwa kejahatan yang terjadi. Sedangkan kaum ateis, adanya kejahatan menjadi kontradiksi logis karenanya eksistensi Tuhan menjadi suatu pertanyaan. Kontradiksinya, kemahakuasaan yang melekat dalam Tuhan ternyata tidak kuasa dihadapan kejahatan. Hal ini menjadi dasar penyangkalan adanya Tuhan. Selanjutnya akan dijelaskan lebih detail mengenai dimensi dalam memandang masalah kejahatan termasuk dalam dimensi logis, sebagai penyangkalan adanya Tuhan.

⁴⁵ J.L. Mackie, *The Miracle of Theism*, 4.

⁴⁶ N. Calrk, *The Philosophical Approach to God*, (Winston Salem: Wake Forest University, 1979), 71.

D. Dimensi dalam Masalah Keburukan

Masalah kejahatan dapat digambarkan sebagai masalah rekonsiliasi kepercayaan pada Tuhan dengan keberadaan keburukan. Tetapi masalah keburukan, seperti halnya keburukan itu sendiri, memiliki banyak wajah. Hal ini dapat diekspresikan baik sebagai masalah pengalaman atau masalah teoritis. Dalam beberapa kasus dalam masalah keburukan adalah sulitnya mengadopsi atau mempertahankan sikap cinta dan kepercayaan kepada Tuhan, ketika dihadapkan dengan keburukan yang sangat membingungkan dan mengganggu. Seperti disampaikan oleh Alvin Plantinga:

“Teis mungkin menemukan masalah agama dalam kejahatan, dihadapannya penderitanya sendiri atau seseorang yang dekat dengannya, dia mungkin sulit mempertahankan apa yang dia lakukan untuk menjadi sikap yang pantas terhadap Tuhan. Dihadapkan dengan penderitaan atau kemalangan pribadi yang besar, ia mungkin tergoda untuk memberontak kepada Tuhan, mengguncang tinjunya dihadapan Tuhan, atau bahkan melepaskan kepercayaan kepada Tuhan. Masalah semacam itu bukan menuntut sebuah pencerahan filosofis, tetapi untuk pelayanan pastoral.⁴⁷

Sebaliknya masalah teoritis kejahatan adalah masalah intelektual murni untuk menentukan apa dampaknya, jika ada, keberadaan keburukan terhadap nilai kebenaran atau status epistemik dari kepercayaan teistik.

Secara umum, terdapat tiga dimensi masalah keburukan, yakni 1) dimensi logis; 2) dimensi adiversial; dan 3) dimensi eksistensial.⁴⁸ Pertama, dalam dimensi logis, dimensi ini

⁴⁷ Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil*, (Oxford: Clarendon Press, 1977), 63.

⁴⁸ Michael L. Peterson (Ed), *The Problem of Evil: Selected Readings*, (Indiana: University of Notre Dame Press, 1992), 3.

masalah keburukan (masalah keburukan apriori) hal tersebut seperti yang dipersoalkan oleh para kritikus teisme atau nonteis (ateis) seperti J.L Mackie, H.J. McCloskey dan Ricard LaCroix. H.J McCloskey menuliskan:

Keburukan (*evil*) adalah masalah bagi teis, di mana kontradiksi di satu sisi terlibat dalam fakta keburukan dan sisi lain kepercayaan pada kemahakuasaan dan kemahatahuan Tuhan.⁴⁹

Mackie dan McCloskey dapat dipahami sebagai mengklaim bahwa tidak mungkin semua pernyataan berikut benar pada saat yang sama:

1. Tuhan Maha Kuasa
2. Tuhan Maha Tahu
3. Tuhan Maha Baik
4. Keeburukan ada

Proposisi 1 sampai 4 membentuk himpunan tidak konsisten secara logis. Apa artinya mengatakan bahwa ada sesuatu yang secara logis tidak konsisten?

Tak satupun dari proposisi 1 sampai 4 yang secara langsung bertentangan dengan yang lain, jadi jika himpunan tidak logis, itu pasti karena kita dapat menyimpulkan kontradiksi darinya. Inilah tepatnya yang diklaim oleh para ateis untuk dapat dilakukan.

Para ateis mengklaim bahwa suatu kontradiksi dapat dengan mudah dideduksi dari 1 sampai 4, begitu kita memikirkan implikasi dari atribut-atribut Tuhan dalam proposisi 1 sampai 3. Proposi yang mereka susun sebagai berikut:

5. Jika Tuhan Maha Kuasa, Dia akan mampu mencegah semua kejahatan dan penderitaan di dunia.
6. Jika Tuhan Maha Tahu, Dia akan tahu tentang semua keburukan dan penderitaan di dunia dan akan tahu bagaimana menghilangkannya atau mencegahnya.

⁴⁹ H.J. McCloskey, *God and Evil*, (Oxford: Philosophical Quarterly, 1960), 97.

7. Jika Tuhan benar-benar Maha Baik, Dia akan mencegah semua keburukan dan penderitaan di dunia.

Proposisi dari 5 sampai 7 menyiratkan bahwa jika Tuhan teisme yang sempurna benar-benar ada, tidak akan ada keburukan, kejahatan dan penderitaan. Namun, seperti yang semua tahu, dunia kita dipenuhi dengan keburukan, kejahatan dan penderitaan yang mengejutkan. Para ateis mengklaim bahwa jika kita merenungkan pernyataan 6 sampai 8, kita diarahkan pada kesimpulan-kesimpulan berikut:

8. Jika Tuhan tahu tentang semua keburukan dan penderitaan di dunia, tahu bagaimana melenyapkan atau mencegahnya, cukup kuat untuk mencegahnya, namun tidak mencegahnya, Dia pasti tidak sepenuhnya baik.
9. Jika Tuhan tentang semua keburukan dan penderitaan di dunia, tahu bagaimana melenyapkan atau mencegahnya, ingin mencegahnya, namun tidak melakukannya, dia pasti tidak kuat.
10. Jika Tuhan cukup kuat untuk mencegah semua keburukan dan penderitaan, ingin melakukannya, tetapi tidak, ia tidak harus tahu tentang semua penderitaan atau tahu bagaimana menghilangkan atau mencegahnya, tentunya ia tidak kuasa atas semuanya.

Dari proposisi 8 sampai 10, kita dapat menyimpulkan:

11. Jika keburukan dan penderitaan ada, maka Tuhan tidak maha kuasa, tidak maha tahu, atau tidak sepenuhnya baik.

Karena keburukan dan penderitaan, jelas ada, kita mendapatkan kesimpulan:

12. Tuhan tidak Maha Kuasa, tidak Maha Tahu, dan tidak Maha Baik.

Dengan lebih tegas, argumen ini menunjukkan bahwa, adanya keburukan dan penderitaan yang kita temukan di dunia,

jika Tuhan ada, maka ia lemah, bodoh, atau jahat. Seharusnya jelas bahwa proposisi 12 bertentangan dengan proposisi 1 sampai 3 di atas. Untuk membuat konflik lebih jelas kita dapat menggabungkan argumen 1, 2, dan 3, ke dalam proposisi tunggal berikut:

13. Tuhan itu Maha Kuasa, Maha Tahu, dan Maha Baik.

Tidak mungkin bahwa proposisi 12 dan 13 keduanya bisa benar pada saat yang sama. Pernyataan-pernyataan tersebut tentu sudah terlihat tidak logis atau kontradiktif.

Kesimpulannya bahwa Tuhan dan keburukan atau penderitaan tidak mungkin hidup berdampingan.

Kedua, dalam dimensi evidensial, pada dimensi ini masalah keburukan (masalah keburukan aposteriori), dalam hal ini yang menjadi permasalahan adalah apakah anggapan teisme tentang adanya Tuhan itu masuk akal dihadapan kenyataan konkret keburukan?⁵⁰

Seperti halnya dengan masalah logis, rumusan-rumusan avidensial semata keberadaan keburukan, kejahatan, atau kejadian, tipe, jumlah atau juga distribusi dari keburukan tertentu. Argumen avidensial dari keburukan juga dapat diklasifikasikan menurut apa yang mereka gunakan, (1) pendekatan induktif langsung, yang bertujuan menunjukkan bahwa keburukan diperhitungkan melawan teisme, tetapi tanpa membandingkan teisme dengan beberapa hipotesis alternatif. (2) pendekatan induktif tidak langsung, yang berusaha menunjukkan bahwa sejumlah fakta penting mengenai kejahatan atau keburukan diperhitungkan melawan teisme, dan ini dilakukan dengan mengidentifikasi hipotesis alternatif yang menjelaskan fakta-fakta ini jauh lebih memadai daripada hipotesis teistik.⁵¹

Jika dalam bahasa lain dirumuskan lebih konkret dalam contoh, Apakah adanya Tuhan bisa dipahami atau masuk akal dihadapan peristiwa keburukan konkret seperti pembunuhan massal terhadap kaum Yahudi di kamp konsentrasi NAZI yang

⁵⁰ Michael L. Peterson (Ed), *The Problem of Evil: Selected Readings*, 5.

⁵¹ Michael L. Peterson, *God and Evil: An Introduction to The Issues*, (Boulder: CO Westview Press, 1998), 23.

menelan korban sekitar 6 juta jiwa manusia (keburukan moral), peristiwa tsunami di Aceh yang menelan ribuan nyawa (keburukan alamiah), matinya seorang anak balita yang jatuh tenggelam di kolam renang ketika sedang bermain atau pemerkosaan dan pembunuhan secara sadis seorang gadis kecil berusia lima tahun?⁵² Pertanyaan itulah yang menjadi pertanyaan mendasar dari para kritikus teisme berkaitan dengan dimensi evidensial masalah keburukan.

Selain pada dimensi logis dan dimensi evidensial tersebut tentang masalah keburukan, beberapa pemikir juga telah dilakukan pada apa yang disebut dimensi eksistensial. Aspek dimensi eksistensial ingin menunjukkan dalam aspek kehidupan nyata manusia dihadapkan dengan realitas keburukan. Persoalan mendasar dari dimensi ini mencakup bagaimana pengalaman seseorang mengenai keburukan mengkondisikan sikapnya terkait dengan yang Ilahi dan dunia? Masalah ini tidak dapat begitu saja direduksi ke dalam persoalan emosional atau psikologis semata, juga tidak bisa dipisahkan dari keyakinan, nilai, dan prinsip hidup seseorang. Dimensi eksistensial masalah keburukan muncul manakala pengalaman buruk mengenai keburukan melahirkan krisis iman religius.⁵³

Adanya keburukan atau biasa kita maknai sebagai penderitaan dan lain sebagainya. Oleh kaum nonteis, dijadikan sebagai pijakan rasional untuk menolak Tuhan. Meskipun kekuatan argumentasi dari dimensi logis, evidensial maupun eksistensial dari masalah keburukan berbeda-beda, namun ketiganya bermuara pada satu persoalan pokok yaitu apakah adanya Tuhan pencipta yang serba sempurna itu mungkin dihadapan realitas kejahatan?

⁵² Bonface Kohari Mugo, *God and Existence of Evil*, 50.

⁵³ Michael L. Peterson (Ed), *The Problem of Evil: Selected Readings*, 7.

E. Respon Terhadap Isu Keburukan

Sebagian orang dapat menerima penderitaan yang ditimbulkan baik dari akibat keburukan moral atau keburukan natural yang menimpa diri mereka. Membuat sebagian orang tersebut menjadi semakin beriman saat ditimpa oleh keburukan, sementara sebagian yang lain tidak dapat menerimanya atau bahkan kehilangan iman. Dalam penghayatan hidup beriman, keburukan, terutama yang dialami orang-orang saleh, menimbulkan pertanyaan besar atas konsep Tuhan yang Maha Adil, Maha Kasih, dan Maha Kuasa. Orang bertanya-tanya mengapa penderitaan juga terjadi atas seseorang yang tidak pernah berbuat jahat terhadap sesamanya dan mengapa Tuhan tidak segera memberi pertolongan.

Richard Leonard, misalnya, dalam tulisannya *Where The Hell is God?*, Richard menerima rentetan pertanyaan serupa ketika adik perempuannya, Trecey, mengalami kecelakaan dan mengalami kelumpuhan total di usia dua puluh delapan tahun. Padahal Trecey merupakan seorang perempuan yang amat baik. Hari-hari hidupnya dibaktikan untuk merawat orang-orang paling menderita di Kalkuta dan mengelola klinik kesehatan untuk orang-orang Aborigin di Keats, Australia, bersama para biarawati. Richard menerima banyak surat penghibur bagi adiknya semenjak peristiwa tersebut, dan beberapa di antaranya terdengar ‘menakutkan’ baginya karena berbunyi, “Trecey pasti telah melawan Allah sehingga ia mendapat hukuman selagi ia masih hidup di muka bumi.”⁵⁴ Bagi Richard, surat penghibur itu merupakan teologi yang mengerikan, sebab justru tidak mendekatkan manusia kepada Tuhan dalam situasi terburuk yang menimpa hidup manusia.⁵⁵ Kisah dari Richard Leonard yang dialaminya tersebut menunjukkan bahwa realitas dari

⁵⁴ Richard Reonald, “*Where The Hell is God?*” dalam *Thinking Faith: The Online Journal of the British Jesuits*, page 35, diakses Pada tanggal 24 Oktober 2019, Pukul 22:54 WIB.

⁵⁵ Richard Reonald, “*Where The Hell is God?*”, 36.

keburukan dan penderitaan sering disalahpahami. Keburukan sering dimaknai hanya secara sempit sebagai ‘hukuman’ atas dosa manusia.

Keburukan dari sebuah penderitaan tentu tidak bisa secara sempit dipandang sebagai sekadar ‘hukuman’ dari Tuhan atas dosa manusia. Jawaban yang pasti mengenai asal keburukan karenanya akan selalu menjadi pertanyaan dari masa ke masa. Di sini keburukan menjadi sebuah problema, terutama dalam penghayatan iman akan Tuhan yang Maha Baik. Hal yang jelas ketika kita berbicara mengenai keburukan, bahwa keburukan merupakan realitas hidup manusia yang nyata dan tak terhindarkan.

Dalam merespon isu mengenai keburukan berbagai kalangan dan berbagai agama banyak merespon hal tersebut.

Dalam tradisi Kristen ada banya respon mengenai keburukan, yang dalam hal ini akan disampaikan beberapa saja. Pertama, pemikiran Jhon Hick tentang teorinya *soul-making*, dalam bukunya *Evil and The God of Love*. Menurut Jhon Hick bahwa niat Tuhan dalam kaitannya dengan umat manusia adalah untuk menghasilkan makhluk yang terbatas sempurna melalui “*vale of soul-making*” di mana manusia dapat melampaui sifat diri sendiri, secara bebas mengembangkan moral yang diinginkan. Kemudian memasuki hubungan pribadi dengan Tuhan mereka. Dalam pandangan Jhon Hick, dengan kata lain, jika kita awalnya diciptakan di hadirat Tuhan secara langsung, kita tidak dapat bebas datang untuk mencintai dan menyembah Tuhan. Untuk menjaga kebebasan dalam hubungannya dengan Tuhan dunia harus diciptakan secara ambigu beragama atau harus muncul, setidaknya sampai batas tertentu, seolah-olah tidak ada Tuhan. Dan keburukan, tentu saja memainkan peran penting dalam menciptakan jarak epistemik yang diinginkan.⁵⁶

Selain itu dalam tradisi Kristen juga digunakan sebuah gagasan tentang akhirat surgawi. Hal ini untuk menunjukkan

⁵⁶ Jhon Hick, *Evil and The God of Love*, (London: Macmillan, 1966), 362.

bahwa keburukan, khususnya keburukan moral hanya menemukan pembenaran akhir atau penebusan dalam kehidupan yang akan datang.

Marilyn McCord Adams membenarkan mengenai keadilan dan kasih Tuhan kepada makhluk-makhluknya. Untuk pengalaman visi Tuhan melebihi keburukan apapun, meski varietas keburukan yang dapat menghebohkan, yang dapat diderita seseorang, dengan demikian memastikan keseimbangan antara kebaikan dan keburukan dalam kehidupan penderita yang sangat menguntungkan. Tetapi seperti yang ditekankan oleh Marilyn, “berbicara dengan tegas, tidak akan ada keseimbangan yang didapat.” Karena kebaikan visi Tuhan tidak dapat dibandingkan dengan partisipasi seseorang dalam keburukan duniawi atau keburukan moral yang diciptakan. Dengan demikian visi Tuhan yang abadi dan abadi akan memberikan siapapun yang mengalaminya dengan alasan yang baik untuk mempertahankan hidup mereka, terlepas dari segala kengerian yang mungkin dikandungnya, sebagai kebaikan besar. Sehingga menghilangkan alasan keluhan terhadap Tuhan.⁵⁷

Lain pula halnya di dalam tradisi Islam, Masalah keburukan dalam tradisi Islam ini muncul berkaitan dengan pembahasan tentang keadilan Tuhan. Berbagai aliran aliran pemikiran memiliki pandangan dan interpretasi sendiri sesuai dengan prinsip yang dipegang masing-masing.

Namun berbeda dengan dari filsuf maupun pemikir Barat yang cenderung mendeskreditkan Tuhan. Bagi para filsuf Muslim, teolog, apapun aliran pemikirannya, orientasi mereka dalam membahas masalah ini justru untuk memelihara kemahaesucian dan kemahaesaan Tuhan.

Jika ditelusuri secara historis, munculnya pemikiran filosofis dalam Islam berdasarkan pada prinsip tauhid. Asy’ariyah misalnya, suatu aliran yang diikuti oleh kaum Sunni yang tidak mengakui keadilan Tuhan sebagai tolak ukur

⁵⁷ Marilyn McCord Adams, *Horeendeus Evils and The Goodness of God*, (Melbourne: Melbourne University Press, 1999), 263.

perbuatan Tuhan.⁵⁸ Bagi Asy'ariyah, penetapan keadilan untuk perbuatan Tuhan, sama halnya dengan membatasi kehendakNya. Bagi kelompok Asy'ariyah makna keadilan tidak memiliki hakikat apapun kecuali bahwa semua yang dilakukan oleh Tuhan adalah adil.⁵⁹ Dengan kata lain, bahwa keadilan bukan matrik bagi perbuatan Tuhan melainkan perbuatan-perbuatanNya yang menjadi tolak ukur bagi keadilan.

Selain itu, Mu'tazilah dan Syi'ah yang bersebrangan dengan Asy'Ariyah memang menjadikan keadilan Tuhan sebagai prinsip pemikirannya. Dua aliran tersebut menyakini bahwa keadilan ini merupakan dasar bagi perbuatan Tuhan, dalam mengatur alam maupun menegakan hukum-hukumNya. Bagi Mu'tazilah dan Syi'ah, keadilan memiliki hakikatnya sendiri. sepanjang Tuhan Mahaadil dan Mahabijak, Dia akan melaksanakan perbuatanNya berdasarkan kriteria keadilan. Maka adil bagi Tuhan, seperti yang dituturkan oleh Qadhi Abdul Jabbar, bahwa semua perbuatannya baik.⁶⁰ Artinya bahwa Tuhan tidak akan berdusta, tidak akan bersikap zalim, tidak menyiksa anak-anak orang kafir lantaran dosa orang taunya, tidak menurunkan mukjizat bagi pendusta, dan tidak memberi beban yang tidak dapat dipikul oleh manusia.

Dengan kata lain, bahwa bagi Mu'tazilah, adanya keburukan di dunia ini bukan dari Tuhan. Tuhan tidak berbuat buruk karena perbuatan buruk itu timbul hanya dari wujud yang tidak sempurna sedang Tuhan Mahasempurna. Atas dasar tersebut, kemudian Mu'tazilah mengajarkan sebuah konsep *al-salah wa al-aslah*, yakni suatu ajaran yang menegaskan bahwa wajib bagi Tuhan memberikan yang baik bahkan yang terbaik

⁵⁸ Osman Bakar, *Tauhid dan Sains: Esai-Esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 11.

⁵⁹ Murtadha Muthahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, (Beirut Libanon: Dar Al-Irsyad, 1997), 18.

⁶⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah-Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), 53.

bagi manusia. Konsekuensinya bahwa keburukan yang terjadi di dunia bukan dari Tuhan.⁶¹

Kemudian dapat dilihat bahwa pemikiran Mu'tazilah maupun Syi'ah, sebagaimana juga Asy'ariyah tetap berlandaskan pada tauhid dan bertujuan mensucikan Tuhan. Bagi mereka, keburukan atau keburukan bukan berasal dari Tuhan yang Mahasempurna, melainkan implikasi dari dinamika dan interaksinya dengan hukum yang melekat pada sesuatu.⁶²

Dari uraian di atas dapat dilihat bahwa dalam merespon mengenai keberadaan masalah keburukan dalam kehidupan manusia, agam-agama memiliki pendapat yang bervariasi serta dengan pendekatan yang berbeda.

Secara umum ada dua bentuk pendekatan dari kaum teis atas masalah keburukan yang diajukan para kritikus teisme, yaitu pendekatan apologi dan teodisi⁶³. Pendekatan pertama disebut apologi, tujuan utama pendekatan apologi hanya untuk sebagai penjelasan yang memungkinkan mengapa Tuhan mengizinkan keburukan, dengan kata lain menggunakan argumen teologis yang lebih bersifat pembuktian melalui firman suci.⁶⁴

Sementara pendekatan yang kedua yaitu teodisi, yakni pendekatan untuk memberikan suatu dasar yang positif, masuk akal, dan adekuat mengenai adanya keburukan dalam semesta pemikiran teistik.⁶⁵

Argumen dalam mendukung teodisi pun beraneka ragam. Seperti pandangan teodisi Ireneus, yang mencoba memberi argumen bahwa Tuhan bertanggung jawab atas

⁶¹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 54.

⁶² Harun Nasution, *Teologi Islam*, 55.

⁶³ Frans Magnis Suseno, *Menalar Tuhan*, 220.

⁶⁴ Dikutip dari www.iep.utm.edu/evil, Dilihat Pada Tanggal 24 Oktober 2019, Pukul 21.32 WIB.

⁶⁵ Dikutip dari www.plato.stanford.edu/evil, Dilihat pada Tanggal 24 Oktober 2018, Pukul 21.40 WIB.

keburukan tetapi dibenarkan karena bermanfaat untuk perkembangan manusia (pembentukan jiwa).⁶⁶

Selain itu ada pandangan Agustinus mengenai teodisi yang mendukung pandangan dosa asal. Semua versi teodisi ini menerima tafsiran harfiah dari kisah penciptaan Kitab Kejadian, termasuk keyakinan bahwa Tuhan menciptakan manusia, laki-laki dan perempuan, tanpa dosa dan tanpa penderitaan. Kejahatan diyakini merupakan hukuman yang adil untuk kejahatan manusia ke dalam dosa: ketika Adam dan Hawa pertama kali melanggar perintah Tuhan dan diusir dari Taman Eden.⁶⁷ Kebebasan berkehendak manusia, dari pandangan teodisi Agustinus dianggap merupakan alasan berkelanjutan hukum moral: orang melakukan perbuatan moral ketika kehendak mereka itu buruk.⁶⁸

Di dalam Islam, misalnya Al-Ghazali, yang memformulasikan teodisi Islam dengan paham occasionalisme⁶⁹. Memodifikasi Asy'arianisme, Ghazali memandang kebaikan dan kejahatan bergantung pada kehendak Tuhan. Setiap manusia tidak bisa menjamin menjamin suatu peristiwa terjadi dan pikiran manusia tidak dapat menjelaskan peristiwa secara mutlak, karena peristiwa itu terjadi dalam koridor kehendak Tuhan. Namun kejahatan terkait dengan kedirian manusia. sumber kejahatan manusia adalah hawa nafsu manusia. Al-Ghazali mendukung occasionalisme dengan menolak determinisme absolut dari kausalitas alamiah dan kausalitas sekunder dalam peristiwa kejahatan. Semua terjadi dengan kehendak Tuhan dalam probabilitas. Sehingga

⁶⁶ Tonny Lane, *Runtut Pijar Sejarah Pemikiran Kristiani*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2005), 15.

⁶⁷ Paula Freriksen, *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*, (Yale: Yale University Press, 2010), 49.

⁶⁸ Paula Freriksen, *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*, 50.

⁶⁹ Occasionalisme adalah nama yang diberikan pada teori-teori tertentu dari aliran filsuf Cartesian, mengenai intervensi sebab pertama, yang menjelaskan tindakan timbale balik yang jelas dari jiwa dan tubuh. Lihat Jhon. L. Esposito, *Ensiklopedia Oxford: Dunia Islam Modern*, (Jakarta: Penerbit Mizan, 2001), 112.

pembangunan karakter jiwa itu penting, sampai orang memahami dengan penuh kepasrahan bahwa tidak ada yang lebih menakjubkan dari suatu peristiwa dunia, melebihi apa yang sudah dikehendaki Tuhan.⁷⁰

Berbagai macam penawaran argumen yang disampaikan sebagai respon terhadap keburukan dari banyak pemikir, baik Kristen maupun Islam. Dari pendekatan yang disampaikan Pada tulisan ini akan dibahas masalah keburukan melalui pendekatan teodisi yang ditawarkan oleh Thomas Aquinas dan Murtada Muṭahhari yang akan dibahas lebih jauh pada bab selanjutnya.

⁷⁰ Frank Lloyd Sindler, *Comparative Study of Christian, Jewish, and Islamic Theodicy*, Dissertation, (Charlotte: North Carolina, 2011), 72.

BAB III

PANDANGAN DUNIA THOMAS AQUINAS DAN MURTAḌA MUṬAHHARI

D. Pengantar

Pada bab sebelumnya telah dipaparkan mengenai diskursus eksistensi Tuhan dan masalah keburukan. Sehingga dilihat bahwa keberadaan Tuhan yang Mahabaik, Mahakuasa, dan Mahatahu, diuji dengan keberadaan keburukan sebagai kontradiksi dari semua sifat baik yang dimiliki oleh Tuhan. Berangkat dari hal tersebutlah Thomas Aquinas dan Murṭaḍa Murṭaḍa Muṭaḥhari mencoba memberikan jawaban menggunakan pendekatan teodisi.

Sebelum berangkat kepada pemikiran kedua tokoh tersebut. Barang tentu bahwa pemikiran seseorang tentu tidak muncul secara tiba-tiba, melainkan ada atau dipengaruhi oleh lingkungan dan situasi sezamannya. Oleh karena mengetahui perjalanan hidup dan dasar berpikir seseorang apalagi pemikir besar sangatlah penting.

Pada bab ini akan dijelaskan mengenai perjalanan intelektual dari Thomas Aquinas dan Murṭaḍa Muṭaḥhari, serta menjelaskan secara mendalam pandangan dunia dari keduanya. Selain itu, mendeskripsikan juga mengenai kekhasan pandangan dunia dari kedua tokoh tersebut dalam berusaha menjawab masalah keburukan.

E. Thomas Aquinas

4. Perjalanan Intelektual Thomas Aquinas

Thomas Aquinas atau Tommaso d'Aquino lahir sebagai anak bungsu dari empat bersaudara dari sebuah kastil di Roccasecca, Italia Selatan tahun 1224/1225. Keluarganya merupakan bangsawan terhormat. Teodora, ibu Thomas Aquinas sangat menyayangi dan memberikan perhatian mendalam pada perkembangan anak-anaknya, selain itu juga ibu Thomas Aquinas memiliki hubungan keluarga dengan raja pada saat itu yaitu Frederik II. Landolfo (Lord

Landolph d'Aquino) adalah ayahnya Thomas Aquinas ia merupakan seorang Penguasa di Aquino.⁷¹

Landolfo dan saudara tertua Thomas Aquinas bergabung dalam pasukan tentara Raja Frederick II. Italia Selatan masa itu merupakan bagian dari Raja Frederick II, sedangkan bagian utara dikuasai Kerajaan Kepausan Gregorius IX. Kedua kerajaan tersebut saling bermusuhan. Kemudian melihat ketidakminatan Thomas Aquinas dalam kemiliteran, maka Ayahnya memasukan Thomas Aquinas ke Biara Benediktin di Monte Cassino.

Perseteruan antara Raja dan Paus semakin meruncing yang membuat Raja Diekskomunikasi. Melihat kenyataan ini Raja yang geram menduduki tempat-tempat penting di Italia Selatan, salah satunya Biara Monte Cassino. Para biarawan banyak tertekan dan diasingkan oleh prajurit. Akhirnya Thomas Aquinas oleh orangtuanya dipindahkan ke University of Naples pada tahun 1239.⁷² Setelah di Universitas tersebut Thomas Aquinas bertemu beberapa arus peradaban yaitu Islam, Yahudi, dan Kristianitas. Pengaruh pertemuan tersebutlah kiranya nanti membentuk pemikiran Thomas Aquinas.

Ada dua kurikulum yang dipelajari Thomas Aquinas selama menjadi mahasiswa *liberal arts*, yaitu *trivium* (gramatologi, retorika, dan dialektika) dan *quadrivium* (aritmatika, geometri, astronomi, dan musik). Sementara itu penulis biografi Thomas Aquinas, William of Tocco, mencatat bahwa Thomas Aquinas belajar gramatologi dan logika kepada Master Martin dan belajar *natural philosophy* kepada Peter of Ireland.⁷³

⁷¹ Ralph MCinery, *St. Thomas Aquinas*, (London: University of Notre Dame Press, 1982), 13.

⁷² Frederick Copleston, *A History of Philosophy Volume II: Medieval Philosophy*, (New York: Doubleday, 1993), 302.

⁷³ Ralph MCinery, *St. Thomas Aquinas*, 14.

Saat itu Neplis sangat gencar dipelajari filsafat Aristoteles dan komentar-komentarnya dari para filsuf Islam dan Yahudi. Tentunya hali ini membawa angin segar bagi suasana akademik di Neplis, karena sebelumnya hanya diizinkan otoritas Gereja mempelajari filsafat Plato.⁷⁴ Thomas Aquinas pun akhirnya mempelajari filsafat Aristoteles dan beberapa komentar-komentarnya. Kemudian hari filsafat Aristoteles menjadi corak utama filsafat Thomas Aquinas.

Antara tahun 1245-1248, sebagai seorang Dominikan, Thomas Aquinas belajar teologi di Paris. Tahun 1248-1252 Thomas Aquinas melanjutkan studinya di rumah pembinaan Dominikan di Cologne di bawah bimbingan Albertus Agung. Setelah menyelesaikan komentar terhadap Kitab Suci dan *Sentence* karya Peter Lombard (1095-1160).⁷⁵ Sebagaimana mahasiswa lainnya Thomas Aquinas memperoleh gelar *master of theology* berikut wewenang mengajar.

Selanjutnya Thomas Aquinas dikirim ke Italia untuk mengajar teologi di sana. Pada tahun 1261, Thomas Aquinas mengajar di Biara Anagni, Roma bagian Selatan dan Biara Orvieto. Tahun 1265 ia menjadi pemimpin rumah studi Dominikan di Biara Santa Sabina, Roma. Selanjutnya pada Tahun 1267 Thomas Aquinas berada di Viterbo.⁷⁶

Meski secara akademis Thomas Aquinas bergelar *master of theology*, namun pengalamannya mempelajari dan membandingkan pemikiran Timur Tengah dengan Barat semasa di Naples sangat mempengaruhi filsafatnya.

Sementara itu pemikiran bapa gereja, salah satu yang terbesar adalah Agustinus (354-430), bersama Platonisme dan Neoplatonisme-lah yang mendominasi alam pemikiran sezaman Thomas Aquinas. Filsafat pada masa Thomas

⁷⁴ Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, 302.

⁷⁵ Ralph MCinery, *St. Thomas Aquinas*, 15.

⁷⁶ Ralph MCinery, *St. Thomas Aquinas*, 21.

Aquinas hidup diidentikan dengan logika, belum seluas khazanah alam pemikiran Yunani. Maka filsafat dan teologi masih belum dibedakan secara distingtif.⁷⁷ Kemudian ketika Urbanus IV menjadi Paus dan bertakhta di Orvieto, Urbanus menjadi semacam patron yang mendorong semangat kaum religius untuk belajar.

Melihat kesempatan baik tersebut Thomas Aquinas segera meminta William Moerbeke,⁷⁸ untuk menerjemahkan karya-karya Aristoteles dan merevisi komentar-komentar atasnya. Thomas Aquinas memercayai tugas tersebut kepada William sebab baginya tidak ada penerjemah Yunani ke Latin sebaik William saat itu. Selanjutnya dibantu oleh Domimikan lainnya, Thomas Aquinas mulai mengomentari karya-karya Aristoteles, seperti *Metaphysics*, buku pertama *On The Soul*, *On Sense and The Sensed*, *On Memory*, *Nichomachean Etich* (bahan kuliah yang didapatnya dari Albertus Agung), dan *On Interpretation*.⁷⁹

Pada bidang teologi Thomas Aquinas menghasilkan beberapa buku yang merupakan sebuah sintesa dari pemikirannya dan tokoh-tokoh lain, yaitu *Disputed Questions on The Power of God* (1265-1268), *On Spiritual Creaturs* (1268), beberapa komentar terhadap Injil, Kitab Yeseyasa Yeremia. Dua karya utama Thomas Aquinas, yaitu *Summa Contra Gentiles* (1265), dan bagian pertama *Summa Theologiae* (1268), karya-karya tersebut ia selesaikan selama berada di Italia.⁸⁰

Jadi bila dijelaskan secara singkat perkembangan pemikiran Thomas Aquinas sangat dipengaruhi oleh Aristoteles, Neoplatonisme, dan Agustinus.⁸¹ Pemikirannya dapat dikategorikan sebagai upaya mendamaikan aneka

⁷⁷ Ralph MCinery, *St. Thomas Aquinas*, 20.

⁷⁸ Ralph MCinery, *St. Thomas Aquinas*, 18.

⁷⁹ Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, 305.

⁸⁰ Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, 306.

⁸¹ Bryan Magee, *The Story of Philosophy*, 303.

pemikiran yang hidup pada saat itu. Meskipun demikian Thomas Aquinas banyak menghadapi kontroversi dari para teolog Kristen di Paris yang dipengaruhi oleh filsafat Averroes (Ibn Rusyd) seorang pemikir Islam abad ke-12. Namun pada tulisan-tulisannya Thomas Aquinas banyak merujuk pada filsuf-filsuf Pra-Sokratik, seperti Heraklitus dan Parminides kemudian juga Sokrates, Plato, dan Plotinus. Thomas Aquinas juga mengenal baik pemikir dari kalangan Bapa-Bapa gereja purba, begitu juga Santo Anselmus, Pseudo Dionysius, Santo Bonaventura, dan Santo Albertus Agung.⁸²

Secara intensif ia juga merujuk pada pemikiran filsuf Islam seperti Avicenna (Ibn Sina) dan Averroes (Ibn Rusyd), serta pemikir Yahudi seperti Moses Maimonides. Melebihi semua pemikiran tersebut Thomas Aquinas memberikan kehormatan khusus kepada Aristoteles dan menyebutnya “sang filsuf” (*the philosopher*). Thomas Aquinas memiliki alasan bahwa menurutnya filsafat Aristoteles memiliki kebenaran rasional sejati.⁸³

Ada yang berpendapat bahwa gagasan filosofis Thomas Aquinas adalah untuk membela ajaran Kristen. Bahkan ia dikatakan telah menggunakan filsafat guna menjelaskan secara rasional kebenaran iman. Thomas Aquinas sebagai seorang teolog yang menghormati wahyu sebagai sumber pengetahuan, Thomas Aquinas tetap memberi tempat kepada kemampuan akal budi.⁸⁴ Kemampuan akal budi inilah yang mencirikan manusia sebagai makhluk rasional sering disebut dengan istilah *animal rationale*.

Tahun 1272 Thomas Aquinas ditarik kembali ke Neplis dan melanjutkan *Summa Theologiae*. Tahun 1274 Thomas Aquinas diutus Paus Gregorius X menghadiri konsili Lyon

⁸² Adrianus Sunarko, *Rasionalitas Agama, Iman, dan Akal Budi*, (Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, 2007), 1.

⁸³ Adrianus Sunarko, *Rasionalitas Agama, Iman, dan Akal Budi*, 3.

⁸⁴ Ralph MCinery, *St. Thomas Aquinas*, 15.

II. Tetapi kesehatannya memburuk di Neplas. Sehingga diperjalanan ke konsili Lyon Thomas Aquinas mesti dirawat di Biara Cistercian di Fossanova. Kemudian akhirnya Thomas Aquinas meninggal di usia 49 tahun.⁸⁵

5. Epistemologi Thomas Aquinas

Thomas Aquinas dalam memandang suatu pengetahuan berusaha menyelaraskan antara iman dan akal. Berbeda dengan Agustinus yang mengatakan bahwa ada ide bawaan dalam diri manusia, Thomas Aquinas mengemukakan bahwa tidak ada ide bawaan dalam diri manusia. Pengetahuan bermula dari *tabula rasa* yang kosong dan gelap. Mengikuti Aristoteles, Thomas Aquinas mengatakan bahwa manusia hanya mampu mengetahui melalui dunia indrawi. Segala kebenaran pada akal budi ditemukan sebab oleh hal-hal indrawi. Tapi juga tidak bisa pengetahuan pertama dari sesuatu yang bersifat indrawi.⁸⁶

Pengetahuan menurut Thomas Aquinas, dimulai dengan mengamati yang nampak secara indrawi, yang kemudian oleh indra ditangkaplah fenomena sensoris. Akan tetapi, Thomas Aquinas tetap memberi ruang bagi sesuatu yang dapat diketahui meskipun tidak langsung merujuk pada sensoris, misalnya kesadaran, suara hati, kebahagiaan, dan sebagainya.

Sehingga dari hal tersebut Thomas Aquinas membagi dua macam pengetahuan. Pertama, pengetahuan indrawi atau alamiah yang pengetahuan tersebut bertolak dari kemampuan akal budidan objeknya realitas kodrati yang bersifat empiris. Pengetahuan masuk ke akal budi melalui indra. Akal budi punya kemampuan untuk mengetahui, hanya dalam batas akal budinya. Di luar itu, akal budi membutuhkan pengetahuan iman. Kedua, pengetahuan iman

⁸⁵ Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, 306.

⁸⁶ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Translate By Fathers of English Dominican Province, Christian Classics, Westminster Maryland, (Downes Grove: Intervarsity Press Belmont, 1981), 79.

yang titik tolaknya adalah wahyu dan objeknya adalah hal-hal yang di wahyukan Tuhan dalam kitab suci.⁸⁷

Proses mengetahui dimulai dengan aktivitas objek yang mengekspresikan sesuatu tentang kodratnya, kemudian ditangkap oleh subjek melalui intelek pasif. Intelek pasif adalah “prinsip yang menerima” dari fungsi kemampuan intelek. Selanjutnya untuk pengabstraksian gagasan dan pencarian makna dari pengalaman indrawi dikerjakan oleh intelek aktif.⁸⁸

Intelek pasif bersifat reseptif, terbuka pada objek yang secara intensional terproyeksi secara indra. Indra bagi Thomas Aquinas adalah gerbang untuk masuk ke dunia pengetahuan sebab manusia baginya manusia tidak memiliki ide bawaan. Pemikiran bermula dari tabula rasa, kemudian berkembang melalui taraf belajar dan pengalaman.⁸⁹ Sebagai satu indikasi dari hal tersebut adalah orang yang kekurangan dalam salah satu kemampuan indrawinya, ia tidak dapat membentuk konsep-konsep secara tepat, misal orang yang buta sejak lahirnya.

Intelek memiliki kemampuan untuk menerima dan memahami dunia materi. Tetapi materi dalam situasinya bersifat sebagai materi, tidak dapat langsung mengarah ke intelek. Sekalipun objek secara potensial adalah intelegible, tetapi belum secara aktual. Oleh karena itu, intelegibilitas objek harus diubah agar ia dapat ditangkap dan dipahami intelek. Caranya adalah melalui dematerialisasi dan intensionalitas. Objek harus mengalami “dematerialisasi” yang terwujud dalam abstraksi.⁹⁰ Abstraksi bukan merupakan proses otomatis, melainkan pencarian penuh

⁸⁷ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 80.

⁸⁸ F.C. Copleston, *Thomas Aquinas*, (New York: Penguin Books Ltd, 1997),

⁸⁹ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 82.

⁹⁰ F.C. Copleston, *Thomas Aquinas*, 182.

sadar, upaya untuk memahami, tindakan menyusun konsep, dan mengekspresikannya dalam putusan.

Pada proses mensitesa dan mengabstraksikan terdapat kontinuitas dari kesan indrawi (yang partikular) ke konsep universal (yang terjadi dalam pikiran), dengan gambaran sebagai mediasinya. Itu berarti gambaran tidak muncul secara arbitrer. Terdapat keterpautan antara keduanya. Kesan-kesan yang diterima oleh indra, seperti warna, suara, bentuk dan lain-lain. Disintesa dalam bentuk gambaran dan selanjutnya diabstraksi menjadi konsep universal oleh pikiran. Sebaliknya dapat dikatakan bahwa setiap tindakan akal budi untuk memahami selalu terkait dengan pengalaman nyata.⁹¹ Jadi antara yang real dan yang rasional mempunyai keterkaitan sangat erat dantak terpisahkan.

Pikiran tergantung pada gambaran. Tidak akan terjadi proses berpikir bila tidak ada gambaran atau simbol. Pikiran memiliki kemampuan untuk melakukan refleksi secara aktif. Kemampuan ini memungkinkan pikiran mampu mengetahui suatu objek yang referensinya bukan materi. Pikiran dapat mengetahui suatu objek yang immaterial sejauh yang material menampilkan unsur immaterialnya.⁹² Jadi dalam mengetahui yang immaterial, pikiran tetap tidak terpisah dari gambaran atau simbol. Yang immaterial tetap terlekat dengan realitas indrawi betapapun pengetahuan tersebut bersifat spiritual. Tuhan, misalnya, dapat masuk ke dalam khasanah pengetahuan manusia sebab manusia dapat menangkap gambaran atau simbol tentang Tuhan dalam ciptaan. Ringkasnya, gambaran adalah prinsip pengetahuan, ia merupakan fondasi permanen dari aktivitas pengetahuan.⁹³

⁹¹ Gloria Fost, *Thomas Aquinason Perpetual Truth of Essential Proposition*, dalam *History of Philosophy Quarterly*, (Amerika: University of Illinois Press, 2010), Vol. 27, 209.

⁹² F.C. Copleston, *Thomas Aquinas*, 183.

⁹³ Gloria Fost, *Thomas Aquinason Perpetual Truth of Essential Proposition*, 210.

Selanjutnya dalam epistemologi Thomas Aquinas berusaha menjadi menjelaskan mana yang real dan mana yang rasional. Pemahaman tentang yang real dan yang rasional terpecah menjadi tiga. Ada yang mereduksi yang real sebagai yang rasional, atau yang rasional sebagai yang real, atau yang mengambil sikap tengah (dualis). Perdebatan di antara mereka yakni mengenai pemahamantentang apa yang dimaksud yang universal. Perdebatan tersebut terjadi antara pengikut realisme, konseptualisme, dan nominalisme.

Realisme adalah sebuah paham yang menyatakan bahwa yang real memiliki realitas sendiri di luar pikiran. Itu berarti adanya objek pengetahuan tidak tergantung pada kesadaran manusia. Realisme sendiri dibagi menjadi dua yaitu realism absolut dan realism moderat. Semakin definitiv, pasti, dan kekal universalnya tersebut, semakin absolutlah suatu realisme.⁹⁴ Contoh realism absolute adalah Plato.

Konseptualisme berpendapat bahwa hal-hal yang universal bereksistensi hanya dalam konsep. Artinya bahwa yang universal ada dalam pikiran sebagai konsep tetapi tidak berada di luar pikiran.⁹⁵ Emmanuel Kant adalah contoh penganut konseptualisme.

Sedangkan nominalisme merupakan suatu paham yang menyatakan bahwa realitas tidak memiliki esensi. Konsep, abstraksi, dan gagasan hanyalah produk bahasa atau sekedar simbol yang dibuat sewenang-wenang. Tidak ada eksistensi real yang berkaitan dengan konsep-konsep. Yang ada hanya partikular saja.⁹⁶ Penganut nominalisme seperti Thomas Aquinas Hobbes

Thomas Aquinas mengambil sikap di antara realisme Platonis dan konseptualisme. Thomas Aquinas menghindarkan diri untuk mereduksikan yang real ke yang

⁹⁴ Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 934.

⁹⁵ Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, 486.

⁹⁶ Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, 724.

rasional, maupun sebaliknya. Sebagaimana Kant, Aquinas bersikap demikian dalam memandang yang dan yang rasional tetapi tanpa memutuskan ikatan yang ada antara keduanya. Alasannya, bahwa yang universal ada tanpa tergantung konsep waktu. Cara mengada dapat berubah tetapi yang universal tetap sama. Pendefinisian kepada hal-hal partikular, misalnya mendefinisikan Ali dan Hasan, tentu akan menghasilkan definisi yang berbeda. Tetapi mendefinisikan mereka sebagai “hewan yang berpikir” bukan merupakan suatu yang partikular. Konsep “manusia” sebagai “hewan yang berpikir” bersifat universal dalam pikiran, dalam wujudnya yang abstrak.⁹⁷

Thomas Aquinas selain memasukan yang universal sebagai esensi juga sebagai konsep. Karena baginya konsep adalah “*being of reason*” dan “*the real being*”, maka hal-hal yang universal hanya ada dalam pikiran.⁹⁸ Akan tetapi posisi ini tidak sama dengan konseptualis. Thomas Aquinas adalah seorang realis moderat, dalam artian bahwa universal ada, baik dalam materi maupun pikiran manusia.

Thomas Aquinas mengikuti Aristoteles dalam memahami universal. Universal dalam artinya esensi tidak hanya hadir dalam *in re* (esensi direalisasikan dalam suatu kenyataan), *post rem* (pengertian dalam budi manusia), *ante rem* (dari kekal dalam budi Ilahi sebagai suatu kemungkinan). Bagi Thomas Aquinas, seluruh ciptaan memiliki being (*esse*) secara partisipatif. Misal X memiliki being secara partisipatif, jika X tidak dapat diidentifikasi dengan keberadaannya (*its being*), melainkan dengan being dalam X (yaitu esensi X). Setiap partisipator berelasi dengan esensinya sebagaimana potensi berelasi dengan aktus.⁹⁹

⁹⁷ Gloria Fost, *Thomas Aquinas on Perpetual Truth of Essential Proposition*, 205.

⁹⁸ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 83.

⁹⁹ Jhon Peterson, *The Real and The Rational: Aquinas's Synthesis*, dalam *History of Philosophy Quarterly*, (Amerika: University of Illinois Press, 2010), Vol. 27, 201.

Thomas Aquinas dalam menjelaskan hubungan yang universal dan partikular melalui hubungan kebaikan dan kebenaran. Kebaikan dan kebenaran dihubungkan oleh kenyataan. Kebaikan terkait dengan kehendak, sedangkan kebenaran berkaitan dengan pengetahuan. Keduanya ditemukan dalam kehidupan manusia. Kebenaran terkait erat dengan kenyataan tanpa melalui mediasi atau perantara. Sementara kebenaran dan kenyataan berhubungan dengan kebaikan sejauh hal itu dikehendaki dalam kehidupan manusia. Akal budi memahami kenyataan dan kemudian memahami kenyataan sebagaimana adanya. Kemudian akal budi memahami kebaikan ketika kebenaran itu sungguh dikehendaki bagi pengembangan hidup manusia secara utuh. Di satu sisi, kebenaran sejauh dalam kehidupan konkrit berciri partikular aplikatif. Namun kebenaran juga ditemukan dalam segala hal.¹⁰⁰ Pelaksanaan kebenaran yang membawa kebaikan hidup individu harus diarahkan pada pelaksanaan kewajiban untuk menghargai kebenaran dan kebaikan sesama yang berciri universal.

Suatu kenyataan memiliki esensi secara partisipatif pada kenyataan yang esensinya berasal dari dirinya sendiri, yakni Tuhan. Sesuatu yang memiliki kenyataan secara partisipatif ambil bagian pada sesuatu yang ada secara tidak partisipatif. Dengan demikian Tuhan merupakan dasar esensi ciptaan. Esensi ciptaan adalah *ante rem in God* (berada dalam kebersatuan dengan Tuhan). Dengan demikian bahwa setiap pemahaman akal budi berasal dari Tuhan.¹⁰¹ Dalam artian ini dapat disimpulkan bahwa setiap kebenaran manusia yang berciri partikular selalu berhubungan dengan kebenaran Tuhan yang bersifat universal. Kebenaran Tuhan yang bersifat universal menyatakan diri atau hadir dalam kebenaran manusia yang bersifat partikular dan nyata.

¹⁰⁰ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 87.

¹⁰¹ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 89.

6. Kekhasan Pemikiran Thomas Aquinas Menjawab Masalah Keburukan

Dalam menjelaskan mengenai masalah keburukan, Thomas Aquinas mengembangkan pemikiran Agustinus *pravatio boni*¹⁰², konkupisensia¹⁰³, dan kehendak bebas sebagai potensi seseorang melakukan tindak keburukan. Namun berbeda dengan Agustinus Thomas Aquinas justru menempatkan keburukan seolah berlawanan, bahkan menentang eksistensi Tuhan.

Meski demikian Thomas Aquinas memiliki kesamaan dengan Agustinus. Bahwa memandang bahwa keburukan itu bukan sebagai ancaman serius pada eksistensi Tuhan. Menurut Thomas Aquinas, bahwa keburukan adalah sesuatu yang berlawanan dengan kebaikan. Berlawanan bukan berarti kontradiktif, melainkan keburukan sebagai kekurangan atau kekosongan dari kualitas kebaikan.¹⁰⁴ Kemudian, jika keburukan bukan sebuah ancaman bagi kepercayaan seseorang terhadap eksistensi Tuhan lantas mengapa Thomas Aquinas membahasnya.

Ada tiga alasan mengapa kemudian Thomas Aquinas membahas tentang masalah keburukan. Pertama, supaya “seolah” meneguhkan tesis “Tuhan tidak eksis.” Karena pada zaman Thomas Aquinas hidup pernyataan bahwa “Tuhan tidak eksis” sangat fenomenal. Upaya Thomas Aquinas membahas keburukan secara metafisis hendak

¹⁰² *Privatio boni* adalah pengurangan kebaikan, sebuah konsep keburukan atau kejahatan yang dikembangkan Agustinus, menjelaskan bahwa keburukan atau kejahatan bukanlah suatu realitas tersendiri. Sebagai *privatio* kejahatan tidak mungkin meniadakan sama sekali kebaikan. Lihat Agustinus, *Pengakuan-Pengakuan*, (Kanisius: Yogyakarta, 2009), 84. Bisa dilihat juga *The Catholic University of America, The New Catholic Encyclopedia: Second Edition*, Vol. V (Washington DC: Gale Group, 2003), 490.

¹⁰³ Konkupisensia adalah kecenderungan orang berbuat jahat yang dapat berwujud nafsu atau keinginan serba tidak terarur. Lihat *The Catholic University of America, The New Catholic Encyclopedia*, 488.

¹⁰⁴ Justin P. Mcbrayer & Howard Snyder Daniel, *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, (West Sussex: Jhon Wiley & Sons Inc, 2013), 10.

membuktikan bahwa akal budi sanggup menemukan hakikat pemahaman mendalam tentang keburukan. Setelah mengafirmasi eksistensi Tuhan.¹⁰⁵ Meskipun memiliki kesulitan karena akal budi juga sanggup membantahnya.

Kedua, sebab seorang Thomas Aquinas merupakan seorang akademikus mengikuti sistematika penulisan Aristotelian-Scholastik yang lazim disebut *summa* atau ringkasan. Sistematika itu antara lain yaitu tesis pokok, sanggahan terhadap tesis pokok, argumen kontra, pernyataan otoritas (biasanya dari Bapa Gereja atau Kitab Suci), argumen penulis untuk mempertahankan tesis dan akhirnya jawaban-jawaban atas sanggahan.¹⁰⁶ Dalam pola tersebut, untuk mempertahankan tesis eksistensi Tuhan, Thomas Aquinas harus memberi jawaban atas apa itu keburukan dalam hubungannya dengan eksistensi Tuhan.

Ketiga, Thomas Aquinas menulis tentang keburukan untuk melengkapi pemikiran Aristoteles dan memperluas kajian filsafatnya. Namun ada juga yang mengatakan teori-teori Thomas Aquinas tentang keburukan bertanggung jawab karena menyuburkan ateisme.¹⁰⁷ Meskipun alasan ini nampaknya perlu dikaji lebih lanjut.

Terkait verifikasi kebenaran, perspektif apa yang Thomas Aquinas gunakan untuk menyelidiki tentang keburukan. Thomas Aquinas menggunakan perspektif metafisika atau ontologi. Perspektif inilah yang kiranya dapat dikatakan sebagai kekhasan pemikiran Thomas Aquinas tentang keburukan.

¹⁰⁵ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 13.

¹⁰⁶ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 11.

¹⁰⁷ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 11.

F. Murtaḍa Muṭahhari

4. Perjalanan Intelektual Murtaḍa Muṭahhari

Allamah Ayatullah Murtaḍa Muṭahhari dilahirkan pada tanggal 2 Februari 1920 di Fariman Iran Timur.¹⁰⁸ Ayahnya merupakan ulama besar dengan gelar hujjatul Islam yang bernama Muhammad Husein Muṭahhari, bagi Murtaḍa Muṭahhari ayahnya inilah merupakan guru pertama baginya.¹⁰⁹ Selain belajar ilmu Islam seperti teologi kepada ayahnya, Murtaḍa Muṭahhari juga belajar di madrasah Fariman, sebuah madrasah tradisional yang mengajarkan membaca, menulis juz ‘ammah, dan sastra arab.¹¹⁰

Murtaḍa Muṭahhari dibesarkan di tengah keluarga yang menganut paham *Syi’ah Imamiyah*. Sayyid Hussein Nasr, salah seorang sahabat karibnya, mengatakan bahwa Murtaḍa Muṭahhari merupakan salah seorang perwujudan *par exelence* keberlangsungan dari tradisi filsafat Mulla Shadra di Iran abad ke 20.¹¹¹

Selama 12 tahun Murtaḍa Muṭahhari besar dalam asuhan ayahnya, kemudian ia hijrah ke lembaga pengajaran formal di Marsyad di sini ia mulai tertarik filsafat, teologi, dan tasawwuf. Di Marsyad Murtaḍa Muṭahhari menaruh perhatian pada guru yang bernama Mirza Mahdi Syahidi Razail seorang guru filsafat tahun 1936, akan tetapi ia belum sempat belajar karena belum cukup umur dan akhirnya berhijrah ke Qum.¹¹²

Hauzah Ilmiah Qum merupakan pusat pengkajian agama terbesar di Iran, pada tahun 1937 merupakan awal Murtaḍa

¹⁰⁸ Murtaḍa Muṭahhari, *Kritik Islam Terhadap Materialisme*, terj: Ahmad Kamil, (Jakarta: Al-Huda, 2001), 9.

¹⁰⁹ Haidar Bagir, *Murtaḍa Muṭahhari sang Mujahid*, (Bandung: Yayasan Muṭahhari, 1998), 26.

¹¹⁰ Murtaḍa Muṭahhari, *Filsafat Hikmah Pengantar Pemikiran Sadra*, terj: Hamid Asgar, (Bandung: Mizan, 2002), 23.

¹¹¹ Haidar Bagir, *Murtaḍa Muṭahhari sang Mujahid*, 28.

¹¹² Murtaḍa Muṭahhari, *Filsafat Hikmah Pengantar Pemikiran Sadra*, 24.

Muṭāhhari berangkat ke Qum, di tempat ini Murtada Muṭāhhari mendapat banyak pelajaran dari ulama. Di Qum Murtada Muṭāhhari belajar fiqh dan ushul-mata yang merupakan pelajaran pokok kurikulum tradisional bersama Ayatullah Sayyid Muhammad Damad.¹¹³

Selain mempelajari fiqh, Murtada Muṭāhhari selama di Qum memiliki kecenderungan yang sangat tinggi terhadap kajian filsafat dan tasawuf. Semua karya filsafat, baik dari filsuf Muslim, filsuf Yunani, maupun filsuf Barat, telah Murtada Muṭāhhari kuasai dengan baik. Gurunya dalam kedua bidang tersebut yang sangat berpengaruh pada dirinya adalah Ayatullah Khomeini, seorang pemimpin revolusi Iran, dan Muhammad Hussein Ṭabaṭaba'i, seorang filsuf dan mufassir abad ke-20 yang terkenal dengan karya monumentalnya *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*.¹¹⁴ Kemudian berkat ketekunannya ia berusaha menyempurnakan karya gurunya Ṭabathaba'i yaitu *Ushul al-Falasifah Warasy al-Rialism*.

Pada tahun 1952 Murtada Muṭāhhari pindah ke Teheran, ibu kota Iran, dan kemudian mengajar di Madrasah Marwi. Dua tahun setelah itu, Murtada Muṭāhhari diminta untuk mengajar di fakultas Ilahiyah di Universitas Teheran selama dua puluh dua tahun. Di sana Murtada Muṭāhhari mengajar filsafat, logika, teologi, dan ushul fiqh.¹¹⁵

Sehingga Murtada Muṭāhhari dikenal sebagai seorang ulama dan filsuf terkemuka Islam kontemporer dari Iran. Murtada Muṭāhhari yang berusaha memadukan dua sisi pemikiran Islam yang sering dianggap saling bertentangan (tradisional dan rasional) dalam satu kemasan yang baik.¹¹⁶ Kekuatan analisis dan penguasaannya yang mendalam

¹¹³ Murtada Muṭāhhari, *Filsafat Hikmah Pengantar Pemikiran Sadra*, 27.

¹¹⁴ Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mulla Sadra*, (Jakarta: Al-Huda, 2005), 280.

¹¹⁵ Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mulla Sadra*, 136.

¹¹⁶ Haidar Bagir, *Murtada Muṭāhhari sang Mujahid*, 26.

terhadap bidang ilmu (ilmu agama, filsafat, dan ilmu pengetahuan modern). Sehingga membuat kajiannya mengenai persoalan yang dihadapi kaum Muslim abad modern sangat memikat semua lapisan, terutama kalangan intelektual dan mahasiswa. Tidak heran, karya-karyanya banyak yang diterjemahkan ke berbagai bahasa seperti Inggris, Arab, Urdu, dan Indonesia.

Selain berkarir dalam bidang akademis, Murtaḍa Muṭāhhari juga mengembangkan diri dalam bidang politik dan organisasi, hal itu ia lakukan untuk menggulingkan rzim Pahlevi.¹¹⁷ Pada tahun 1960, Murtaḍa Muṭāhhari memegang kepemimpinan kelompok ulama di Teheran, yang dikenal sebagai *Anjumani-yi Dini* atau masyarakat keagamaan. Kemudian pada tahun 1963 Murtaḍa Muṭāhhari ditahan bersama Imam Khomeini. Kemudian ketika Imam Khomeini dibuang ke Turki Murtaḍa Muṭāhhari menggantikannya untuk menggerakkan dan meneruskan imamahnya. Bersama ulama lainnya Murtaḍa Muṭāhhari mendirikan *Hussaini-yi Irsyad* di lembaga tersebutlah sosiologi muda Ali Syari'ati menyampaikan kuliahnya. Murtaḍa Muṭāhhari juga menjadi imam masjid di *al-Jawad* dan menjadikan masjid sebagai gerakan politik.¹¹⁸

Murtaḍa Muṭāhhari ditahan selama 43 hari, pada tahun 1964, setelah beberapa hari ditahan bersama ulama lainnya karna ketahuan pengikut Imam Khomeini, Murtaḍa Muṭāhhari mendirikan organisasi *Tahiyyat-e Ruhaniyyat-e Mubarriz* (himpunan ulama pejuang), dan mengorganisirkan perlawanan terhadap Syah dalam negeri. Setelah revolusi Iran 1978-1979 oleh Imam Khomeini. Kemudian Murtaḍa Muṭāhhari ditunjuk Imam Khomeini sebagai dewan revolusi Iran yang mengendalikan pergerakan politik.¹¹⁹

¹¹⁷ Haidar Bagir, *Murtaḍa Muṭāhhari sang Mujahid*, 35.

¹¹⁸ Murtaḍa Muṭāhhari, *Perspektif Al-Qur'an Tentang Manusia dan Agama*, (Bandung: Mizan, 1994), 9.

¹¹⁹ Murtaḍa Muṭāhhari, *Kritik Islam Terhadap Materialisme*, 9.

Roda pergerakan politik maupun organisasi yang didirikan oleh Murtaḍa Muṭahhari dilarang oleh rezim Syah dan Murtaḍa Muṭahhari kembali dimasukkan ke dalam penjara, namun begitu ia tetap melakukan perjuangan langkah politiknya.

Tahun 1978 rezim Syah mengecam dan melarang semua kuliah dan pergerakan yang dilakukan Muṭahhari. Apalagi ketika Murtaḍa Muṭahhari menerbitkan buku yang menjelaskan mengenai materialisme, mengenai asal-usul paham materialisme di Eropa dan Iran. Selama revolusi itu berlangsung Murtaḍa Muṭahhari aktif menulis, yang gaya penulisannya pun bersifat menghimbau tidak mengutuk, tulisan itu ditujukan kepada Furqan sebagai kritik atas paham interpretasi terhadap materialisme al-Qur'an, Murtaḍa Muṭahhari berharap tulisannya mendapat balasan kritikan tulisan, akan tetapi balasan yang didapat adalah penembakan yang mengakibatkan Murtaḍa Muṭahhari meninggal.

5. Epistemologi Murtaḍa Muṭahhari

Murtaḍa Muṭahhari sering mengadakan berbagai ceramah yang tidak hanya dihadiri oleh pemuda Iran, namun juga para mahasiswa. Secara kuantitas jumlahnya mencapai ribuan orang. Pada tahun 1977 M, Murthadha Murtaḍa Muṭahhari memberikan ceramah-ceramah mengenai epistemologi. Ceramah ini hingga menghasilkan sebuah buku yang berjudul *Mas'ale Syenokh* (Masalah-Masalah Epistemologi).

Pendapat Murtaḍa Muṭahhari mengatakan bahwa epistemologi¹²⁰ merupakan masalah yang cukup penting untuk dibicarakan, bahkan jarang ada sebuah

¹²⁰ Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yakni *episteme* artinya ilmu. Epistemologi dikenal sebagai cabang filsafat yang mengkaji segala sesuatu yang terkait dengan pengetahuan. Lihat Loren Bagus, *Kamus Populer Filsafat*, 212. Atau Dick Hartoko, *Kamus Populer Filsafat*, (Jakarta: Rajawali, 1986), 22.

permasalahan sepenting masalah epistemologi.¹²¹ Pandangannya tersebut tentu tidak terlepas dari konteks kehidupan masyarakat Iran pada saat itu. Seperti diuraikan sebelumnya bahwa pada masa pemerintahan dinasti Pahlevi, pelbagai pemikiran asing menyusup ke berbagai sendi kehidupan masyarakat. Karena itulah kajian epistemologi penting diadakan saat itu.

Lebih signifikannya bahwa kajian dari epistemologi menjadi penting karena setiap individu ingin memiliki suatu bentuk ideologi sebagai landasan hidupnya sehingga masalah epistemologi menjadi penting. Murtaḍa Muṭahhari mengatakan, bahwa ideologi merupakan hasil dari pandangan alam, sedangkan pandangan alam itu adalah hasil dari kajian epistemologi.¹²² Dari sinilah bahwa pentingnya kajian epistemologi. Sebelum membahas masalah ideologi, seorang mesti membahas masalah epistemologi. Karena kajian epistemologi melahirkan pandangan alam dan pandangan alam akan menghasilkan ideologi.

Murtaḍa Muṭahhari memiliki sebuah pendapat bahwa epistemologi mungkin secara aqli. Bahwa manusia mampu memperoleh pengetahuan dan hal ini dapat dibuktikan secara aqliyah. Murtaḍa Muṭahhari mengawali pendapatnya dengan menguraikan pandangan para filsuf yang menolak kemungkinan epistemologi dan kemudian mengkritiknya. Pyrho seorang filsuf Yunani yang berpandangan bahwa manusia tidak mampu untuk mengetahui dan memhami. Pyrho menyatakan bahwa ungkapan “saya tidak tahu” merupakan ketentuan nasib manusia. Filsuf Yunani inipun menyatakan bahwa ada dua intrumen dalam diri manusia untuk mengetahui sesuatu yakni indra dan akal.

¹²¹ Murtaḍa Muṭahhari, *Teori Pengetahuan: Catatan Kritis atas Berbagai Isu Epistemologi*, (Jakarta: Sadra Press, 2019), xvi.

¹²² Murtaḍa Muṭahhari, *Mengenal Epistemologi: Sebuah Pembuktian Terhadap Rapuhnya Pemikiran Asing dan Kokohnya Pemikiran Islam*, (Jakarta: Lentera, 2001), 49.

Baginya kedua instrumen tersebut memiliki kesalahan, selain dapat sedikit berbuat benar. Sehingga dari sini Pyrho punya pendapat bahwa sesuatu yang ada kemungkinan salah tidak dapat dijadikan sebagai sandaran.

Dalam hal ini, Murtaḍa Muṭahhari memberikan kritikan sederhana. Menurutnya, bahwa Pyrho telah menemukan hakikat. Sebab filsuf Yunani tersebut dan para pendukungnya, telah menemukan kekeliruan dengan perantara sebuah keyakinan. Mereka memiliki keyakinan bahwa mereka menemukan berbagai kekeliruan dalam indra dan rasio. Menurut Murtaḍa Muṭahhari ini adalah sebuah pengetahuan.¹²³ Dengan kata lain, jika seseorang menyatakan bahwa rasio dan indra memiliki kekeliruan, kemudian orang itu menyakini bahwa rasio dan indra melakukan sebuah kekeliruan, maka pernyataan itu sama seperti “saya mengetahui bahwa rasio dan indra telah melakukan kekeliruan.” Pengetahuannya tentang kekeliruan rasio dan indra adalah sebuah pengetahuan, dan hal itu adalah sebuah hakikat. Tatkala manusia masih belum sampai pada hakikat maka manusia tidak akan mengetahui kekeliruan yang ada di depannya.

Selanjutnya Murtaḍa Muṭahhari berpendapat bahwa sebagian pengetahuan manusia terdapat kekeliruan, namun sebagian pengetahuannya lagi tidak memiliki kekeliruan. Secara sederhana, ini tampak pada penjelasantentang kekeliruan indra dan rasio di atas. Dari sini Murtaḍa Muṭahhari mulai menyarankan agar manusia tidak mengingkari kemungkinan epistemologi secara total, lantaran manusia memiliki beberapa kekeliruan. Atas dasar inilah Murtaḍa Muṭahhari memandang bahwa manusia harus memiliki sebuah neraca sehingga dapat berfungsi sebagai pembenar atas berbagai kekeliruan tersebut.¹²⁴

¹²³ Murtaḍa Muṭahhari, *Teori Pengetahuan*, 12.

¹²⁴ Murtaḍa Muṭahhari, *Mengenal Epistemologi*, 31.

Selain membuktikan kemungkinan epistemologi secara akliah, Murtaḍa Muṭahhari pun membuktikan kemungkinan epistemologi dengan pendekatan Qur'ani. Murtaḍa Muṭahhari berpandangan bahwa al-Qur'an mengakui adanya kemungkinan untuk memperoleh pengetahuan. Secara tegas al-Qur'an mengajak manusia kepada pengetahuan. Keabsahan alam sebagai salah satu sumber pengetahuan dalam Islam. Alasannya seperti dalam al-Qur'an yang mengajak untuk memperhatikan, melihat, dan merenungkan segala sesuatu, misalnya yang ada di langit dan bumi.¹²⁵ Sebagaimana disampaikan dalam al-Qur'an surat Yunus: 101.

“Katakanlah, perhatikan setiap apa yang ada di langit dan di bumi. Tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman.”

Sumber epistemologi selain alam, bagi Murtaḍa Muṭahhari adalah rasio. Baginya rasio dikenal sebagai sumber bagi pengetahuan. Rasio ini diyakini dapat melahirkan pengetahuan. Sumber ini hanya akan menghasilkan pengetahuan jika manusia menggunakan silogisme dan demonstrasi. Jika tidak manusia tidak dapat memperoleh pengetahuan.¹²⁶

Sumber pengetahuan ketiga menurut Murtaḍa Muṭahhari adalah hati. Melalui sumber ini, manusia pun akan mampu mendapat ilham dan wahyu dari Tuhan. Keyakinan seorang muslim bahwa hati sebagai salah satu sumber pengetahuan dilatari oleh keyakinan seorang muslim terhadap keberadaan suatu alam dibalik alam fisik ini, yang dikenal alam metafisik. Agar seseorang dapat memperoleh pengetahuan dari sumber hati, maka manusia harus melakukan metode *tazkiyatun nafs* atau penyucian hati.¹²⁷

¹²⁵ Murtaḍa Muṭahhari, *Teori Pengetahuan*, 23.

¹²⁶ Murtaḍa Muṭahhari, *Mengenal Epistemologi*, 86.

¹²⁷ Murtaḍa Muṭahhari, *Teori Pengetahuan*, 56.

Sumber terakhir menurut Murtaḍa Muṭahhari adalah sejarah. menurutnya sejarah memiliki arti penting sebagai salah satu sumber pengetahuan yang diakui keabsahannya oleh al-Qur'an.¹²⁸ Hal ini dapat dilihat dalam Q.S. AL-An'am: 11. "*Katakanlah: Berjalanlah di muka bumi, kemudian perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang menduskan itu.*"

Bagi Murtaḍa Muṭahhari ayat tersebut secara jelas menyeru manusia untuk memerhatikan berbagai peninggalan sejarah. dengan memerhatikan sejarah, maka manusia akan menemukan berbagai perubahan sejarah yang terjadi pada berbagai masyarakat. Setelah itu, manusia akan menemukan bahwa sejarah sesungguhnya berisikan informasi dan pengetahuan sejak awal dunia hingga akhir masa.

Untuk mencapai suatu pengetahuan dibutuhkan sebuah instrumen atau alat untuk mencapai pengetahuan tersebut. Murtaḍa Muṭahhari menyatakan bahwa alat ini dimiliki oleh setiap manusia dan diciptakan sebagai sarana memperoleh pengetahuan. Keempat alat tersebut adalah indra (*tajribiyah*), akal atau argumentasi logika (*burhan*), penyucian hati (*tazkiyatun nafs*),¹²⁹ dan menelaah atas karya-karya ilmiah orang lain atau orang terdahulu.¹³⁰

Murtaḍa Muṭahhari mengungkapkan bahwa keempat instrumen tersebut memiliki legitimasi dari al-Qur'an. Misalnya Murtaḍa Muṭahhari mengutip Q.S. An-Nahl: 78.

"Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apapun dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kamu bersyukur."

¹²⁸ Murtaḍa Muṭahhari, *Mengenal Epistemologi*, 103.

¹²⁹ Murtaḍa Muṭahhari, *Mengenal Epistemologi*, 87.

¹³⁰ Murtaḍa Muṭahhari, *Manusia dan Alam Semesta:Konsepsi Islam Tentang Jagat Raya*, (Jakarta: Lentera, 2002), 184.

Bagi Murtaḍa Muṭahhari ayat tersebut secara gamblang mengungkapkan bahwa indra, akal, *lubb*, hati, dan daya pikir argumentasi logis untuk digunakan sebagai instrumen pengetahuan. Dari ayat tersebut menjelaskan bahwa ketika manusia masih berada dalam kandungan, manusia sama sekali tidak memiliki instrumen pengetahuan. Barulah ketika manusia lahir ke dunia Tuhan menyertakan telinga dan mata, dua dari lima indra manusia. Tiga indra lain memang tidak disebutkan dalam ayat ini, karena bagi Murtaḍa Muṭahhari indra telinga dan mata memiliki suatu pengaruh lebih besar dalam epistemologi bila dibanding indra lainnya. Telinga dan mata diketahui memiliki kemampuan lebih besar dalam menghasilkan pengetahuan. Sementara indra seperti indra peraba, perasa, dan penciuman memiliki kemampuan pula dalam menghasilkan pengetahuan namun dalam ranah yang sempit.¹³¹

Selanjutnya Murtaḍa Muṭahhari menyampaikan bahwa al-Qur'an di dalamnya menyatakan kelemahan dari indra sebagai satu-satunya alat dalam memperoleh pengetahuan. Sehingga al-Qur'an menyebutkan sesuatu yang disebut *lubb* dan *hijr*, yakni pusat pikiran atau rasio sebagai alat memperoleh pengetahuan selain indra. Pada ayat di atas rasio disebut sebagai *al-afidah*, yang dimaknai sebagai hati, atau suatu kekuatan memilah (*tajziyah*), menyusun (*tarkib*), menggeneralkan (*ta'mim*), dan melepas (*tajrid*), serta silogisme (*burhan*).¹³²

Dari Q.S. an-Nahl: 78 di atas disebutkan pula agar manusia mensyukuri atas segala anugerah dari Tuhan tersebut. Mensyukuri anugerah Tuhan dalam konteks ini dipahami sebagai usaha untuk menggunakan berbagai kenikmatan dari-Nya kepada suatu tujuannya dalam menciptakan kenikmatan tersebut. Sebagaimana dalam ayat tersebut disampaikan indra, argumentasi logika atau rasio,

¹³¹ Murtaḍa Muṭahhari, *Teori Pengetahuan*, 34.

¹³² Murtaḍa Muṭahhari, *Mengenal Epistemologi*, 61.

dan penyucian jiwa dinyatakan sebagai salah satu kenikmatan. Karena itu manusia mesti mensyukuri nikmat mata dengan memperhatikan dan mengkaji alam, mensyukuri telinga dengan mendengarkan kebaikan, dan mensyukuri rasio dengan cara berpikir, merenung, memilah, menyusun, dan mengeneralkan sesuatu.

Selain indra dan akal sebagai argumentasi logika, Murtaḍa Muṭahhari berupaya membuktikan secara naqliyah bahwa penyucian jiwa diakui al-Qur'an sebagai alat pengetahuan.¹³³ Dalam mendukung argumennya Murtaḍa Muṭahhari banyak mengutip sejumlah ayat al-Qur'an, seperti Q.S. Asy-Syams: 7-9:

“Dan jiwa sebagai penyempurnaannya (ciptaan), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu jalan kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunlah orang yang mensucikan jiwa itu.”

Bagi Murtaḍa Muṭahhari ayat tersebut telah cukup jelas membuktikan bahwa menyucikan jiwa sebagai salah satu alat memperoleh pengetahuan.

Memang Murtaḍa Muṭahhari sendiri menegaskan bahwa dirinya dan banyak filsuf Islam lainnya menyakini bahwa indra, rasio, dan penyucian jiwa sebagai alat epistemologi. Al-Qur'an sendiri, sebagaimana disebutkan di atas mendukung konsep ini.

Murtaḍa Muṭahhari juga menempatkan menelaah atas karya-karya ilmiah orang lain sebagai sarana dalam meraih suatu pengetahuan. Sarana inipun disampaikan dalam al-Qur'an Surat al-Alaq: 1-5:

“Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah dan Tuhanmulah yang Mahapemurah. Yang mengajarkan manusia dengan perantara kalam. Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya.”

¹³³ Murtaḍa Muṭahhari, *Manusia dan Alam Semesta*, 186.

Meskipun alat-alat epistemologi di atas diakui keabsahannya, namun semua alat epistemologi tersebut memiliki objek kajian yang berbeda. Manusia tidak boleh mencampuradukan satu sama lain.

Dari sumber pengetahuan dan instrumen pengetahuan tersebut, tentulah bahwa ada keterkaitan antara sumber pengetahuan dengan instrumen pengetahuan tersebut. Alam sebagai sumber pengetahuan sementara alatnya sumber ini adalah indra. Rasio sebagai sumber pengetahuan, sementara alat bagi sumber ini adalah silogisme. Sementara hati sebagai sumber pengetahuan, penyucian jiwa sebagai alat dalam mencapai pengetahuan sumber ini. Sedangkan menelaah atas karya-karya ilmiah orang lain menjadi alat epistemologi sejarah. fungsionalisasi alat epistemologi tersebut terhadap sumber pengetahuan tentu akan menghasilkan pengetahuan.

6. Kekhasan Pemikiran Murtaḍa Muṭāhhari Menjawab Masalah Keburukan

Murtaḍa Muṭāhhari membagi ragam kesulitan yang berkaitan dengan persoalan keadilan Tuhan, menjadi empat pokok bahasan, yaitu *al-Tarjihāt* (deskriminasi/pembedaan), *al-Fana wa al-'Adam* (kefanaan dan ketiadaan), *al-Qillah wa al-Naqs* (kekurangan dan cacat), dan *al-Afat* (bencana).¹³⁴

Jawaban para filsuf mengenai persoalan keburukan berkisar pada tiga aspek. Pertama, apakah keburukan itu? Apakah keburukan itu merupakan sesuatu eksistensial dan faktual? Ataupun ia merupakan sesuatu yang noneksistensial dan relatif?

Kedua, lepas dari eksistensial dan noneksistensialnya, apakah kebaikan dan keburukan itu bisa dipilah-pisahkan

¹³⁴ Murtaḍa Muṭāhhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, (Beirut Libanon: Dar Al-Irsyad, 1997), 157.

atau tidak? Kalau tidak bisa dipilah-pisahkan dan dipisah-pisahkan, apakah keseluruhan alam semesta termasuk semua kebaikan dan keburukannya, baik atau buruk? Yakni, apakah kebaikan-kebaikan di dalamnya mengungguli kejelekannya, atau kejelekan-kejelekannya mengungguli semua kebaikan yang dikandungnya? Ataukah keduanya tidak saling mengungguli, alias seimbang atau sama rata?

Ketiga, lepas dari soal eksistensi dan noneksistensialnya dan lepas dari soal kebaikan itu dipisahkan dari kejelekan atau tidak, apakah keburukan yang terjadi itu sama sekali tidak mengandung kebaikan? Yakni, tidak mungkin menjadi pengantar bagi kebaikan tertentu? Atau bahwa dibalik keburukan itu tersembunyi satu atau bahkan beberapa kebaikan dan bahwa setiap keburukan itu menjadi kuasa bagi satu atau beberapa kebaikan?

Murtada Muṭahhari dalam melihat beberapa hal-hal tersebut. Melihat bahwa aspek pertama merupakan sanggahan atas kaum dualis yang menyakini adanya sumber dua wujud. Aspek kedua, merupakan sanggahan atas kaum materialis yang mengatakan bahwa keburukan termasuk persoalan yang bertentangan dengan kebijaksanaan Ilahi, sekaligus sanggahan atas pemikiran yang menyatakan bahwa masalah keburukan telah menggugurkan keadilan Ilahi. Sedangkan aspek ketiga, mendedahkan tatanan indah dan unik yang meliputi segenap eksistensi dan alam semesta. Jawaban ini bisa dibilang sebagai satu jawaban utuh memuaskan, selain sebagai pelengkap untuk jawaban pertama.

Jawaban yang diberikan oleh Murtada Muṭahhari mengenai keburukan, mencakup unsur-unsur yang terdapat dalam buku-buku filsafat Islam, seperti karya Mulla Sadra dan Ibn Sina.

Secara substansial Murtada Muṭahhari memiliki kesamaan jawaban seperti para filsuf tersebut. Akan tetapi perbedaannya adalah metode tertentu saja yang diikuti oleh

Murtaḍa Muṭāhhari dari para filsuf. Selain itu Murtaḍa Muṭāhhari mencoba memberi jawaban atas masalah keburukan dari sudut hubungannya dengan keadilan Tuhan. Sedangkan para filsuf Muslim membahas hal tersebut dari sudut hubungannya dengan keesaan Tuhan (tauhid).¹³⁵ Filsuf Muslim mencoba memberikan sebuah jawaban mereka secara langsung untuk sanggahan atas dualitas sumber wujud atau bagaimana ketentuan Tuhan berhubungan dengan keburukan. Meskipun ada membahas keburukan dan kaitannya dengan keadilan Tuhan, namun hanya secara tidak langsung.

¹³⁵ Murtaḍa Muṭāhhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 158.

BAB IV

TEODISI SEBAGAI JAWABAN ATAS PROBLEM KEBURUKAN

E. Pengantar

Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari merupakan dua tokoh yang cukup berpengaruh pada masanya. Bahkan pemikirannya masih relevan pada masa kini. Setelah sebelumnya penulis telah memaparkan mengenai kemunculan problem keburukan, yang berdampak pada keimanan seseorang terhadap eksistensi Tuhan. Kegelisahan manusia mencoba diredup oleh pemikiran teodisi yang ditawarkan oleh Thomas Aquinas dan Muthahhari. Pemikiran yang berusaha menggabungkan argumen-argumen filosofis dan juga mengambil keutamaan dari kitab suci masing-masing agama yang mereka anut.

Pada bab ini penulis akan memaparkan sekaligus menganalisis kedua pemikiran dari Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari sebagai refleksi dalam menjawab masalah keburukan.

F. Teodisi dalam Pandangan Thomas Aquinas

Pembahasan Thomas Aquinas mengenai keburukan lebih bersifat metafisis atau ontologis. Melalui pisau analisis filosofisnya, Thomas Aquinas ingin menjelaskan secara hakiki mengenai keburukan mengatasi pengalaman empiris. Thomas berupaya menghindari partikularitas mengenai pengalaman keburukan. Namun menempatkannya sedemikian rupa sebagai objek kajian yang menyeluruh untuk dibedah hingga menemukan jawaban atas pertanyaan apa itu keburukan.

Pembahasan Thomas Aquinas mengenai keburukan tidak hanya ingin memberi sebuah jawaban sistematis dan filosofis terhadap sanggahan para penyanggah persoalan tersebut. Melainkan juga ingin menguatkan keimanan pada diri Kristen terhadap imannya. Selain itu, Thomas Aquinas menyusun pokok-pokok pikirannya dalam buku khusus yaitu *De Malo* dan diterjemahkan dalam bahasa Inggris *On Evil*.

Model pendekatan yang digunakan oleh Thomas Aquinas adalah pendekatan filosofis. Selain itu dalam menjawab persoalan keburukan Thomas Aquinas menjawab secara sistematis dengan gaya tulisan perdebatan dan jawaban.

Thomas Aquinas tidak hanya mengkaji perbuatan jahat Thomas Aquinas juga mengaitkan dengan segala sesuatu yang bersifat buruk, yang tidak dikehendaki oleh apapun dan siapapun. Pada bagian ini akan disampaikan mengenai penjelasan Thomas Aquinas mengenai keburukan yang bukanlah sebuah entitas, keburukan yang terdapat dalam kebaikan, dan juga mengenai pembagian dari keburukan moral dan hukuman.

d. Keburukan Bukanlah Entitas

Sebuah sanggahan terhadap permasalahan keburukan. Sedikitnya ada dua puluh sanggahan (*objections*) yang mengatakan bahwa keburukan atau keburukan itu adalah entitas¹³⁶. Lima di antaranya yang mewakili keseluruhan akan penulis paparkan di sini. Pertama, bahwa segala sesuatu yang diciptakan Tuhan pastilah entitas. Keburukan nampak sebagai ciptaan Tuhan berdasarkan kitab Yesaya 45: 6-7. Maka keburukan adalah entitas.¹³⁷

Kedua, bahwa konsep logika mengatakan dua hal yang bertentangan dalam genus sama dapat disebut entitas. Keburukan bertentangan dengan kebaikan, dalam genus yang sama maka keburukan adalah entitas.¹³⁸ Ketiga, secara

¹³⁶ Entitas atau dalam bahasa Latin *ens* adalah terminologi yang digunakan untuk menjelaskan tentang “Yang Ada.” Terdapat entitas sempurna dan penuh pada dirinya sendiri, yang selalu dikatakan sebagai Tuhan (*ens a se*). Sementara semua ciptaan yakni entitas yang tidak dapat eksis pada dirinya sendiri, karena ia berpartisipasi atas kehadiran entitas Tuhan. Entitas juga dapat digunakan secara bergiliran untuk menyebut suatu hal konkret atau keberadaan sesuatu secara metafisis. Lihat Justin P. Mcbrayer & Daniel Howard Snyder, *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, (West Sussex: Jhon Wiley & Sons Inc, 2013), 211.

¹³⁷ Kutipan Yesaya, berbunyi “*I am The Lord who causes peace and creates evil.*” Dalam Thomas Aquinas, *On Evil*, translate by Ricardh Regan, (New York: Oxford University Press, 2003), 55.

¹³⁸ Thomas Aquinas, *On Evil*, 55.

alamiah terdapat hal-hal terdapat hal-hal yang memiliki ataupun tidak memiliki forma. Akan tetapi kebaikan dan keburukan adalah dua hal yang bertentangan dalam moral. Jadi tidak relevan membicarakan pertentangan itu sehubungan dengan kepemilikan atau ketiadaan forma.¹³⁹

Keempat, sesuatu yang bertindak meniadakan aktualitas adalah korupsi. Keburukan meniadakan aktualitas atau korupsi. Sesuatu yang korupsi tentunya sesuatu yang bertindak. Hanya entitas yang melakukan sebuah tindakan. Maka keburukan adalah entitas.¹⁴⁰

Kelima, kebaikan adalah sesuatu yang diinginkan sedangkan keburukan tidak diinginkan. Namun, sesuatu yang buruk secara insidental bisa diinginkan, sementara yang baik dihindari. Seekor domba akan lari bila berhadapan dengan seekor serigala. Domba menginginkan ketiadaan dirinya sendiri, yang dirinya buruk secara ontologis. Maka keburukan adalah entitas yang bisa diinginkan secara insidental seperti halnya kebaikan.¹⁴¹

Terhadap kelima sanggahan tersebut. Thomas Aquinas mengajukan argumen yang berlawanan. Argumen Thomas Aquinas tersebut, sejalan dengan Agustinus dalam *City of God* yang mengatakan keburukan bukan sesuatu yang punya kodrat, sehingga keburukan bukan entitas. Keburukan ialah kurangnya kebaikan yang seharusnya ada.¹⁴²

Berdasarkan Injil Yohanes 1:3,¹⁴³ Thomas Aquinas mengatakan bahwa Tuhan memang menciptakan segala sesuatu, tetapi bukan termasuk keburukan. Karena Tuhan

¹³⁹ Thomas Aquinas, *On Evil*, 55.

¹⁴⁰ Thomas Aquinas, *On Evil*, 56.

¹⁴¹ Thomas Aquinas, *On Evil*, 57.

¹⁴² Philip Schaff, *Agustinus: City of God and Christian Doctrine*, format pdf,

¹⁴³ Injil Yohanes 1:3 berbunyi: “Segala sesuatu dijadikan oleh Dia dan tanpa Dia tidak ada suatu pun yang telah jadi dari segala yang telah dijadikan. Lihat, *Alkitab Deuterokanonika: Kitab Perjanjian Baru*, (Lembaga Kitab Indonesia, Jakarta, 2013), 110.

bukan yang menciptakan keburukan. Tanpa Tuhan tiada sesuatu pun tercipta. Dosa adalah sebuah ketiadaan, memikian juga dengan keburukan. Ketiadaan bukanlah entitas, maka keburukan bukan sebuah entitas.¹⁴⁴

Thomas Aquinas memberikan jawaban mengenai, apakah sebuah keburukan merupakan entitas atau sesuatu yang ada (*being*)? Thomas mendefinisikan “yang ada” atau *being* yaitu yang merujuk pada sepuluh kategori¹⁴⁵ dan merujuk pada kebenaran proposisi atau eksis sebagai kualitas aksidental saja. Pada pengertian bahwa sesuatu dapat dikatakan eksis sejauh terangkum dalam kesepuluh kategori. Sehingga ia adalah sesuatu yang aktual eksis dengan entitasnya. Pada pengertian kedua, bahwa apapun dapat dipahami sebagai sesuatu yang eksis kendati bukan entitas konkrit sejauh terdapat proposisi yang mengafirmasinya.¹⁴⁶ Misalnya kebutaan yang terdapat pada mata, hal itu eksis sebagai *being* pada pengertian kedua, tetapi tidak pada pengertian pertama.

Thomas Aquinas menggunakan dua cara tersebut dalam menjelaskan keburukan, yakni keburukan merupakan suatu entitas atau subjek yang buruk dan keburukan sebagai kualitas aksidental saja. Pada penjelasan terakhir diketahui bahwa keburukan adalah kurangnya kebaikan partikular, sehingga bukan entitas. Meski demikian keburukan tetap ada sebagai sesuatu yang buruk karena objek tindakannya yang buruk.¹⁴⁷ Untuk membuktikan argumen ini Thomas Aquinas terlebih dahulu menyelidiki kebaikan.

Menurut Thomas Aquinas, bahwa kebaikan objek yang ada (*being*) dan *being* secara alamiah terarah pada kebaikan. segala sesuatu kebaikan secara alamiah merupakan sesuatu

¹⁴⁴ Thomas Aquinas, *On Evil*, 57.

¹⁴⁵ Sepuluh kategori adalah satu substansi dan Sembilan aksiden (kualitas, kuantitas, relasi, aksi, pasivitas, tempat, waktu, postur, dan posesi).

¹⁴⁶ Justin P. Mcbrayer & Daniel Howard Snyder, *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, 212.

¹⁴⁷ Thomas Aquinas, *On Evil*, 447.

yang diinginkan.¹⁴⁸ Pada manusia kehendaknya secara alamiah menginginkan kebaikan, sebagaimana ditunjukkan intelek sebagai kebenaran.

Lawan dari kebaikan yaitu keburukan atau keburukan. Sebagai lawan dari kebaikan, keburukan tentu tidak diinginkan. Secara alamiah sesuatu yang tidak diinginkan bukanlah sesuatu yang eksis.¹⁴⁹ Maka keburukan bukanlah entitas. Pada dirinya sendiri keburukan bukan substansi lengkap bersama kesembilan eksidennya.

Sama seperti Aristoteles, Thomas Aquinas melihat bahwa kebaikan yang diinginkan itu memiliki tujuan akhir. Tujuan akhir tersebut disebut sebagai penyebab efisien (*efficient cause*) yaitu penyebab yang menyebabkan suatu tindakan sekaligus akibat dan menetapkan tujuan.¹⁵⁰ Jadi semakin tinggi penyebab efisiennya, semakin tinggi juga tujuannya terhadap kebaikan. Sedangkan keburukan adalah sesuatu yang tidak diinginkan karena tiada keterarahannya secara alamiah kepada kebaikan.

Tidak ada keterarahan berarti tidak ada tindakan. Tindakan secara mendasar adalah pergerakan mengaktualkan potensi berdasarkan keterarahan pada kebaikan.¹⁵¹ Hanya entitas yang mampu melakukan semua tindakan, sementara itu untuk yang non-entitas yakni privasi, keburukan bukanlah aktus atau potensi murni. Mengingat hanya *being* yang diinginkan karena kebaikan. Sementara keburukan berlawanan dengan kebaikan dengan sendirinya keburukan kontra eksistensi.

Terhadap sanggahan yang pertama tadi, Thomas Aquinas melihat keburukan dalam dua cara yaitu keburukan absolut dan keburukan partikular. Keburukan absolut adalah

¹⁴⁸ Thomas Aquinas, *On Evil*, 58.

¹⁴⁹ Thomas Aquinas, *On Evil*, 59.

¹⁵⁰ Thomas Aquinas, *On Evil*, 58.

¹⁵¹ Joseph M. De Torre, *Christian Philosophy*, (Manila: SinagTala Publisher, 1980), 86.

suatu keadaan di mana kehilangan kebaikan partikular yang berguna bagi kesempurnaannya.¹⁵² Contohnya seperti penyakit, penyakit merupakan keburukan absolut bagi hewan karena menghalanginya mencapai kesempurnaan sebagai hewan.

Sebaliknya, keburukan partikular adalah keadaan yang menimpa sesuatu karena kekurangan kebaikan, yang keadaan ini diperlukan bagi kesempurnaan yang lain.¹⁵³ Sebagai contoh api tidak memiliki forma air, yang mana keadaan ini berguna bagi kesempurnaan air. Api adalah keburukan bagi air, tetapi secara partikular.

Berdasarkan pemahaman di atas, apa yang tertulis di Yesaya 45: 6-7, "*I am The Lord, who cause peace and creates evil.*" Tidak dapat diartikan Tuhan menciptakan keburukan. Tuhan menciptakan secara langsung keburukan. Kebaikan yang diciptakan Tuhan secara universal seringkali nampak menyakiti ciptaan secara partikular, tetapi tujuannya tetap kebaikan. dengan demikian keburukan tersebut adalah keburukan partikular.

Dengan kata lain, bahwa kitab suci mengatakan Tuhan menciptakan keburukan dan membuat kedamaian. Kehendak dari orang jahat tidak selaras dengan hukuman, begitu pula kehendak dari orang-orang yang baik tidak selaras dengan kedamaian. Tuhan menciptakan segalanya dari ketiadaan. Apa yang diciptakan Tuhan adalah baik. Demikian pula Tuhan menciptakan keburukan, tetapi kebaikan dalam keseluruhan. Keburukan hanya dapat dalam partikular.

Penjelasan mengenai keburukan partikular selaras dengan konteks hukuman (*punishment*) demi keadilan. Kebanyakan orang mengatakan hukuman pada dirinya sendiri adalah keburukan. Tetapi Thomas Aquinas menjelaskan bahwa nilai keadilan mengharuskan seseorang

¹⁵² Thomas Aquinas, *On Evil*, 59.

¹⁵³ Thomas Aquinas, *On Evil*, 59.

yang bersalah secara moral kehilangan apa yang baik dari yang semula diinginkannya.¹⁵⁴ Inilah esensi dari hukuman, yakni menghilangkan kebaikan partikular yang membahayakan ciptaan. Maka hukuman adalah baik meski nampak sebagai keburukan bagi yang terkena hukuman tersebut.

Demikian Tuhan bukan penyebab efisien dari keburukan. Tuhan seolah menciptakan keburukan dalam artian kebaikan Tuhan yang surut oleh karena kehendak manusia yang memilih melakukan keburukan. Sementara adanya keburukan partikular ialah demi kebaikan universal.

Bagi Thomas Aquinas, keburukan sebagai hukuman diadakan secara aksidental untuk menciptakan keteraturan alam semesta demi keterarahan pada tujuan yang akhir.¹⁵⁵ Sebaliknya, keburukan sebagai keburukan moral terjadi oleh penyebab efisien yang lemah dalam kehendak atau kualitas buruk inheren pada materi. Penjelasan di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

Tuhan adalah pencipta segala sesuatu

Keburukan bukanlah “sesuatu,” melainkan privasi

Maka, Tuhan bukanlah pencipta keburukan.¹⁵⁶

Apa yang dimaksud dengan privasi dalam keburukan? Maksudnya di sini adalah suatu kualitas aksidental yang eksis sejauh ada proposisi yang mengafirmasinya. Demikianlah keburukan sebagai privasi pada dasarnya adalah bentuk kekurangan ketiadaan yang seharusnya tidak terjadi pada kebaikan.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Thomas Aquinas, *On Evil*, 57.

¹⁵⁵ Bill King, *Thomas Aquinas on The Methaphysical Problem of Evil*, (Quodlibet Journal: Summer, 2002), Vol. 4, 2.

¹⁵⁶ Bill King, *Thomas Aquinas on The Methaphysical Problem of Evil*, 3.

¹⁵⁷ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Translate By Fathers of English Dominican Province, Christian Classics, Westminster Maryland, (Downes Grove: Intervarsity Press Belmont, 1981), 254.

Privasi tidak meniadakan kebaikan secara absolut.¹⁵⁸ Sebagai contoh kebutaan pada seseorang adalah suatu kenyataan yang kurang karena manusia punya potensi untuk dapat melihat. Kebutaan mengurangi aktualitas keberadaan *being* (yang ada) yang seharusnya ada. kebutaan tidak meniadakan kebaikan seluruhnya, sebab eksistensi manusia secara alamiah adalah baik.

Terhadap sanggahan kedua, Thomas Aquinas menjelaskan bahwa kebaikan dan keburukan memang dua hal yang bertentangan. Tetapi keduanya tidak punya kesamaan kodrat. Keduanya dimengerti sebagai pertentangan kepemilikan dan ketiadaan kualitas.¹⁵⁹ Secara umum kedua hal disebut bertentangan apabila memiliki kesamaan dalam kodrat. Misalnya panas dan dingin, hitam dan putih.

Selain itu, ada dua jenis privasi yakni privasi ada (*privation existing*), misal kematian dan kebutaan. Kedua privasi yang terdiri dari satu proses induksi (*one that consist in the process inducing privation*), misalnya penyakit sebagai proses menuju kematian. Kebanyakan orang memahami jenis privasi kedua sebagai hal yang berlawanan dengan kebaikan. di dalam jenis kedua, keburukan dipahami sebagai sesuatu yang berlawanan dengan kebaikan.¹⁶⁰ bagaimanapun juga, keburukan sebagai privasi tidak bersifat absolut. Keburukan hanya kualitas aksidental yang tidak menghilangkan seluruh dimensi kebaikan.

Terhadap sanggahan ketiga Thomas Aquinas menjawab kontradiksi antara kebaikan dan keburukan dapat juga dipahami dalam konteks moral.¹⁶¹ Moral selalu berkaitan dengan kehendak. Objek dari kehendak adalah kebaikan dan keburukan. Setiap tindakan dinilai sesuai dengan objek yang

¹⁵⁸ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 255.

¹⁵⁹ Thomas Aquinas, *On Evil*, 59.

¹⁶⁰ Thomas Aquinas, *On Evil*, 60.

¹⁶¹ Thomas Aquinas, *On Evil*, 60.

dituju. Tindakan yang dipilih kehendak adalah buruk, apabila objeknya buruk. Pilihan kehendak pada keburukan terbentuk dari kebiasaan yang buruk. Maka keburukan adalah lawan lawan dari kebaikan dalam arti kehendak yang terbiasa memilih keburukan.¹⁶²

Penjelasan tersebut, juga berkaitan dengan sanggahan keempat. Bahwa keburukan privasi ialah suatu kekurangan forma kebaikan. Dengan demikian keburukan tidak bisa mengkorupsi seluruh kebaikan, melainkan sebagian saja. Lagipula karena keburukan bukan entitas, ia bukan penyebab efisien. Oleh karena bukan penyebab efisien, maka keburukan tidak melakukan aktivitas korupsi.¹⁶³ Tidak mungkin juga terdapat suatu entitas keburukan karena jika demikian entitas tersebut akan hancur dengan sendirinya.

Terhadap sanggahan kelima, menurut Thomas Aquinas bahwa *being* secara alamiah diinginkan sementara ia dihindari secara insidental. Sementara itu yang tidak ada (*non-being*) secara alamiah dihindari dan diinginkan secara insidental.¹⁶⁴ Oleh sebab *being* sebagai eksistensi diinginkan, maka baik dan keburukan hanyalah privasi eksistensi kebaikan kebaikan yang semestinya ada. sebagai contoh kambing tidak ingin eksistensi serigala, sejauh kambing ingin mempertahankan eksistensinya.

e. **Keburukan Terdapat dalam Kebaikan**

Menurut Agustinus keburukan hanya ada dalam kebaikan karena keburukan adalah privasi kebaikan. Sebagai privasi keburukan membatasi subjek atau substansinya. Setiap subjek sebagai sesuatu yang eksis adalah baik. Maka keburukan ada dalam kebaikan.¹⁶⁵ Thomas Aquinas memperdalam pemikiran Agustinus

¹⁶² Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 557.

¹⁶³ Thomas Aquinas, *On Evil*, 60.

¹⁶⁴ Thomas Aquinas, *On Evil*, 62.

¹⁶⁵ Agustinus, *Enchiridion*, translate: Albert Cook Outler, (Westminster Jhon Knox Press: Kentucky, 2006), 345.

dengan memberi banyak penjelasan dan pembuktian terhadap tesis keburukan hanya terdapat dalam kebaikan.

Thomas Aquinas menjelaskan kebaikan terbagi dua yaitu kebaikan absolut dan kebaikan partikular. Kebaikan absolut dimengerti lewat aspek yang luas. kebaikan sebagai sesuatu yang diinginkan oleh kehendak memiliki tujuan akhir. Semakin tinggi kebaikan yang seseorang kehendaki, semakin mulia pula tujuan akhirnya. Segala sesuatu yang masih berpotensi, mengingat ia bergerak menuju kualitas, punya keterarahan pada baik. Demikian pula setiap subjek substansi, atau bahkan yang berupa *prime matter*, sejauh berpotensi menuju kesempurnaan, ia punya kodrat sendiri.¹⁶⁶

Selanjutnya setiap yang ada (*being*), entah aktual atau potensial baik secara absolut, belum tentu baik secara partikular. *Being* dikatakan baik secara partikular jika ia memiliki keutamaan sesuai kodratnya. Keutamaan membuat pemiliknya menjadi lebih baik. Hirarki kebaikan ditentukan oleh seberapa besar upaya dari yang ada (*being*) meraih kesempurnaan melalui nilai-nilai yang berbau keutamaan.¹⁶⁷ Misalnya seperti mata ia dikatakan baik sejauh ia mempunyai keutamaan melihat dengan akurat. Atau seperti manusia yang untuk baik secara partikular ia harus punya keutamaan yaitu sesuai kodrat dari kemanusiaannya.

Melalui dua cara melihat kebaikan tersebut, Thomas Aquinas berpendapat bahwa keburukan ialah privasi dari kebaikan partikular yang mesti ada pada *being*. Privasi terletak pada *potential being* sehingga Thomas Aquinas mengatakan bahwa keburukan terdapat dalam kebaikan, mengingat bahwa tiap potensial *being* adalah baik. Tidak ada substansi keburukan atau keburukan berdiri sendiri.

¹⁶⁶ Thomas Aquinas, *On Evil*, 65.

¹⁶⁷ Thomas Aquinas, *On Evil*, 65.

Sehingga sebagai potensial, keburukan hanya memisahkan kesempurnaan dari *being*.¹⁶⁸

Sebagai contoh yaitu kebutaan melemahkan dan memisahkan kesempurnaan penglihatan dari mata. Kebutaan sebagai keburukan berada dalam substansi mata. Setiap potensial *being* memiliki kegagalan dalam mencapai kesempurnaan.¹⁶⁹ Hal ini tidak berlaku terhadap Tuhan sebagai aktualitas murni. Maka tiada keburukan pada Tuhan sebagai kebaikan sempurna.

Penjelasan Thomas Aquinas tersebut memberi sebuah jawaban dari sanggahan yang mengatakan bahwa keburukan bukanlah sesuatu yang eksis pada dirinya sendiri maupun pada sesuatu yang lain. Selain itu juga memiliki pernyataan sanggahan bahwa setiap eksistensi adalah baik dan tidak ada keburukan dalam kebaikan, sehingga tiada pula keburukan dalam eksistensi. Dengan demikian tiada keburukan dalam kebaikan.¹⁷⁰ Jawaban Thomas Aquinas keburukan tidak eksis pada subjek atau substansi. Menurut Thomas Aquinas bahwa keburukan bukanlah entitas yang bisa eksis secara intrinsik. Maka keburukan tidak eksis secara positif dalam subjek, melainkan secara privasi saja.

Sanggahan kedua, terhadap Thomas Aquinas dalam hal ini dengan dalil bahwa makin sempurna subjek atau substansi, makin sempurna pula aksidennya. Sebagai contoh makin sempurna api, makin panaslah. Bila kebaikan adalah subjek atau substansi yang mengandung keburukan, maka makin sempurna adalah keburukan tersebut.¹⁷¹ Namun hal itu merupakan suatu yang mustahil.

Thomas Aquinas memberikan jawabannya bahwa memang benar bahwa semakin sempurna suatu subjek atau substansi, maka makin sempurna pula aksidennya. Tetapi

¹⁶⁸ Thomas Aquinas, *On Evil*, 66.

¹⁶⁹ Thomas Aquinas, *On Evil*, 66.

¹⁷⁰ Thomas Aquinas, *On Evil*, 62.

¹⁷¹ Thomas Aquinas, *On Evil*, 64.

maksim ini hanya berlaku apabila aksiden adalah hasil yang sesuai dari kodrat subjeknya. Seperti panas adalah kodrat dari api.¹⁷² Bagaimana dengan aksiden yang tidak mendukung kodrat subjeknya, misalnya penyakit? Tentu tidak mungkin jika semakin kuat diri seseorang, makin sakit pula dirinya. Bukankah malah sebaliknya yang terjadi? Bahwa makin kuat dirinya, makin sehatlah dirinya.

Bagi Thomas Aquinas mustahil mengatakan bahwa makin besar kebaikan subjek keburukan, makin besar pula tingkat keburukannya. Yang benar menurut Thomas Aquinas ialah bahwa semakin besar *potential being* terarah pada kebaikan, makin kecil kemungkinannya mengalami privasi kebaikan.¹⁷³ Suatu subjek atau substansi hanya mendukung aksiden yang secara alamiah diperuntukan baginya. Misalnya seperti api tadi yang selalu selaras dengan panasnya.

Dalam pernyataan berbeda Agustinus menyampaikan sebuah argumen bahwa keburukan hanya diturunkan dari kebaikan.¹⁷⁴ Bagi Thomas Aquinas keburukan, keburukan tidak disebabkan oleh apapun. Tidak juga oleh kebaikan intrinsik. Berikut argumen Thomas Aquinas dalam mendukung pernyataannya tersebut.

Pertama, seseorang yang menggali kubur adalah penyebab aksidental bagi keberuntungannya menemukan harta karun. Penggali itu tidak mengintensikan usahanya untuk menemukan harta terpendam. Demikian pula keburukan tidak dapat diintensikan maupun diinginkan sesuatu yang konkret bagi *being*. Maka kebaikan adalah penyebab keburukan, namun secara sebab aksidental. Keburukan pada dirinya sendiri tidak ada penyebab intrinsik.¹⁷⁵

¹⁷² Thomas Aquinas, *On Evil*, 67.

¹⁷³ Thomas Aquinas, *On Evil*, 67.

¹⁷⁴ Agustinus, *Enchiridion*, 345.

¹⁷⁵ Thomas Aquinas, *On Evil*, 70.

Kedua, bahwa setiap sebab efisien (*efficient cause*) menghasilkan sesuatu yang secara alamiah sama kualitasnya atau lebih rendah. Pada dasarnya hubungan sebab akibat terarah pada kebaikan. Keburukan bukanlah sebab efisien. Maka keburukan bukan disebabkan oleh suatu sebab intrinsik.¹⁷⁶

Ketiga, privasi kebaikan pada *being*, sejauh hal itu diluar kodratnya, hal itu tidak bisa dikatakan keburukan. Setiap hal yang menyimpang dari kodratnya. Tentu memiliki penyebab. Keburukan memiliki penyebab tapi secara aksidental. Hanya kebaikan yang memiliki penyebab intrinsik, yaitu kebaikan pada dirinya sendiri.¹⁷⁷ Maka setiap keburukan berasal dari kebaikan. Keburukan sebagai privasi kebaikan dapat menyebabkan keburukan lain.

Keempat, bahwa tidak benar bila dikatakan panca indra menyebabkan kehendak (*will*) dalam memilih yang buruk. Pada dasarnya kehendak adalah fakultas dalam diri manusia yang memiliki daya untuk menuruti atau menolak keinginan daging. Maka keburukan bukan disebabkan oleh sesuatu yang sensual, melainkan kehendak yang tidak sempurna.¹⁷⁸ Dalam keadaan ini kehendak sudah dibiasakan memilih sesuatu yang buruk secara moral. Akhirnya keputusan-keputusannya buruk secara moral.

Keadaan di tersebut disebabkan oleh kehendak yang tidak mengikuti kebenaran sebagaimana ditunjukkan intelek. Kegagalan ini adalah ketidakmampuan seorang menggunakan kehendak bebasnya dengan benar selaras kebenaran hukum Tuhan.¹⁷⁹ Ketidakmampuan ini adalah bentuk penyangkalan pada kebaikan. Pada dasarnya kehendak mampu memilih yang baik, namun ia lebih

¹⁷⁶ Thomas Aquinas, *On Evil*, 70.

¹⁷⁷ Thomas Aquinas, *On Evil*, 70.

¹⁷⁸ Thomas Aquinas, *On Evil*, 71.

¹⁷⁹ Thomas Aquinas, *On Evil*, 72.

memilih yang buruk. Thomas Aquinas kemudian mengistilahkan keadaan ini dengan nama dosa.¹⁸⁰

Kehendak yang mengabaikan keutamaan-keutamaan menghasilkan perbuatan dosa. Kebaikan memang tidak menyebabkan keburukan secara langsung. Akan tetapi perbuatan seseorang tetap dapat dipersalahkan secara moral, sejauh kehendak cenderung memilih keburukan daripada mengupayakan segenap kebaikan.

f. Keburukan Terbagi Menjadi Keburukan Moral dan Hukuman

Pembahasan mengenai keburukan oleh Thomas Aquinas secara ontologi mengarah pada ranah moral. Perbuatan jahat yang dilakukan seseorang dan penghukuman atasnya nampak mengandung segi-segi keburukan yang perlu dipahami lebih dalam pada taraf tindakan manusia.¹⁸¹ Fenomena tersebut yang membawa Thomas Aquinas pada sebuah pertanyaan “pantaskan keburukan dibagi menjadi dua, yaitu keburukan moral dan hukuman?”

Ada beberapa sanggahan terhadap hal tersebut. Pertama, keburukan moral dan hukuman bukan dua hal yang bertentangan. Hal ini dikarenakan dosa akibat keburukan moral seseorang yang dapat menjadi suatu hukuman bagi pendosa lain. Maka keburukan tidak pantas dibagi menjadi dua.¹⁸²

Kedua, bahwa sesuatu yang pada dasarnya baik tidak pantas disubordinasikan pada sesuatu yang jahat. Hukuman pada dasarnya adalah baik, karena memperjuangkan keadilan. Dapat terlihat bahwa setiap orang akan dipuji bila berani mengakui keburukannya dan menanggung hukum demi keadilan. Maka hukuman tidak pantas digolongkan

¹⁸⁰ Agustinus, *Enchiridion*, 276.

¹⁸¹ Simon Petrus L. Tjahjadi, *Petualangan Intelektual*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 148.

¹⁸² Thomas Aquinas, *On Evil*, 75.

sebagai keburukan.¹⁸³ Ketiga, bahwa menurut Thomas Aquinas terdapat keburukan yang tidak bisa digolongkan sebagai keburukan moral maupun hukuman, yaitu keburukan sebagai penderitaan pada fisik. Oleh sebab pembagian keburukan menjadi keburukan moral dan hukuman belum memadai.¹⁸⁴

Agustinus mengatakan sebaliknya, bahwa makhluk berakal budi dapat mengalami dua keburukan, yaitu saat ia gagal mencapai kebaikan tertinggi dan ketika ia dihukum untuk melawan kehendaknya. Jenis pertama ia maksudkan sebagai keburukan moral dan jenis kedua merupakan hukuman.¹⁸⁵ Agustinus di sini mempunyai pendapat bahwa keburukan pantas dibagi menjadi dua, yaitu hukuman dan keburukan moral. Thomas Aquinas kemudian menguraikan lebih dalam bahwa persoalan kebaikan dan keburukan bagi makhluk berakal budi perlu dibahas secara khusus dibanding makhluk ciptaan lain.

Kodrat menurut setiap makhluk hidup yakni melaksanakan kebaikan partikular. Namun hanya manusialah yang dengan akal budi dan kehendaknya mampu memahami kebaikan universal dan melaksanakan perbuatan baik dalam keseharian.¹⁸⁶ Pada kenyataannya seseorang bisa menginginkan perbuatan buruk sementara menghindari hukuman yang mungkin ditimpakan atasnya. Keinginan tersebut muncul dari kehendak manusia sebagai makhluk berakal budi. Maka menurut Thomas Aquinas, bahwa keburukan makhluk berakal budi pantas dibagi dua yaitu keburukan moral dan hukuman.

Keburukan moral berkaitan dengan tindakan bebas makhluk berakal budi yang mengurangi forma kebaikan. Hal ini karena kehendak pada makhluk berakal budi dapat

¹⁸³ Thomas Aquinas, *On Evil*, 76.

¹⁸⁴ Thomas Aquinas, *On Evil*, 76.

¹⁸⁵ Thomas Aquinas, *On Evil*, 77.

¹⁸⁶ Thomas Aquinas, *On Evil*, 77.

dengan bebas memilih melakukan keburukan. Kehendak yang tidak terarah pada kebaikan menggiring setiap keputusan pada kekeliruan moral. Makhluk berakal budi dapat mengalami keburukan berupa ketidakmampuan mengaktualisasikan potensinya, tetapi demi menuju pada kesempurnaan lebih tinggi. Inilah keburukan yang dinamakan hukuman.

Hukuman memiliki beberapa ciri fundamentalnya. Hukuman selalu berkaitan dengan keburukan moral. Artinya bahwa seseorang yang bersalah secara moral pantas dihukum. Hukuman dengan demikian berciri privasi, yakni meniadakan kebaikan yang seharusnya dapat diaktualkan oleh pesakitan.¹⁸⁷

Selanjutnya hukuman selalu berlawanan terhadap tiga kehendak pesakitan, entah secara aktual, habitual, ataupun natural.¹⁸⁸ Secara aktual berarti hukuman langsung berlawanan dengan kehendak pesakitan yang sebenarnya tahu bahwa perbuatannya jahat. Secara habitual berarti bahwa hukuman berlawanan dengan kehendak yang telah dibiasakan memilih yang buruk. Secara natural berarti bahwa hukuman berlawanan dengan kehendak dasar seseorang, yakni kebaikan. Oleh karena itu ia menolak nilai-nilai dan memilih berbuat jahat.

Thomas Aquinas membedakan secara distingtif hukuman dan keburukan moral. Keburukan moral adalah tindakan-tindakan yang menyebabkan keburukan. Sementara hukuman adalah keburukan yang ditimpakan terhadap penyebab dari suatu keburukan moral.¹⁸⁹ Keburukan moral mengandaikan kehendak bebas pelaku sementara hukuman selalu bertentangan dengan kehendak bebas pesakitan. Akhirnya Thomas Aquinas mengutip Agustinus bahwa keburukan moral adalah keburukan yang

¹⁸⁷ Thomas Aquinas, *On Evil*, 77.

¹⁸⁸ Thomas Aquinas, *On Evil*, 77.

¹⁸⁹ Thomas Aquinas, *On Evil*, 78.

seorang perbuat, sementara hukuman adalah keburukan yang harus ia tanggung.

G. Teodisi dalam Pandangan Murtaḍa Muṭahhari

Murtaḍa Muṭahhari adalah seorang penganut Syi'ah Imamiyah (*Isna Asy'ariyah*) yang taat dan menyakini bahwa keadilan Tuhan sebagai salah satu rukun iman. Pertanyaan-pertanyaan yang selalu muncul semasa hidupnya adalah seputar persoalan keadilan Tuhan. Persoalan tersebut banyak diajukan oleh berbagai kalangan terutama generasi muda.¹⁹⁰ Dalam menjawab persoalan tersebut Murtaḍa Muṭahhari menyusun pokok-pokok pikirannya dalam makalah-makalah yang Murtaḍa Muṭahhari persentasikan.

Kemudian Murtaḍa Muṭahhari membuat kitab yang berjudul *Al-'Adl Al-Ilahi*, yang tentunya buku tersebut tidak terlepas juga dari paham Syi'ah yang dianut olehnya. Buku-buku yang ditulis oleh Murtaḍa Muṭahhari pada umumnya menggunakan metode berpikir deduksi filosofis, termasuk juga dalam penulisan *Al-'Adl Al-Ilahi*.

Sementara dalam pembahasan Murtaḍa Muṭahhari menggunakan dua pendekatan yaitu pendekatan naqliyah dan aqliyah. Pada pendekatan naqliyah, Murtaḍa Muṭahhari menggunakan dasar pembahasannya dengan ayat-ayat al-Qur'an, riwayat-riwayat yang ma'tsur dari Rasulullah dan para Imam yang disucikan. Adapun pendekatan aqliyah dibagi menjadi dua yaitu pendekatan teologis dan pendekatan filosofis. Dengan menggunakan kedua pendekatan tersebut memungkinkan Murtaḍa Muṭahhari untuk membahas persoalan yang dikaji.¹⁹¹

Kemudian dari pada itu, Murtaḍa Muṭahhari membahas mengenai keadilan Ilahi tidak menggunakan pendekatan

¹⁹⁰ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, (Beirut Libanon: Dar Al-Irsyad, 1997), 18.

¹⁹¹ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 70.

teologis, melainkan menggunakan pendekatan filosofis. Dengan alasan bahwa metode penarikan dalil yang dilakukan oleh teolog menyangkut persoalan keburukan dan keadilan Tuhan tidak benar, sedangkan metode yang digunakan filsuf dapat diterimanya.

d. Keburukan adalah Non-eksistensial

Bahasan mengenai mengenai keburukan sama sekali tiada atau noneksistensial merupakan bahasan yang memiliki sejarah panjang, yang akar-akarnya tertanam dalam pikiran Yunani Kuno, khususnya Plato.¹⁹² Akan tetapi sudah banyak filsuf mutakhir telah menilik dan membedahnya secara lebih luas dan mendalam.

Pembahasan Murtaḍa Muṭahhari mengenai keburukan non-eksistensial ini merupakan sebuah bahasan dari Murtaḍa Muṭahhari dalam memberi jawaban atas sanggahan dari kaum dualis, yang mempunyai pendapat bahwa alam ini dibagi kepada dua kutub yaitu baik dan jahat. Bahkan begitu pula penciptanya, yaitu ada Tuhan baik dan Tuhan jahat.

Murtaḍa Muṭahhari dalam memberi jawaban mengenai keburukan menggunakan pendekatan Mu'tazilah dan kaum filsuf seperti Ibn Sina dan Mulla Sadra. Murtaḍa Muṭahhari mengatakan bahwa ketika Islam memandang alam, Islam memandangnya dengan dua entitas yang berbeda yaitu keburukan dan kebaikan. akan tetapi dalam kerangka pemahaman yang lebih luas, alam dipandang tidak adanya keburukan. Semua adalah baik karena sistem yang mendasarinya adalah yang Maha Baik.¹⁹³ Berasal dari konsep ontologi Ibn Sina, esensi alam semesta dan segala yang ada di dalamnya adalah kebaikan, suatu keniscayaan dari wujud dan Tuhan sebagai *wajib al-wujud bi dzatihi* (ada berdasarkan dirinya sendiri).

¹⁹² Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 139.

¹⁹³ Murtaḍa Muṭahhari , *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, (Bandung: Mizan, 2009), 137.

Mengenai wujud Tuhan, jika wujud Tuhan merupakan wujud niscaya, maka kemahabaikan dan mahakeadilanNya merupakan sifat niscaya pula. Sebaliknya, segala yang ada selain Tuhan dari segi esensinya adalah *mumkin al-wujud*, mungkin bisa ada dan mungkin tidak. Artinya bahwa, kebaikan dan keburukan yang ada di dunia merupakan sesuatu yang mungkin. Mereka menjadi ada karena memperoleh limpahan wujud dari *wajib al-wujud*, tetapi karena Tuhan Maha Baik, Maha Adil, dan Maha Sempurna serta mustahil bersifat sebaliknya, maka segala yang melimpah dariNya pada esensinya adalah kebaikan.¹⁹⁴ Dengan demikian, keburukan yang ada di dunia adalah noneksistensial, karena esensinya secara fundamental adalah kebaikan.

Berangkat dari pemikiran filosofis tersebut maka sebuah pernyataan yaitu “keburukan di dunia bersifat eksistensi dan noneksistensial” adalah sama memiliki sebuah kebenaran. Keburukan dikatakan sebagai noneksistensial bukan berarti bahwa keburukan yang ada di masyarakat tidak ada wujudnya karena hal tersebut bertentangan dengan kenyataan. Kenyataannya benar-benar disaksikan adanya kebutaan, ketulian, kemiskinan, penyakit, kezaliman, penganiyaan, pemerkosaan, kebodohan, kematian, gempa bumi, dan lain-lain. Tidak seorangpun yang bisa menolak adanya semua hal tersebut dan tidak pula orang mengingkarinya sebagai sesuatu yang jahat atau buruk.

Murtada Muṭahhari menegaskan bahwa pembahasan terkait mengenai keburukan noneksistensial ialah membicarakan bahwa semua itu adalah sejenis benda-benda noneksistensial dan benda-benda yang tidak sempurna, dan eksistensinya adalah sejenis eksistensi kekurangan dan kekosongan, dari sisi inilah semua itu disebut jahat dan buruk. Murtada Muṭahhari menambahkan bahwa jika tidak

¹⁹⁴ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 58.

dalam dirinya semua itu adalah noneksistensial, kekurangan, dan kekosongan. Maka pastilah ia merupakan sumber noneksistensial, kekurangan, dan kekosongan.¹⁹⁵

Eksistensi dan non-eksistensi tidak membentuk dua kelompok yang terpisah di alam eksternal. Noneksistensi merupakan sebuah ketiadaan dan kehampaan yang tidak mungkin mengisi tempat tertentu di samping eksistensi. Di alam fisik yang merupakan alam potensial dan aktualitas, gerakan dan evolusi, oposisi dan konflik; di mana saja bentuk-bentuk maujud berlaku di situlah bentuk-bentuk “non maujud” mungkin berlaku.¹⁹⁶ Misalnya pembicaraan mengenai “kebutaan.” Dalam memandang adanya kebutaan tersebut bukanlah sebuah objek tertentu yang mewujud pada seorang tunanetra. Sebaliknya, bahwa kebutaan adalah noneksistensi, kekurangan, atau kehilangan penglihatan yang pada dirinya sendiri tidak memiliki realitas terpisah dan mandiri.

Bagi Murtaḍa Muṭahhari hukum kebaikan dan keburukan seperti eksistensi dan noneksistensi.¹⁹⁷ Sebab kalau bukan merupakan noneksistensi itu sendiri, keburukan atau keburukan itu pastilah melibatkan sejenis noneksistensi. Artinya, bahwa keburukan merupakan eksistensi yang pada dirinya sendiri baik dan bagus, tetapi menjadi jahat karena mengimplikasikan sejenis noneksistensi, kehilangan, dan kekurangan.

Jadi menurut Murtaḍa Muṭahhari bahwa sesuatu itu menjadi sejenis keburukan, hanya pada sisi implikasinya terhadap noneksistensi dan bukan pada sisi lainnya.¹⁹⁸ Seperti halnya kita memandang kebodohan, kemiskinan, dan kematian sebagai keburukan, karena semua itu pada dirinya sendiri adalah noneksistensi.

¹⁹⁵ Murtaḍa Muṭahhari, *Keadilan Ilahi*, 140.

¹⁹⁶ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 158.

¹⁹⁷ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 158.

¹⁹⁸ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 159.

Contoh lainnnya seperti saat binatang buas yang disebut manusia jahat. Hal itu bukan berarti mereka betul-betul jahat, karena misalnya mereka menghilangkan nyawa makhluk lain. Jadi, dalam kasus ini, keburukan adalah sebab menghilangkan nyawa seseorang yang dibunuh oleh binatang buas. Sekiranya binatang buas tersebut tidak melenyapkan nyawa makhluk lain, niscaya ia tidak akan disebut jahat.

Demikian pula dalam hal moral. Misalnya kezaliman dikatakan jahat karena ia menghilangkan hak orang tertindas. Sedangkan hak tersebut adalah sesuatu yang layak bagi maujud dan mesti diterimanya. Contohnya seperti ilmu, kesempurnaan bagi seorang manusia lantaran kapasitas intrinsiknya, menuntut dan tergerak ke arah mencari ilmu. Seandainya kita menghilangkan “hak” seseorang untuk menuntut dan memperoleh ilmu, berarti kita telah melakukan penindasan dan keburukan, karena menghalangi kesempurnaan dan menyebabkan kekurangan.

Setelah jelas bahwa keburukan merupakan sejenis noneksistensi. Murtaḍa Muṭahhari memberikan jawaban terhadap kaum dualis. Asumsi kaum dualis bahwa di alam ini ada dua macam wujud yaitu baik dan jahat. Murtaḍa Muṭahhari memberikan jawaban bahwa, di alam ini hanya satu wujud yaitu kebaikan. Sedangkan semua keburukan merupakan sejenis noneksistensi dan noneksistensi itu bukanlah sebuah ciptaan. Noneksistensi adalah sebuah sisi yang tercipta.¹⁹⁹ Kemudian Murtaḍa Muṭahhari menjelaskan bahwa keburukan dibagi menjadi dua yaitu keburukan yang pada dirinya sendiri noneksistensial, contohnya seperti kebodohan, kelemahan, dan kemiskinan. dan keburukan yang sebenarnya eksistensial, tapi menimbulkan serangkaian noneksistensi, seperti gempa bumi, angin badai, bakteri, dan penyakit.

¹⁹⁹ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 160.

Murtaḍa Muṭāhhari dalam menyampaikan argumen tersebut menggunakan pendekatan filosofis, sehingga Murtaḍa Muṭāhhari berkesimpulan bahwa sesungguhnya semua keburukan bukanlah ciptaan yang mandiri, melainkan tercipta sebagai aksiden atau imbas.²⁰⁰

e. Keburukan adalah Relatif

Akan ada dua sifat ketika kita gambarkan ketika sesuatu berada dalam benak kita yaitu sifat haiki dan sifat relatif (nisbi). Apabila sifat berlaku pada sesuatu yang terlepas dari segala perbandingan lainnya, sifat tersebut disebut sifat hakiki. Sifat hakiki sendiri adalah sebuah sifat yang bisa disandang oleh zat tertentu tanpa mengandaikan (eksistensi) sebagai hal ketiga sebagai perbandingan dan asosiasi.²⁰¹ Jadi, setiap kali afirmasi sifat terhadap sesuatu bergantung pada hubungan dan pembimbingannya dengan sesuatu hal yang disebut dengan sifat relatif.

Maksud dari Murtaḍa Muṭāhhari menyampaikan sebuah pernyataan bahwa keburukan itu relatif adalah sebuah kerelatifan yang dihadapkan dengan kehakikian; dengan artian bahwa sesuatu itu relatif berarti sesuatu itu dibandingkan dengan sesuatu yang lain. Adakalanya juga relatif dilawankan dengan pengertian lain yakni mutlak. Relatif dalam hal ini adalah sesuatu yang aktualitasnya bergantung pada serangkaian syarat, sementara mutlak adalah sebuah aktualitas yang terbebas dari semua syarat.²⁰²

Pada pengertian relatif tersebut Murtaḍa Muṭāhhari terlebih dahulu melihat pengertian dari yang kedua. Murtaḍa Muṭāhhari melihat bahwa semua benda material dan fisik menjadi relatif, karena terikat oleh serangkaian syarat yakni ruang dan waktu. Sedangkan benda-benda non material dan non fisik memiliki sebuah kemutlakan dalam eksistensi. Akan tetapi *wujud* yang mutlak secara hakiki adalah zat

²⁰⁰ Murtaḍa Muṭāhhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 161.

²⁰¹ Murtaḍa Muṭāhhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 162.

²⁰² Murtaḍa Muṭāhhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 164.

yang terbebas dari segala syarat, batasan, dan kausa yaitu Tuhan.²⁰³ Dari hal tersebutlah bahwa dapat dilihat Murtaḍa Muṭāhhari menegaskan bahwa zat Ilahi adalah sebuah keniscayaan azali dan bukan sebuah keniscayaan konvensional.

Mengenai permasalahan relativitas keburukan berbagai maujud yang menjadi sumber keburukan esensial yaitu noneksistensi. Relatifitas dalam hal ini digunakan sebagai lawan dari kehakikian bukan lawan dari kemutlakan. Sebab jika kerelatifan sebagai lawan dari kemutlakan mengandung banyak sekali kebaikan.²⁰⁴

Keburukan dibagi dua seperti yang dijelaskan sebelumnya, yaitu keburukan yang ada pada dirinya sendiri noneksistensial, seperti kebodohan, kelemahan, dan kemiskinan merupakan sifat hakiki atau tidak relatif, tapi ia merupakan noneksistensial. Sedangkan keburukan yang pada dirinya sendiri eksistensial, akan tetapi bersifat jahat karena hal-hal tersebut menjadi noneksistensial, seperti banjir, gempa bumi, badai, topan, dan penyakit, adalah keburukan yang relatif. Semu keburukan bersumber pada hal tersebut yakni jahat dalam hubungannya dengan benda tertentu.

Pada sisi lain, Murtaḍa Muṭāhhari menjelaskan mengenai eksistensi hakiki dan aktual yang terkait dengan penciptaan dan perwujudan segala sesuatu, terbagi dua eksistensi yaitu eksistensi sesuatu bagi dirinya sendiri dan bukan bagi selainnya.²⁰⁵ Untuk eksistensi apapun bagi selain dirinya adalah *i'tibari*²⁰⁶. Jadi dengan kata lain

²⁰³ Murtaḍa Muṭāhhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 164.

²⁰⁴ Stanford Encyclopedia of Philosophy on Relativism, first published Fri Sep 11, 2015, diakses dari <http://seop.illc.uva.nl>, pukul 23: 43 WIB, tanggal 04 Agustus 2019.

²⁰⁵ Murtaḍa Muṭāhhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 164.

²⁰⁶ *I'tibari* atau majasi adalah sebuah konsep yang bersifat semu atau tidak hakiki yang keberadaannya dianggap sebagai sesuatu yang tidak real. Lihat M.T.

bahwa sesuatu itu memiliki dua eksistensi yaitu pada dirinya dan bagi selainnya.

Selain itu, bahwa segala sesuatu yang mewujud dalam dirinya sendiri bersifat hakiki. Dari tinjauan ini, keburukan ia tidak jahat. Segala sesuatu dalam dirinya sendiri adalah baik. Misalkan ada jahatnya, pastilah keburukan tersebut dalam hubungannya dengan yang lain.

Permisalan yang dapat dilihat dalam hal ini misalnya seekor kalajengking, mungkinkah kalajengking dipandang sebagai suatu keburukan pada dirinya sendiri? atau seekor serigala, apakah serigala adalah keburukan bagi dirinya sendiri? Jadi dapat dilihat bahwa pada dirinya sendiri, baik kalajengking maupun serigala adalah baik. Jadi, keburukan sesuatu itu tidak dalam eksistensi bagi dirinya sendiri, akan tetapi suatu keburukan ada dalam hubungannya dengan eksistensi lain.

Dalam hal ini Murtaḍa Muṭahhari memberi pendapat bahwa tidak ada sesuatu yang mewujud dua kali dan diberi dua eksistensi, ada eksistensi dalam dirinya dan ada eksistensi dalam hubungannya dengan selainnya. Karena dapat dilihat bahwa sesuatu yang hakiki dan aktual adalah eksistensi segala sesuatu pada dirinya sendiri. Sedangkan eksistensi-eksistensi relatif atau juga *i'tibari* merupakan bukan sesuatu yang hakiki.²⁰⁷

Penyifatan hal-hal yang *i'tibari* pada sebab tertentu ia bersifat metaforis dan aksidental. Oleh karena itu Murtaḍa Muṭahhari menyampaikan bahwa dari pandangan para filsuf memandang bahwa keburukan tidak berhubungan dengan perwujudan dan penciptaan. Pada dirinya sendiri, ia bukan efek dan ciptaan, melainkan efek dan tercipta secara aksidental.²⁰⁸

Misbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, (Jakarta: Shadra Press, 2010), 215.

²⁰⁷ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 166.

²⁰⁸ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 168.

Dapat disimpulkan bahwa eksistensi itu tidak terdiri dari dua macam, salah satunya adalah maujud yang sebagai maujud baik dan lainnya adalah maujud –maujud sebagai maujud jahat. Maujud sebagaimana maujud itu merupakan sesuatu yang baik dan noneksistensi sebagaimana noneksistensi itu merupakan sesuatu yang jahat. Maujud-maujud tersebut hanya menjadi jahat apabila menyertai noneksistensi atau menjadi sumber noneksistensi. Jadi, di dalam eksistensi tidak ada dualitas. Noneksistensi dari sisi noneksistensinya tidaklah menuntut pencipta dan sumber yang mandiri.

f. Keburukan dan Relasinya Terhadap Prinsip Keadilan

Masalah keburukan dalam kerangka keadilan Tuhan perspektif Murtaḍa Muṭahhari mengambil bentuk lain. Pada aspek ini, pembicaraan tentang keburukan tidak berkisar pada corak eksistensi. Melainkan segala sesuatu itu memiliki dua atau satu corak, pertanyaan mengapa cacat, kekurangan, kehancuran, dan noneksistensi itu menemukan jalan menuju tatanan wujud? Mengapa ada manusia buta, bisu, dan cacat fisik? Kemudian sebuah jawaban yang diberikan bahwa seluruh jenis cacat dan lain sebagainya sebagai noneksistensial belumlah cukup memecahkan masalah.

Sebab pertanyaannya tetaplah, mengapa eksistensi tertentu tidak mengisi posisi noneksistensi tersebut? Kemudian muncul pertanyaan bukankah keadaan seperti itu sejenis terhalangnya rahmat? Bukankah penghalangan seperti itu adalah kezaliman? Pada alam ini, terdapat banyak kekosongan yang menjadi sumber siksaan alam ini dan kemudian keadilan Tuhan menuntut kekosongan tersebut.

Keadilan merupakan salah satu sifat Tuhan. Juga merupakan sebuah sifat kesempurnaan, sebagaimana keadilan yang ada pada manusia merupakan kesempurnaan bagi manusia. Adil berarti bahwa Tuhan tidak pernah menzalimi hambanya. Jika Tuhan menakdirkan hambanya

melakukan maksiat, kemudian manusia tersebut diberi hukuman siksaan atas perbuatan tersebut, maka tentu hal tersebut disebut kezaliman. Atau permisalan lain seperti jika Tuhan memasukan hambaNya yang taat dan patuh ke dalam neraka dan memasukan orang kafir ke dalam surga juga dianggap suatu yang tidak adil. Apakah seperti hal tersebut adil dalam masalah keburukan menurut Murtaḍa Muṭahhari ?

Sebelum membahas lebih jauh, Murtaḍa Muṭahhari mengemukakan maksud tentang “keadilan” dibaginya dalam empat bagian. Pertama, keadaan sesuatu yang seimbang. Kedua, persamaan dan penafian terhadap segala bentuk diskriminasi. Ketiga, pemeliharaan hak-hak individu dan pemberian hak kepada penerima hak. Keempat, pemeliharaan hak bagi kelanjutan eksistensi atau mencegah kelanjutan eksistensi dan peralihan rahmat sewaktu terdapat kemungkinan untuk eksis serta melakukan transformasi.²⁰⁹

Dari beberapa pengertian tentang keadilan tersebut, Murtaḍa Muṭahhari merujuk kepada al-Qur’an Surat ar-Rahman: 7. *“Dan Tuhan (Allah Swt) telah meninggikan langit dan Dia telah meletakkan neraca (keadilan).”* Kemudian melihat pengertian keadilan pertama berkaitan dengan penciptaan alam semesta dan makhluk-makhluk yang ada di dalamnya. Tuhan menciptakan alam semesta ini dengan keseimbangan yang sempurna.²¹⁰ Lawan dari pengertian keadilan ini adalah ketidakseimbangan. Pada pengertian pertama ini menjadikan ”mashlahat umum” sebagai pokok persoalan. Murtaḍa Muṭahhari tidak membahas pengertian ini lebih jauh, karena menurutnya dari sudut pandang individual ia tetap tidak diterima.

Pengertian yang kedua, walaupun tidak persis sama dapat disejajarkan dengan “persamaan”, tetapi bukan berarti sama

²⁰⁹ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 70.

²¹⁰ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 71.

rata dan sama rasa, melainkan persamaan dalam memiliki suatu hak ketika ingin memiliki sesuatu.²¹¹

Adapun pada pengertian ketiga, Murtaḍa Muṭahhari menyebutnya dengan istilah yaitu keadilan sosial yaitu suatu keadilan yang harus dihormati dalam hukum manusia dan setiap individu diperintah untuk menegakannya. Pada pengertian ini disandarkan pada dua hal, sebagai berikut yaitu: pertama, hak dan preferensi atau prioritas, maksudnya bahwa sewaktu sebagian individu tersebut memiliki hak dan preferensi tertentu.²¹² Contohnya seperti seorang ibu yang melahirkan bayi, bayi tersebut memiliki preferensi terhadap air susu ibunya. Sumber preferensinya adalah kehendak penciptaan dalam bentuk tujuan terciptanya air susu untuk bayinya.

Kedua, kekhususan esensial manusia, maksudnya di sini bahwa manusia diciptakan dengan pola-pola yang dalam kegiatannya menggunakan pemikiran relatif tertentu yang dimanfaatkan sebagai alat kerja untuk dapat mencapai tujuan-tujuannya. Hal ini nampak seperti bakat-bakat yang dimiliki oleh manusia, yang merupakan bawaan sejak lahir. Guna mencapai tujuan-tujuan manusia, misalnya dapat seperti mengoperasikan bakat-bakat khusus manusia dalam memanfaatkan pemikiran relatifnya.

Keadilan yang berarti memelihara hak individu dan memberikan hak kepada orang yang berhak menerimanya memiliki lawan yaitu kezaliman, yang hal ini berarti bahwa perusakan dan pelanggaran terhadap orang lain. Melalui pengertian tersebut keadilan dan kezaliman itu. Pada satu segi bersandar pada prinsip preferensi dan segi lain pada kekhususan esensial manusia yang memerlukan pemikiran relatif. Maka akan dapat diciptakan sesuatu yang “mesti” dan “tidak mesti”, sehingga akan melhairkan “baik” dan “buruk.” Pada pengertian keadilan dan kezaliman tersebut,

²¹¹ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 72.

²¹² Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 72.

kaitannya khusus menyangkut manusia dan tidak menjangkau persoalan ketuhanan. Sebab Tuhan pemilik preferensi dan tindakan tertentu yang dilakukannya, yang pada dasarnya berkaitan pada kesempurnaan wujudnya.²¹³

Pada pengertian keadilan yang keempat, keadilan ditujukan kepada Tuhan. Dalam hal keadilan Tuhan berupa kemurahan dariNya dalam melimpahkan rahmat kepada seseorang setingkat dengan kesedian makhluk untuk menerima eksistensi dirinya sendiri dan pertumbuhannya menuju kesempurnaan.²¹⁴

Mempunyai artian bahwa setiap makhluk memiliki hak untuk memperoleh karunia yang akan membawanya pada pertumbuhan dan perkembangan menuju kesempurnaan wujudnya sesuai dengan kadar dan potensinya.

Jika di alam ini pada kenyataannya terdapat fenomena-fenomena yang pada lahirnya memperlihatkan ketidakadilan, seperti cacat fisik, rupa buruk, dan lain sebagainya. Maka hal tersebut mesti dilihat dalam konteks keseluruhan penciptaan bukan secara terpisah.²¹⁵ Misalnya seperti ketika kita melihat bagian atau bentuk sebuah organ tubuh yang dirinya tampak jelek dan buruk. Maka ketika kita melihat bagian tersebut apakah kita akan menganggap seluruh bagian organ tubuh tersebut buruk? Maka semestinya bila kita melihat kaitannya dengan sistem keseluruhan tubuh manusia, maka ia menampakan keserasian dan kesempurnaan.

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

²¹³ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 73.

²¹⁴ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 74.

²¹⁵ Murtaḍa Muṭahhari , *Islam dan Kebahagiaan Manusia*, (Rosdafa Offset:Bandung, 1987), 39.

Sehingga dapat disimpulkan bahwa keadilan dalam pandangan Murtaḍa Muṭahhari merupakan hal yang berhadapan dengan kezaliman. Selain itu, keadilan merupakan sesuatu yang eksis (*maujud*) mengambil perwujudan dan kesempurnaannya dalam kadar yang menjadi haknya dan sejalan dengan kemungkinan yang dapat dipenuhi.²¹⁶

Keburukan dan relasinya terhadap keadilan berarti pembicaraan mengenai keadilan Tuhan yang berkaitan dengan perbuatan Tuhan dalam menciptakan alam semesta beserta sistem berlaku di dalamnya. Termasuk juga persoalan adanya perbedaan, fana dan ketiadaan, kekurangan dan cacat, serta bencana yang ditemui di alam ini. Selain itu juga Murtaḍa Muṭahhari mengaitkan dengan perbuatan manusia dan nasibnya di akhirat kelak.

Dalam pandangan Murtaḍa Muṭahhari bahwa kekuasaan dan kehendak Tuhan mutlak dan tidak terbatas. Namun tidak berarti bahwa Tuhan akan melakukan perbuatan-perbuatan yang menyimpang dari sifatNya. Alam beserta hukum atau sistemnya yang ada berasal dari Tuhan dan akan kembali kepadaNya. Semua merupakan rahmat dari Tuhan kepada makhlukNya. Termasuk dalam kemerdekaan berkehendak dan berbuat bagi manusia. manusia memiliki kehendak dan ikhtiar maksudnya untuk merdeka dan bertanggung jawab. Manusialah yang memilih perbuatannya baik atau buruk. Oleh karena itu, ikhtiar merupakan salah satu tonggak eksistensi manusia.²¹⁷

Dalam perbuatan Tuhan berarti tidak adanya semacam pemaksaan kehendak terhadap makhluk, juga tidak berarti pelimpahan wewenang (*tafwidh*) Ilahiah.²¹⁸ Tetapi dengan arti hanya Tuhanlah yang berpengaruh terhadap segala yang

²¹⁶ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 74.

²¹⁷ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 149.

²¹⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), 119.

ada di alam ini. Demikian dapat dilihat bahwa segala sesuatu yang ada di alam ini diciptakan dengan kehendak serta *qadha'* dan *qadar* dari Tuhan. Sedangkan *qadha* dan *qadar* Tuhan ditentukan terhadap segala sesuatu hanya melalui jalan sebab akibat.²¹⁹

Sehingga persoalan lain muncul dari keberadaan hukum alam dan kaitannya dengan keadilan Tuhan. Hal ini muncul setelah melihat banyaknya fenomena keburukan yang terdapat pada alam, seperti kebutaan, kezaliman, perbedaan, kekurangan, gempa bumi, dan lain sebagainya. Maka dari sudut pandang manusia hal tersebut adalah bentuk ketidakadilan dan kosong dari manfaat.

Akan tetapi keburukan disini seperti yang telah dijelaskan pada sub-bab sebelumnya bahwa keburukan bukan berarti jahat sejati, ia merupakan sejenis keburukan yang ada di dalamnya kebaikan dan juga merupakan ketiadaan sumber dari ketiadaan.

Pada kehidupan di alam nyata, nampak oleh kita bahwa keburukan itu bisa dipisah-pisahkan dari kebaikan akhlak tiap-tiap manusia. Sebab keburukan yang termasuk kekosongan dan ketiadaan berkaitan dengan hukum alam, dalam bentuk keterkaitan yang kedua kondisinya cacat. Ini artinya bahwa setiap yang ada di dalam sistem penciptaan menderita kekurangan-kekurangan dan hal ini dapat dilihat dari segi kekurangan potensinya, bukan disebabkan oleh terhalangnya rahmat yang harus diberikan kepadanya, sehingga hal itu dipandang sebagai perbuatan zalim.²²⁰

Sehingga Murtaḍa Muṭahhari mengatakan, bahwa untuk terwujudnya suatu realitas, kemahakuasaan Tuhan, kesempurnaan perbuatanNya, dan maha pemberi rahmat adalah belum cukup. Sebab agar realitas itu dapat terwujud diperlukannya syarat lain, yaitu kemampuan realitas itu untuk menerima rahmat dan karunia dari Tuhan tersebut.

²¹⁹ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 128.

²²⁰ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 132.

Dilihat dari sudut pandang sistem alam yang umum dan hubungannya dengan Tuhan, maka munculnya suatu kekurangan-kekurangan tertentu, seperti kebodohan adalah terletak pada ketidakmampuan wujud yang memiliki keuntungan-keuntungan seperti itu dalam menerima rahmat dan karunia Tuhan.²²¹

Sebagai zat yang wajib ada, yang memiliki juga sifat wajib ada, maka Tuhan pun menimpakan rahmatNya kepada sesuatu yang memiliki kemungkinan mengada atau kemungkinan menyempurnakan dirinya. Karena keadilan Tuhan mengharuskanNya memberi rahmat dan karunia kepada sesuatu yang membutuhkannya. Namun, ada hal lain lagi misalnya maujud-maujud yang memiliki kemampuan menyempurnakan dirinya, tetapi ia terhalang memperolehnya, maka sesuai analisis ditemukan bahwa kemungkinan tersebut terjadi disebabkan oleh sebab-sebab partikular dan kesesuaian, bukan kemungkinan sebab-sebab universal.²²²

Dari hal di atas dapat dicermati bahwa Tuhan dengan sistem alam yang telah diciptakan olehNya. Pasti akan memberi rahmat dan karunia kepada sesuatu yang memiliki kemungkinan mengada atau kemungkinan menyempurnakan dirinya. Akan tetapi, karena kondisi atau kesiapan setiap maujud berbeda-beda, bahkan di antaranya ada yang tidak siap, maka kesempatan memperoleh rahmat dan karunia itu menjadi berbeda-beda pula. Berawal dari situasi dan kondisi seperti itulah munculnya kekurangan-kekurangan tertentu pada setiap maujud seperti adanya ketidakmampuan dan kebodohan, yang disebut Murtaḍa Muṭahhari sebagai keburukan.

Sehubungan dengan masalah keburukan ini, Murtaḍa Muṭahhari bahwa substansi benar-benar merupakan

²²¹ Murtaḍa Muṭahhari, *Manusia dan Alam Semesta*, (Jakarta:Lentera Basritama, 2003), 109.

²²² Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 187.

ketiadaan murni. Yaki bahwa keburukan itu tidak ada dan bukan ada.²²³

Berkaitan dengan adanya kekurangan, cacat, ketidakmampuan, dan lain sebagainya. Bila dilihat dari segi alam ini sebagai suatu keseluruhan, maka yang ada di alam ini tidak lain menerima (yang ada), demi terealisasikannya sistem dan keseimbangan umum, atau semua itu merupakan suatu keharusan alami.²²⁴

Sebagai kelanjutan dari adanya keterkaitan antara keburukan dan kebaikan, keadilan Tuhan dalam menciptakan alam menciptakan keburukan sebagai suatu keharusan dalam rangka memperlihatkan keindahan.²²⁵ Dalam hal ini jelas bahwa dalam sistem alam (sunnatullah), keseluruhan diciptakan dengan keindahan yang terkait pada perbedaan-perbedaan. Sehingga tidak dapat berubah dan hukum alam sekali-kali tidak terjadi penyimpangan, seperti dijelaskan dalam Q.S. Fathir: 43:

“Maka sekali-kali kamu tidak akan menemui perubahan dalam sunnah Allah. Dan sekali-kali tidak pula akan kamu temui penyimpangan pada sunnah Allah itu.”

Maksudnya di sini bahwa perbuatan Tuhan mempunyai cara khusus dan tetap yang tidak akan diubah. Bahwa sunnatullah tidak akan berubah sunnah yang lain sebagaimana dihapuskan suatu positif dengan hukum positif yang lain.

Sistem alam merupakan sistem alam yang pasti baik secara substansi dan aksidental. Tuhan menganugerahkan perwujudan itu kepada setiap maujud. Berikut kesempurnaan dan keindahan yang dapat diraihinya,

²²³ Lihat penjelasan tentang keburukan adalah non-eksistensial pada sub bab sebelumnya.

²²⁴ Lihat penjelasan tentang keburukan adalah relatif pada sub bab sebelumnya.

²²⁵ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 180.

kekurangan-kekurangan hanya dapat terjadi dari sisi maujud itu sendiri dan bukan dari rahmat Tuhan.

Adapun persoalan yang tidak ada hubungannya dengan ketiadaan potensi. Menurut Murtaḍa Muṭahhari bahwa hal tersebut berada dalam ikhtiar manusia, kehendak, dan tanggung jawabnya. Manusia sebagai wujud yang bebas dan merdeka, ia harus membangun diri dan masyarakatnya serta harus mengisi kekosongan-kekosongannya. Semua itu merupakan bagian kewajiban kekhilafaannya di muka bumi.²²⁶

Manusia sebagai khalifah dan merupakan makhluk yang diberi tanggung jawab dan kebebasan, maka mau tidak mau manusia harus mengisi kekosongan-kekosongan yang ada di alam ini.

Jadi pada penempatannya bahwa keadilan Tuhan bukanlah sesuatu yang diciptakan dalam bentuk yang sama, karena tidak ada sesuatu yang baik dan indah, semangat dan dinamika, perjalanan dan transformasi.²²⁷

Peranan keburukan, bencana dan keburukan dalam menampakan keindahan dan penyempurnaan keseluruhan, pada dasarnya semua itu memiliki peranan yang lain. Yakni, bahwa antara apa yang kita sebut sebagai keburukan dan bencana, sempurna dan bahagia. Menurut Murtaḍa Muṭahhari pada dasarnya antara kedua hal tersebut terdapat hubungan sebab akibat. Dengan demikian, keburukan itu tersembunyi di relung kebaikan, dan keburukan lahir darinya.²²⁸

Jadi, Murtaḍa Muṭahhari melihat bahwa adanya keburukan dan bencana memiliki sebuah pengaruh terhadap manusia dan alam. Pertama, adanya keburukan dan bencana adalah tersempurnakannya keseluruhan yang indah pada alam ini. Kedua, pada sesuatu yang indah itu pada dasarnya

²²⁶ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 130.

²²⁷ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 138.

²²⁸ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 148.

memperoleh makna dan konsepnya dari sesuatu yang jelek. Pengaruh ketiga, pada dasarnya keburukan itu seperti pendahulu bagi terwujudnya sesuatu yang indah. Pada kesulitan hidup dan bencana, kebahagiaan dan kesejahteraan itu tersembunyi, atau sebaliknya bencana-bencana tersebut tersembunyi pada relung kebahagiaan.²²⁹

Keterpengaruhannya keburukan dalam kehidupan manusia, dapat dilihat bahwa derita manusia, baik kesulitan ataupun bencana dalam hal ini merupakan sebagai keharusan bagi kesempurnaan manusia.

H. Analisis Teodisi Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari

Pada bagian ini, penulis akan menganalisis pemikiran teodisi kedua tokoh filsuf tersebut yaitu, Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari . Penulis akan memulainya dengan menganalisis pemikiran kedua tokoh tersebut, dimulai dari sejarah kehidupannya. Baru kemudian masuk pada pembahasan tentang teodisi sebagai jawaban atas permasalahan dari keburukan. Masing-masing filsuf mempunyai konsep tersendiri, yang memungkinkan ada suatu persamaan dan perbedaan dalam pandangan mengenai konsep teodisi.

Seperti yang dideskripsikan sebelumnya bahwa Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari merupakan seorang yang pikirannya berpengaruh terhadap umat atau pengikut dalam agama yang mereka anut. Keduanya memiliki latar belakang dan pendekatan yang berbeda dalam pemikiran mengenai teodisi. Thomas Aquinas pada masa kecilnya sudah dibesarkan pada lingkungan gereja. Pada usia lima tahun Thomas Aquinas diserahkan oleh orang tuanya ke Biara Bendikitin di Monte Cassino dengan harapan bahwa kelak ia memilih hidup membiara. Memang sejak usia kecil, Thomas Aquinas sudah mengeyam pendidikan keagamaan, karena keinginan orang tuanya untuk menjadikan Thomas Aquinas seorang rahib.

²²⁹ Murtaḍa Muṭahhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 145.

Semasa hidupnya, Thomas Aquinas mendapatkan pendidikan yang baik. Sehingga menjadi murid Santo Albertus Agung. Upaya Santo Albertus Agung dalam memanfaatkan filsafat Aristoteles dalam berteologi memberikan pengaruh awal bagi arah dan gaya berpikir Thomas Aquinas. Akhirnya nanti Thomas Aquinas dikenal sebagai sebagai teolog dan filsuf yang secara kreatif mampu menciptakan sintesis pemikiran Kristiani, dengan memanfaatkan sistem dan konsep-konsep filsafat Aristoteles.

Adapun Murtaḍa Muṭāhhari , pada masa kecilnya langsung belajar kepada ayahnya sendiri yang merupakan seorang ulama di kalangannya. Bersama ayahnya dia belajar selama 12 tahun. Hingga kemudian pindah ke lembaga formal dan tertarik terhadap filsafat, teologi, dan tasawwuf. Murtaḍa Muṭāhhari banyak mengkaji filsafat, baik filsafat Islam maupun filsafat Muslim. Banyak juga mengkritik pemikiran filsafat Barat. Pemikirannya banyak terpengaruh oleh gurunya yaitu Ayatullah Khomeini dan Muhammad Hussein Ṭabaṭaba'i. selain itu juga terhadap aliran Syi'ah yang ia anut.

Murtaḍa Muṭāhhari banyak mengadakan kajian epistemologi. Selain itu juga Murtaḍa Muṭāhhari termasuk pejuang dalam revolusi Iran. Murtaḍa Muṭāhhari dikenal sebagai ulama dan filsuf kontemporer yang berusaha memadukan dua sisi pemikiran Islam yang dianggap bertentangan yaitu tradisional dan rasional dalam kemasan yang baik.

Selanjutnya akan diuraikan bagaimana persamaan dan perbedaan mengenai pandangan teodisi dari kedua tokoh yaitu Thomas Aquinas dan Murtdha Muthahhari.

Hal pertama yang menjadi persamaan dalam berpikir yakni pada kajian mengenai hakikat keburukan kedua tokoh Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭāhhari memiliki kemendalaman berpikirnya masing-masing. Dalam melihat keburukan keduanya meletakkan pada sesuatu yang abstrak universal karena kajian yang bersifat metafisika. Perspektif

metafisika atau ontologi Thomas Aquinas menyajikan suatu prinsip moral absolut.²³⁰ Prinsip moral absolut tersebut nampak pada kesadaran akan adanya “keburukan atau keburukan pada dirinya sendiri.” Dengan bahasa lain bahwa keburukan pada dirinya sendiri adalah baik.

Murtaḍa Muṭahhari dalam menyampaikan pemikirannya melakukan pendekatan metafisika akan tetapi ditambah berkenaan relasi dari keberadaan keburukan dan keadilan, sehingga memiliki kesamaan dengan perbedaan yang tidak terlalu mencolok, menurutnya keburukan merupakan sesuatu yang pada dirinya sendiri adalah baik, sebagai sunnatullah dari Tuhan demi terciptanya keseimbangan.²³¹ Tapi sesuatu itu menjadi jahat karena implikasinya terhadap noneksistensi, kekosongan, atau kekurangan. Demikian pula dalam hal moral. Sehingga pada hal ini Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari memiliki kesamaan dan tujuan. Berusaha melekatkan pada sebuah kesadaran bersifat universal atau diketahui semua orang karena objek dari suatu tindakan adalah buruk secara moral tanpa perlu merujuk pada situasi atau intensinya.

Seseorang dapat mengetahui adanya keburukan pada dirinya sendiri kendati hal tersebut bukan entitas dalam bahasa Thomas Aquinas. Keburukan pada dirinya sendiri dapat diketahui seseorang secara apriori karena bertentangan dengan kecenderungan-kecenderungan alamiah sesuai hukum kodrat. Pengetahuan apriori terjadi pada intelek spekulatif yang melihat dan memberi penilaian bahwa suatu objek atau halnya dari sesuatu adalah jahat tidak peduli intensinya dan situasinya.²³² Pada kesempatan ini Thomas Aquinas dan Murtdha Muthahhari memberi sebuah contoh membunuh.

²³⁰ Xaverius Candra, *Teologi Moral Fundamental*, (Surabaya: Diktat Perkuliahan Prodi Teologi Universitas Katolik Widya Mandala, 2016), 171.

²³¹ Haidar Bagir, Murtaḍa Muṭahhari : Sang Mujahid, Sang Mujtahid, (Bandung: Yayasan Muthahhari, 1998), 85.

²³² Xaverius Candra, *Teologi Moral Fundamental*, 171.

Contoh yang diberikan oleh Thomas Aquinas, pelaku pembunuhan ketika membunuh nampak seperti sesuatu yang bernilai dan berharga untuk dilakukan. Kehendak yang secara alamiah terarah pada kebaikan, mengira bahwa membunuh adalah kebaikan.²³³

Contoh yang diberikan oleh Murtaḍa Muṭāhhari , Binatang buas yang membunuh sehingga disebut oleh manusia sebagai jahat. Dalam kasus ini keburukan adalah sebab menghilangkan nyawa seseorang yang dibunuh oleh binatang buas. Sekiranya binatang buas tersebut tidak melenyapkan nyawa makhluk lain, niscaya ia tidak akan disebut jahat.²³⁴

Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭāhhari mampu melihat bahwa adanya keburukan pada dirinya sendiri pun hanya dipahami sejauh adanya kebaikan. Dalam contoh di atas membunuh sebagai keburukan pada dirinya sendiri dipahami sebagai kebaikan bagi pelaku. Inilah yang dimaksud Thomas Aquinas bahwa keburukan ialah bukan entitas. Seperti halnya Murtaḍa Muṭāhhari bahwa keburukan adalah noneksistensi.

Murtaḍa Muṭāhhari menambahkan keburukan dalam hal moral seperti kezaliman, kezaliman sendiri dikatakan jahat karena menghilangkan hak orang lain dan orang tersebut tertindas. Contohnya seperti ilmu, yang dalam hal ini merupakan kesempurnaan bagi seorang manusia. Lantaran kapasitas instrinsiknya, menuntut dan tergerak ke arah mencari ilmu. Seandainya kita menghilangkan “hak” seseorang untuk menuntut dan memperoleh ilmu, berarti kita telah melakukan penindasan dan keburukan, karena menghalangi kesempurnaan dan menyebabkan kekurangan.

Keburukan pada dirinya sendiri dalam bahasa Thomas Aquinas merupakan privasi atau kekurangan dari kebaikan, yaitu keterahan pada tujuan akhir, atau dalam bahasa Murtaḍa Muṭāhhari yaitu menuju kesempurnaan. Kedua tokoh bila

²³³ Thomas Aquinas, *On Evil*, 447.

²³⁴ Murtaḍa Muṭāhhari , *Al-Adl Al-Ilahi*, 160

dilihat menyepakati bahwa keburukan pada dirinya sendiri secara nyata dinampakan oleh keburukan moral.

Artinya bahwa konsep mengenai keburukan ada pada dirinya sendiri dapat dijadikan rambu-rambu agar tindakan seseorang tidak terjerumus ke sana. Rambu-rambu itu diwujudkan dengan norma yang disepakati bersama. Norma moral yang dibuat dan disepakati bersama menegaskan adanya kebaikan intrinsik yang selalu diperjuangkan manusia.²³⁵ demikianlah adanya norma moral universal yang mencerminkan secara metafisis maupun meta-etis sebagaimana yang diyakini oleh Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari bahwa kebaikan pada keseluruhan yang ada (wujud/being).

Persamaan kedua, dalam menjelaskan pemikirannya mengenai keburukan pada dirinya sendiri keduanya memberikan pemahaman mengenai adanya implikasi atau hukuman. Distingsi pada objek tindakan moral “pada dirinya sendiri” membenarkan hukuman sebagai tindakan yang baik secara moral. Kebaikan hukuman atau implikasi dari noneksistensi atau kekosongan dari keburukan dilihat dari efektifitasnya mencegah keburukan yang lebih besar dari pelaku ataupun sesuatu yang lain. Hal tersebut dapat dipandang sebagai sarana yang membantu keterarahan seseorang pada tujuan akhir yaitu kesempurnaan.

Dalam hal persamaan yang ketiga, keduanya memberi jawaban kepada kaum dualis, yang berasumsi bahwa di dunia ini terdapat dua hal yaitu kebaikan dan keburukan. Meskipun Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari memiliki cara penyampaian yang berbeda. Thomas Aquinas menjelaskan bahwa keburukan bukanlah ilusi kendati semua yang diciptakan Tuhan adalah baik. Akan tetapi keburukan pada dirinya sendiri entitas, dengan demikian keburukan bukanlah sesuatu yang diciptakan oleh Tuhan. Namun seolah-olah Tuhan menciptakan

²³⁵ Xaverius Candra, *Teologi Moral Fundamental*, 68.

dua kekuatan yaitu keburukan dan kebaikan.²³⁶ Dalam pengertian inilah keburukan tidak nyata. Dapat dilihat bahwa segala penderitaan yang dialami manusia tidaklah mengaburkan keyakinan pada Tuhan itu baik. Tetapi keburukan moral itu nyata karena disebabkan secara efektif oleh manusia berkendak bebas dan berakal budi.

Sedangkan Murtaḍa Muṭahhari semua keburukan merupakan sejenis noneksistensi dan noneksistensi itu bukanlah sebuah ciptaan. Noneksistensi adalah sebuah sisi yang tercipta.²³⁷ Kemudian Murtaḍa Muṭahhari menjelaskan bahwa keburukan dibagi menjadi dua yaitu keburukan yang pada dirinya sendiri noneksistensial, contohnya seperti kebodohan, kelemahan, dan kemiskinan. dan keburukan yang sebenarnya eksistensial, tapi menimbulkan serangkaian noneksistensi, seperti gempa bumi, angin badai, bakteri, dan penyakit.

Persamaan keempat dapat dilihat bahwa dari penyelidikan keburukan secara metafisis oleh Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari menemukan bahwa Tuhan adalah penyebab pertama dari semua yang ada (wujud/being). Tuhan adalah baik dan semua kebaikan, kebenaran, keindahan, dan keseluruhan berasal dari Dia. Keburukan ada hanya dalam artian kebaikan Tuhan surut ke latar belakang karena kehendak manusia yang memilih keburukan.

Argumen tersebut membantah anggapan dari kaum ateis yang mengatakan bahwa seseorang tidak dapat mengetahui apapun tentang Tuhan. Bagi mereka adanya keburukan justru menegaskan bahwa Tuhan tidak eksis, tidak mahakuasa, dan tidak peduli pada penderitaan manusia. Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari tidak mengajak pembacanya untuk berfokus hanya pada keburukan, melainkan pada sesuatu yang lebih luhur darinya. Itulah kebaikan. Dengan melihat sesuatu sebagai cerminan kebaikan Sang Pencipta seseorang dalam

²³⁶ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 640.

²³⁷ Murtaḍa Muṭahhari, *Al-Adl Al-Ilahi*, 160.

penalaran akal budinya dapat pengertian mengenai siapa Sang Pencipta. Sesuatu yang Mahaadil dan Mahabaik.

Selain persamaan tersebut kedua filsuf tersebut memiliki perbedaan mengenai cara penyampaian pemikiran mereka tentang hakikat keburukan. Pada Thomas Aquinas yang terpengaruh oleh Aristoteles, Thomas Aquinas menggunakan metafisika untuk mencari sebab pertama atau esensi segala hal, tak terkecuali keburukan. Selain itu Thomas Aquinas dalam menyampaikan pemikiran bernuansa teistis. Thomas Aquinas menetapkan bahwa Tuhan adalah pencipta segala sesuatu dan segala sesuatu adalah baik. Fokus Thomas dalam teodisinya menjelaskan adanya keburukan di tengah kebaikan.

Sedangkan Murtaḍa Muṭahhari dalam menyampaikan persoalan hakikat dari keburukan mengikuti filsuf terdahulunya seperti Ibn Sina dan Mulla Sadra. Meskipun demikian Murtaḍa Muṭahhari dalam menyelidiki keberadaan keburukan menggunakan pendekatannya sendiri yaitu melalui keadilan. Keburukan dan penderitaan pada kehidupan manusia seperti hukum alam yang sudah memiliki ketentuannya masing-masing. Sehingga dari keberadaan manusia di dunia dengan keburukan pada dirinya merupakan bagian demi kesempurnaan dirinya. Bila dilihat pada sisi keadilan menurut Murtaḍa Muṭahhari segala sesuatu bergantung kepada manusia sebagai wadah potensi untuk mendapat rahmat dari Tuhan. Tidak ayal lagi bahwa keberadaan keburukan berada sebab adanya kebaikan. Selain itu sebagai wujud keadilan Tuhan terhadap ciptaanNya agar tercapai kesempurnaan bagi dirinya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, maka sesuai dengan rumusan masalah dapat diambil kesimpulan, sebagai berikut:

1. Setelah melihat ulasan di atas dapat disimpulkan bahwa akar problem dari keburukan menurut Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari berasal dari beberapa persoalan, sebagai berikut:

- Persoalan eksistensi Tuhan sebagai pencipta dari segala sesuatu.
- Kemudian eksistensi keburukan sebagai realitas.
- Persoalan lainnya yaitu eksistensi manusia yang bebas dan sekaligus sebagai agen tanggung jawab.
- Selain itu akar munculnya keburukan di dunia terkait dengan persoalan watak kehidupan manusia yang absurd, semua bertitik tolak pada dunia yang kontradiksi, ketakutan atau ketidakberdayaan. Sehingga salah satu akarnya adalah eksistensi alam yang dinamis dengan hukum-hukum dan perkembangannya sendiri.

Konsekuensi logis dari keburukan dalam pandangan Thomas Aquinas, Tuhan adalah pencipta segala sesuatu. Keburukan bukanlah “sesuatu” melainkan privasi. Maka Tuhan bukanlah pencipta keburukan.

Sedangkan menurut Murtaḍa Muṭahhari, bahwa wujud (eksistensi) Tuhan merupakan wujud niscaya, maka kemahabaikan dan kemahaadilanNya merupakan sifat niscaya pula. Kebaikan dan keburukan yang ada di dunia merupakan sesuatu yang mungkin. Menjadi ada karena memperoleh limpahan dari wujud Tuhan yang niscaya. Karena Tuhan Maha baik, Maha adil, dan Maha sempurna serta mustahil bersifat sebaliknya. Maka segala yang melimpah dariNya secara esensi adalah kebaikan. Dengan

demikian keburukan yang ada di dunia adalah noneksistensial. Karena esensinya adalah kebaikan.

2. Pandangan teodisi Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari memiliki persamaan, yaitu sebagai berikut:
 - Dalam melihat keburukan keduanya meletakkan pada sesuatu yang abstrak universal.
 - Dalam menjelaskan pemikirannya mengenai keburukan pada dirinya sendiri keduanya memberikan pemahaman mengenai adanya implikasi atau hukuman. Hal tersebut dapat dipandang sebagai sarana yang membantu keterarahan seseorang pada tujuan akhir yaitu kesempurnaan.
 - Memberi jawaban kepada kaum dualis dan ateis.
 - Dari penyelidikan keburukan secara metafisis oleh Thomas Aquinas dan Murtaḍa Muṭahhari menemukan bahwa Tuhan adalah penyebab pertama dari semua yang ada (wujud/being).

Selain persamaan tersebut kedua filsuf tersebut memiliki perbedaan mengenai cara penyampaian pemikiran mereka tentang hakikat keburukan. Pada Thomas Aquinas yang terpengaruh oleh Aristoteles, Thomas Aquinas menggunakan metafisika untuk mencari sebab pertama atau esensi segala hal, tak terkecuali keburukan.

Sedangkan Murtaḍa Muṭahhari dalam menyampaikan persoalan hakikat dari keburukan mengikuti filsuf terdahulunya seperti Ibn Sina dan Mulla Ṣadra. Meskipun demikian Murtaḍa Muṭahhari dalam menyelidiki keberadaan keburukan menggunakan pendekatannya sendiri yaitu melalui keadilan.

Akhirnya bahwa dari pemaknaan seseorang terhadap keburukan mengantarkan seseorang untuk dapat melihat sesuatu lebih optimis dan menghilangkan pesimisme dalam menjalani kehidupan.

Selain itu dari pemaknaan terhadap keburukan baik dari sisi agama manapun akan tetap membawa seseorang pada kepasrahan dan ketaatan serta menyandarkan dirinya pada pemeliharaan terhadap eksistensi Tuhan.

B. Saran

1. Kajian mengenai problem keburukan merupakan sesuatu yang amat dekat dengan kehidupan manusia. Sehingga kajian tentang bagaimana jawaban logis dan dapat diterima oleh manusia terus dilakukan dari berbagai sumber pendekatan. Pengkajian tentang teodisi ini diharapkan mampu memberikan solusi permasalahan manusia modern yang sangat kompleks dan bervariasi. Sebagai acuan dalam menguatkan akidah dalam kehidupan beragama.
2. Penelitian ini tentunya masih banyak kekurangan. Maka dari itu kepada peneliti selanjutnya, dapat melakukan penelitian-penelitian selanjutnya dengan memadukan suatu kajian keilmuan dengan keilmuan yang lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams, Marilyn McCords, *Horeendus Evils and The Goodness of God*, Melbourne: Melbourne University Press, 1999.
- Agustinus, *Pengakuan-Pengakuan*, Kanisius: Yogyakarta, 2009.
- Anamofa, Jusuf Nikolas, *Masalah Kejahatan dan Kemahakuasaan Tuhan dalam Perspektif Teisme Proses*, Jurnal, Uniera edisi II Vol. 1, 2013.
- Aquinas, Thomas, *On Evil*, translate by Ricardh Regan, New York: Oxford University Press, 2003.
- Aquinas, Thomas, *Summa Theologiae*, Translate By Fathers of English Dominican Province, Christian Classics, Westminster Maryland, Downes Grove: Intervarsity Press Belmont, 1981.
- Arikunto, Suharismi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Reineka Cipta, 2002.
- Aurobindo, Sri, *The Life Divine*, Pondhicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1998.
- Bagir, Haidar, *Murtaḍa Muṭahhari sang Mujahid*, Bandung: Yayasan Muṭahhari, 1998.
- Bagus, Loren, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Bakar, Osman, *Tauhid dan Sains: Esai-Esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Bakhtiyar, Arif, *Konsep Keadilan Tuhan dalam Pandangan Muhammad Natsir*, Skirpsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, 2004.
- Bennet, Gaymon, Ted Peter, Martinez Josph Hewlett, *The Evolution of Evil*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.
- Bria, Eamnuel, *Jika Ada Tuhan, Mengapa Ada Keburukan?: Percikan Filsafat Whitehead*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.

- Buber, Martin, *Good and Evil: Two Interpretations*, New York: Chas Scribners Sons, 1953.
- Calrk, N, *The Philosophical Approach to God*, Winston Salem: Wake Forest University, 1979.
- Copleston, Frederick, *A History of Philosophy Volume II: Medieval Philosophy*, New York: Doubleday, 1993.
- Copleston, F.C., *Thomas Aquinas*, New York: Penguin Books Ltd, 1997.
- Corbin, Henry, *History of Islamic Philoshophy*, London: Kegan Paul International, 1962.
- Corey, Michael Anthony, *Evolution and The Problem of Natural Evil*, Amerika: University Press of America, 2000.
- Esposito, Jhon. L., *Ensiklopedia Oxford: Dunia Islam Modern*, Jakarta: Penerbit Mizan, 2001.
- Fost, Gloria, *Thomas Aquinason Perpetual Truth of Essential Proposition*, dalam *History of Philosophy Quarterly*, Amerika: University of Illinois Press, 2010.
- Freriksen, Paula, *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*, Yale: Yale University Press, 2010.
- Herjanto, Titus Noveno, *Malum dalam Perspektif Metafisika Thomas Aquinas: Suatu Telaah De malo, Question I*, Skripsi, Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya: Fakultas Filsafat, 2017.
- Hick, Jhon, *Evil and God of Love*, London: McMilan, 1966.
- Hidajati, Nur, *Keadilan Tuhan: Kritik Terhadap Theolog, Filosof Muslim dan Murtada Muṭahari*, Skirpsi, IAIN Sunan Ampel Surabaya: Fakultas Ushuluddin, 1998.
- Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion*, London: Longmans Green, 1948.

- Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Chicago: Chicago University, 1952.
- Kleden, Paul Budi, *Membongkar Derita*, Maumere: Ledalero, 2006.
- Labib, Muhsin, *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mulla Sadra*, Jakarta: Al-Huda, 2005.
- Lane, Tonny, *Runtut Pijar Sejarah Pemikiran Kristiani*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2005.
- Mackie, J.L, *The Miracle of Theism*, Oxford: The Clarendon Press, 1988.
- Mcbrayer, Justin P. & Howard Snyder Daniel, *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*, West Sussex: Jhon Wiley & Sons Inc, 2013.
- McCloskey, *God and Evil*, The Philosophical Quarterly, vol.10. no. 39, 1960.
- McCloskey, H.J, *God and Evil*, Oxford: Philosophical Quarterly, 1960.
- MCinery, Ralph, *St. Thomas Aquinas*, London: University of Notre Dame Press, 1982.
- Mithcell, Philip Irving, *Theodicy: an Overview*, dalam <http://www3.dbu.edu/document/TheodicyanOverview.pdf>.
- Mugo, Bonface Kohari, *God and Existence of Evil: A Critical Analysis*, The University of Nairobi, 2016.
- Muṭahhari, Murtaḍa, *Filsafat Hikmah Pengantar Pemikiran Sadra*, terj: Hamid Asgar, Bandung: Mizan, 2002.
- Muṭahhari, Murtaḍa, *Manusia dan Alam Semesta:Konsepsi Islam Tentang Jagat Raya*, Jakarta: Lentera, 2002.
- Muṭahhari, Murtaḍa, *Perspektif Al-Qur'an Tentang Manusia dan Agama*, Bandung: Mizan, 1994.
- Muṭahhari, Murtaḍa, *Al-Adl Al-Ilahi*, Beirut Libanon: Dar Al-Irsyad, 1997.

- Muṭahhari, Murtaḍa, *Kritik Islam Terhadap Materialisme*, terj: Ahmad Kamil, Jakarta: Al-Huda, 2001.
- Muṭahhari, Murtaḍa, *Mengenal Epistemologi: Sebuah Pembuktian Terhadap Rاپuhnya Pemikiran Asing dan Kokohnya Pemikiran Islam*, Jakarta: Lentera, 2001.
- Muṭahhari, Murtaḍa, *Teori Pengetahuan: Catatan Kritis atas Berbagai Isu Epistemologi*, Jakarta: Sadra Press, 2019.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah-Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Peterson, Michael L., *God and Evil: An Introduction to The Issues*, Boulder: CO Westview Press, 1998.
- Peterson, Jhon, *The Real and The Rational: Aquinas's Synthesis*, dalam *History of Philosophy Quarterly*, Amerika: University of Illinois Press, 2010, Vol. 27.
- Peterson, Michael L. (Ed), *The Problem of Evil: Selected Readings*, Indiana: University of Notre Dame Press, 1992.
- Plantinga, Alvin, *God, Freedom, and Evil*, Oxford: Clarendon Press, 1977.
- Prabowo, M. Nur S, *Teodisi Islam Esoteris: Pemikiran Isa Nur Al-Din Ahmad Al-Syazili Tentang Tuhan dan Kejahatan*, Jurnal, Indonesia Journal of Islamic Literature and Muslim Society, vol 3, 2018.
- Reonald, Richard, "Where The Hell is God?" dalam *Thinking Faith: The Online Journal of the British Jesuits*, page 35.
- Rusyd, Ibnu, *Tahafut al-Tahafut: Sanggahan terhadap Tahafut Al-Falasifah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Sindler, Frank Lloyd, *Comparative Study of Christian, Jewish, and Islamic Theodicy*, Dissertation, Charlotte: North Carolina, 2011.
- Sproul, R.C, *Reason to Believe*, Malang: SAAT, 1995.

- Suaidi, Agus Ahmad, *Problem Kejahatan dalam Perspektif Fenomenologi Edmund Huserl Kontribusinya Bagi Penguatan Landasan Filosofis Sila Ketuhanan Yang Maha Esa*, Disertasi, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta: 2017.
- Sunarko, Adrianus, *Rasionalitas Agama, Iman, dan Akal Budi*, Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, 2007.
- Suryabarta, Sumardi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Raja Grafindo, 1998.
- Taliaferro, *Contemporary Philoshophy of Religion*, Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 1998.
- Taliaferro, *Contemporary Philosophy of Religion*, Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 1998.
- The Chatolic University of America, *The New Chatolic Encyclopedia: Second Edition*, Vol. V Washington DC: Gale Group, 2003.
- Tjahjadi, Leszek, *Religion*, New York: Oxford University Press, 1982.
- Tjahjadi, Simon Petres L, *Tuhan Para Filsuf dan Ilmuan*, Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- www.newworldencyclopedia.org.
- www.plato.stanford/evil.
- [www.The Internet Encyclopedia of Philosophy \(IEP\)](http://www.The Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP)).
- Yazdi, Muhammad Taqi Misbah, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, Jakarta: Nurul Al-Huda, 2012.
- Yusufian, Hasan, *Kalam Jadid: Pendekatan Baru dalam Isu-Isu Agama*, Jakarta: Sadra Press, 2014.