

KHALWAT DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN MORAL ETIK

Nufiar

Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah PTI. Al-Hilal
Jl. Keunire, Sigli Pidie Provinsi Aceh

ABSTRAK

Islam sebagai sebuah sistem nilai telah menawarkan berbagai perangkat norma hukum untuk menjaga keberlangsungan hidup manusia di muka bumi, termasuk dalam pengaturan masalah tatacara bermuamalat antar sesama manusia. Khalwat salah satu aspek yang diatur tersebut sehingga tidak terjadi penyimpangan dalam pergaulan antara laki-laki dan perempuan. Aturan tersebut bukanlah berasal dari nilai-nilai ajaran agama semata melainkan seiring dengan tata nilai moral yang hidup dan berkembang dalam masyarakat nilai-nilai tersebut mengkrystal menjadi norma yang hidup sebagai alat kontrol sosial. Pelarangan khalwat dalam hukum Islam lebih dimaknai sebagai anjuran melakukan perkawinan yang sah melalui mekanisme yang sudah diatur dalam agama, sehingga akan terbentuk keluarga yang sakinah, mawaddah dan warahmah jauh dari hal-hal negatif. Pelarangan khalwat dalam masyarakat juga tidak menyimpang dari moral etik masyarakat baik masyarakat muslim maupun non muslim mengingat sama-sama menginginkan ketertiban dan kenyamanan dalam hidup bermasyarakat.

Kata kunci: *Khalwat, Hukum Islam dan Moral etik*

A. Pendahuluan

Khalwat secara umum oleh kebanyakan masyarakat dimaknai sebagai perbuatan tabu. Anggapan demikian dipicu oleh makna lughawi yang bermakna berduaan atau bersunyi sunyian. Khalwat sering dimaknai dengan perbuatan berduaan-duaan di tempat sunyi antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan di tempat yang jauh dari pandangan orang ramai. Padahal istilah khalwat dalam konotasi positif juga bermakna suatu perbuatan yang dilakukan oleh suami-isteri di tempat sunyi dalam rangka bersenang-senang juga di sebut khalwat. Perbedaannya adalah jika berduaan dilakukan setelah akad nikah maka itu disebut khalwat yang sah dan jika dilakukan tanpa diawali oleh akad yang benar maka disebut khalwat batil.

Dalam perspektif yang lebih luas istilah khalwat juga digunakan untuk satu kegiatan ritual ibadah dalam bentuk pengasingan diri ke tempat tertentu yang jauh dari keramaian. Dalam bahasa populer istilah ini disebut kontemplasi atau dalam bahasa Aceh disebut dengan *kaluet*. Namun dalam tulisan ini, penggunaan term khalwat bukanlah term yang menunjukkan kepada kegiatan dimaksud seperti kontemplasi melainkan suatu term yang menunjukkan kepada suatu perbuatan yang dicela oleh agama dan tabu menurut adat dan budaya.

Dalam hal ini khalwat dimaksud adalah khalwat¹ dalam konotasi negatif. Islam melarang khalwat dalam konotasi negatif tersebut karena perbuatan khalwat tersebut bahagian alur menuju perbuatan tercela seperti perzinahan. Sebetulnya tidaklah Islam menjadi satu satunya ajaran yang melarang perbuatan tersebut tapi juga dalam ajaran agama-agama besar lainnya juga melarangnya, namun pelarangan secara detail dan spesifik hanya diatur dalam ajaran Islam.

Dalam masyarakat beragama, berbudaya dan beradab, tatakrama pergaulan antara laki-laki dan perempuan telah diatur sedemikian rupa sehingga terlihat tertib dan indah sehingga setiap bentuk penyimpangan akan dianggap seabagai bentuk penyimpangan moral yang telah diterima secara bersama dalam kehidupan bermasyarakat, termasuk perilaku berdua-duaan antara laki-laki dengan perempuan yang bukan muhrim yang belum dikatan oleh ikatan perkawinan yang sah

Dalam tulisan ini, penulis akan mengkaji bagaimana kedudukan khalwat dalam perspektif hukum Islam dan moral etik sehingga tergambar dengan jelas

¹Suatu penelitian tentang khalwat yang dipublikasikan oleh *Daily Telegraph* oleh para peneliti di Universitas Valencia; hasil penelitian tersebut menegaskan bahwa seorang yang berkhalwat/mesum dengan wanita menjadi daya tarik yang akan menyebabkan kenaikan sekresi hormon kortisol. Kortisol adalah hormon yang bertanggung jawab terjadinya stres dalam tubuh. Meskipun subjek penelitian mencoba untuk melakukan penelitian atau hanya berpikir tentang wanita yang sendirian dengannya hanya dalam sebuah simulasi penelitian. Namun hal tersebut tidak mampu mencegah tubuh dari sekresi hormon tersebut. "Cukuplah anda duduk selama lima menit dengan seorang wanita. Anda akan memiliki proporsi tinggi dalam peningkatan hormon tersebut," inilah temuan studi ilmiah baru-baru oleh para ilmuwan dikatakan bahwa hormon kortisol sangat penting bagi tubuh dan berguna untuk kinerja tubuh tetapi dengan syarat mampu meningkatkan proporsi yang rendah, namun jika meningkat hormon dalam tubuh dan berulang terus proses tersebut, maka yang demikian dapat menyebabkan penyakit serius seperti penyakit jantung dan tekanan darah tinggi dan berakibat pada diabetes dan penyakit lainnya yang mungkin meningkatkan nafsu seksual. Bentuk yang menyerupai alat proses hormon penelitian tersebut berkata bahwa stres yang tinggi hanya terjadi ketika seorang laki-laki berkhalwat/mesum dengan wanita asing (bukan mahram), dan stres tersebut akan terus meningkat pada saat wanitanya memiliki daya tarik lebih besar, ketika seorang pria bersama dengan wanita yang merupakan saudaranya sendiri atau saudara dekat atau ibunya sendiri tidak akan terjadi efek dari hormon kortisol. Seperti halnya ketika pria duduk dengan seorang pria aneh, hormon ini tidak naik. Para peneliti mengatakan bahwa pria ketika ada perempuan asing di sisinya, dirinya dapat membayangkan bagaimana membangun hubungan dengannya (jika tidak emosional), dan dalam penelitian lain, para ilmuwan menekankan bahwa situasi ini (untuk melihat wanita dan berpikir tentang mereka) jika diulang, mereka memimpin dari waktu ke waktu untuk penyakit kronis dan masalah psikologis seperti depresi. Menurut Marion Hylard, seorang dokter yang bekerja di salah satu rumah sakit di Amerika telah melakukan sebuah riset berkaitan dengan seksualitas perempuan, sebagaimana dikutip oleh Hamka dalam Tafsirnya menyatakan bahwa tempat-tempat yang sepi dari hembusan angin, berdekatan berdua ketika menonton film yang membangkitkan birahi, persinggungan kulit sesama kulit, bersentuhan ujung jari sekalipun, apalagi kalau disertai oleh rabaan dan ciuman, semua itu adalah pembangkit syahwat yang terpendam dalam diri seorang perempuan. Pada kondisi demikian biasanya perempuan tidak dapat menguasai dirinya lagi, meskipun mereka menggunakan pakaian menutup seluruh badan sekalipun. Pada saat itu perempuan ingin dipenuhi hasratnya, ingin dipuaskan meskipun dia akan menyesal setelah melakukannya. Dari hasil penelitiannya, Marion berkesimpulan bahwa penyebab terjerumusnya perempuan dalam perzinahan yang membawa kepada kehamilan dan kehancuran adalah pergaulan bebas. Lihat <http://yukinuinunu>. Abatasa.co.id dan lihat juga dalam HAMKA, *Tafsir Al Azhar*, Jilid XV (Jakarta:Pustaka Panjimas, 1992), hlm.57

bahwa khalwat dalam konotasi negatif menjadi suatu keniscayaan yang harus ditinggalkan oleh setiap masyarakat yang beragama dan beradab.

B. Pembahasan

1. Khalwat dalam terminologi hukum Islam

Kata khalwat berasal dari bahasa Arab. Secara bahasa, kata khalwat terbentuk dari kata (يخلو - يخلو). Maknanya adalah tempat menyendiri baik seorang diri maupun dengan orang lain. Dalam Kamus Lisan al-Arab, kata khalwat mempunyai lebih dari satu makna, di antaranya adalah tersembunyi, menyendiri, tertutup, dan sunyi.² Dalam Kamus Melayu Inggris kata khalwat bermakna *state of an unmarried couple being together in seclusion*.³ Dalam Mu'jam al-Islami disebutkan bahwa khalwat yaitu انفرد به في الخلوۃ artinya menyendiri bersamanya di tempat yang sunyi.⁴ Dalam Kamus al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah, khalwat dimaknai⁵ انفرد به واجتمع معه في خلوۃ. Khalwat dalam makna menyendiri seorang diri di suatu tempat yang jauh dari keramaian adalah boleh bahkan kadangkala disunnahkan jikalau tujuannya adalah untuk mengingat dan mendekatkan diri kepada Allah.

Khalwat dapat dikategorikan kepada khalwat positif dan khalwat negative. Khalwat positif yaitu apa yang didefinisikan oleh fuqah sebagai berikut; Fuqaha Syafi'iyah memaknai khalwat sebagai perihal berkumpulnya suami-isteri di suatu tempat yang pintunya tertutup rapat dan dihalangi oleh tirai.⁶ Menurut Fuqaha Malikiyah, khalwat didefinisikan sebagai kegiatan berkumpulnya suami-isteri pada suatu tempat yang tertutup (jikalau ada jika tidak, cukup dengan hanya mengunci pintu) supaya orang lain tidak dapat masuk ke dalam.⁷ Menurut Fuqaha Hanafiyah, khalwat adalah berkumpulnya suami-isteri di suatu tempat tertentu dimana keduanya luput dari penghalang *syar'i*, *tabi'i* dan *hissi*.⁸ Sedangkan Fuqaha Hanabilah mendefinisikan khalwat sebagai kegiatan menyendiri antara suami-isteri setelah terlaksananya akad nikah yang shahih.⁹ Fuqaha kontemporer mendefinisikan khalwat sebagai kegiatan berkumpulnya suami-isteri setelah terjadinya akad pernikahan yang benar di suatu tempat yang luput dari pandangan orang lain seperti di rumah yang pintunya terkunci tanpa dibarengi oleh

²Ibnu Manzūr, *Lisānu al- 'Arab, Māddah al Khalā'*, Jilid 4, hlm. 238, *Māddah fard*, Jilid 3, hlm. 333. *Māddah 'azal*, Jilid 11, hlm. 440.

³<http://dictionary.bhanot.net> *Kamus Bahasa Melayu-Inggris*, , hlm.126.

⁴Abu Dhabab, *al-Mu'jam al-Islāmī: al-Jawānib al-Dīniyah wa al-Siyāsiyyah wa al-Ijtīmā'iyah wa al-Iqtishādiyah*, (al-Qāhirah: Dār al-Syuruq, 2002), hlm. 248.

⁵Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah, Jilid 19, Cet II (Kuwait: Wizārah Aukāf wa Syuūn Al-Islāmiyah,1999), hlm. 265.

⁶Al-Syāfi'i, *Al-Umm*, Jilid 5, (Bairūt: Dār al -Fikr, 1410 H), hlm. 154.

⁷Al-Dasuqi, *Hāsyiah al-Dāsuqī 'Ala Syarḥ al-Kabīr*, Jilid 2, (Bairūt: Dār al-Fikr, 1230 H), hlm. 475.

⁸Adapun yang dimaksud dengan *Mawāni' Syar'ī* seperti perempuan kedatangan *haidh*, atau salah satu keduanya sedang berpuasa Ramadhan. *Mawāni' ṭabī'ī* adalah penghalang dari melakukan perbuatan jima' seperti kehadiran orang ketiga baik laki-laki maupun perempuan. *Mawāni' hissi* adalah keadaan yang menjadi penghalang jima' karena kondisi salah satu keduanya dalam keadaan sakit.

⁹Ibnu Qudamah, *al-Mughn al-Muhtaj*, Jilid 7, hlm.347.

penghalang *hiss* dan *tabi'* yang menyebabkan mereka tidak dapat (bersenang-senang).¹⁰

Dari beberapa definisi di atas dapat dipahami bahwa khalwat yang benar adalah khalwat yang dilakukan oleh pasangan yang diikat oleh akad nikah yang benar sesuai aturan Syara' dan berada pada tempat yang tertutup tidak diketahui oleh orang lain sehingga orang lain tidak dapat melihat apa yang dilakukan mereka. Khalwat dalam bentuk tersebut di atas merupakan *khalwah masyru'ah* yang mendapat ganjaran pahala bagi mereka yang melakukannya. Adapun khalwat negatif adalah khalwat yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan seorang perempuan asing (*ajnabi*) di tempat sepi.

Fuqaha membagi khalwat kepada *khalwah sahahah*, *khalwah muharamah* dan *khalwah mubah*.¹¹

Pertama khalwat sahahah. Adapun definisi *khalwat sahahah* dalam *Ta'rifat wa Mustalahat Fiqhiyah* yaitu;

أن يجتمع الرجل والمرأة في مكان ليس هناك ما يحول به الوطء لا حساً ولا شرعاً ولا طبعاً.¹²

Dalam definisi lain disebutkan bahwa *Khalwah Sahahah* adalah kondisi dimana berkumpulnya suami-isteri setelah akad pernikahan yang benar di suatu tempat yang luput dari pandangan manusia untuk melakukan *istimta'* tanpa dihalangi oleh penghalang *hiss*, *tabi'* dan *syar'*. Adapun kriteria jenis *khalwah sahahah*¹³ adalah adanya ikatan nikah yang benar antara seorang laki-laki dengan isterinya, di tempat tertutup, tidak ada penghalang *syar'*, *hiss* dan *tabi'*. *Khalwah sahahah* adalah bentuk ihtida' dan bentuk ziarah. *Khalwah ihtida'* adalah berdua-duaan di suatu tempat yang tertutup yang jauh dari pandangan orang ramai. Sedangkan khalwat ziarah adalah kunjungan pasangan suami isteri ke tempat orang lain atau suami mengunjungi isterinya di rumah kerabatnya.

Kedua, khalwah muharramah. Adapun ciri-ciri *Khalwah muharramah* yaitu; 1) terasing dimana terdapat perempuan dengan lelaki asing di tempat yang tidak dapat dilihat oleh orang banyak. 2) pelaku sudah berusia baligh. 3) keduanya *ajnabi*, dalam konteks ini ada dua kategori *ajnabi* yaitu *ajnabi* bagi perempuan dan *ajnabi* bagi laki-laki. *Ajnabi* bagi perempuan adalah orang yang tidak bersuami. *Ajnabi* bagi laki-laki adalah setiap perempuan yang halal dinikahi baik saat sekarang maupun di masa yang akan datang setelah hilangnya penghalang waktu. 4) adanya sikap kepincut/rasa suka terhadap perempuan yang dikhalwatinya.

Abdul Karim Zaidan, menjelaskan bahwa *khalwah muharramah* khalwatnya seorang laki-laki dengan seorang perempuan muda *ajnan*¹⁴ yang

¹⁰Al Jaziry, *al-Fiqh 'ala Mazāhib al-Arba'ah*, Jilid 4 (Bairūt: Dār al-Kutub 'Ilmiyah, 1986), hlm. 111.

¹² Abdul 'Aziz 'Azat. *Ta'rifat wa Mustalahat Fiqhiyah fi Lughatin Mu'ashirah*, (Al Azhar: Anggota Majlis Fatwa Al Azhar, 1416) Tanggal 22 Desember.

¹³ Khalwah *shahihah* kadangkala disebut dengan istilah "الخلوة الشرعية". Lihat Abū Dahab, *al-Mu'jam al-Islamī...*, hlm. 249.

¹⁴Perempuan *Ajnabi* yaitu *زوال المانع المؤقت* *يحل له نكاحها حالا او مستقبلا بعد* setiap perempuan yang sah dinikahi pada waktu sekarang dan di waktu yang akan datang setelah hilangnya penghalang yang ditentukan untuk dinikahi seperti saudara perempuan isteri, bibi dan saudara perempuan bibi. Dalam istilah Fiqh dikenal dengan istilah *tahrim muakkat*. Lihat 'Abdul

dapat dinikahi pada masa sekarang maupun pada masa yang akan datang. Ulama sepakat bahwa khalwat antara seorang laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim adalah haram kecuali dalam keadaan dharurat atau ada hajat/keperluan.

Ketiga *khalwah mubah* adalah khalwat yang terjadi untuk tujuan pembelajaran dan pengobatan. Meskipun demikian, para Ulama sangat ketat mengatur tentang khalwat mubah. Misalnya, dalam hal proses belajar mengajar jika terdapat guru perempuan yang berkompeten di bidangnya maka perempuan harus belajar pada guru perempuan, demikian juga sebaliknya, jika ada guru laki-laki yang berkompeten di bidangnya maka laki-laki harus belajar kepada guru laki. Akan tetapi sebaliknya jika tidak maka dibolehkan perempuan *ajnabi* belajar kepada guru laki-laki *ajnabi* demikian sebaliknya perempuan dapat belajar kepada laki-laki dengan catatan menjaga agar tidak terjadi fitnah.¹⁵

Berkaitan dengan khalwat dalam proses pengobatan antara seorang dokter dengan pasien maka hukum asal tidak diperbolehkan seorang perempuan berobat kepada dokter laki-laki yang *ajnabi* sama halnya dalam kasus belajar mengajar, demikian juga sebaliknya, kecuali dalam keadaan dharurat. Maka di sini berlaku kaidah (الضرورة تبيح المحظورات).¹⁶ Oleh karena kondisi dharurat/ hajat maka diperbolehkan perempuan menampakkan auratnya kepada dokter asing dan dibolehkan melihatnya untuk keperluan pengobatan. Minimal terdapat tiga syarat diperbolehkannya seorang pasien wanita berkhalwat dengan lelaki asing untuk keperluan berobat. *Pertama*, ketiadaan dokter wanita yang dapat menangani penyakit yang dideritanya dan jika diperdapat dokter perempuan yang dapat menangani penyakitnya maka seorang perempuan tidak boleh berobat kepada dokter laki-laki demi alasan menjaga auratnya. *Kedua*, seorang dokter laki-laki tidak boleh melihat aurat pasien perempuan melebihi keperluan untuk pengobatan. *Ketiga*, wanita tidak punya suami, tidak punya mahram perempuan atau perempuan lain yang dapat dipercaya untuk mendampingi pada saat berobat.

Oleh karenanya dalam hal di ruang publik, seperti di tempat bekerja, dalam lapangan pendidikan dan untuk kebutuhan pengobatan medis khalwat model ini dikecualikan sampai pada batas-batas tertentu.

2. Khalwat dalam Perspektif Moral Etik

Untuk menilai dengan mempertimbangkan sisi moralitas terhadap khalwat, patut disebutkan sebagai bentuk perbuatan yang bertentangan dengan tata krama yang baik. Adalah tradisi yang berangkat dari informasi Syara' dimana seorang isteri untuk tunduk secara seksual kepada suaminya dan perbuatan itu dinilai sebagai bentuk keabsahan dan nilai kepatutan seorang isteri untuk tunduk kepada suami. Namun demikian, secara nas, Syara' tampak tidak menyukai segala bentuk paksaan dan kekerasan, dan menganggap tindakan-tindakan kekerasan, secara umum, sebagai sesuatu yang tidak dapat diterima atau patut dicela.¹⁷ Karena itu, prinsip dasar bahwa nas menetapkan kesukarelaan sebagai nilai atau landasan

Karīm Zaidān, *al-Mufasssal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Bait al-Muslim fī al-Syari'at al-Islām*, Juz 3, (Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1994), hlm. 182-183.

¹⁵Al-Syarbainī, *al-Iqnā' fī Halli Al-faz Abī Syujā'*, Jilid 2 (Bairūt: Dār Al Kutub, 1994), hlm. 269.

¹⁶A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis* (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 9.

¹⁷Q.S. *al-Baqarah* ayat 256; *al-Nūr* ayat 33; *Yūnus* ayat 99.

normatif, sebagai sesuatu yang bersifat umum, dan memandang kekerasan dan paksaan sebagai sesuatu yang dilarang.¹⁸

Pemahaman berdasarkan nilai kepatutan seorang isteri yang tunduk secara seksual kepada kehendak suami-oleh nash dipahami sebagai perbuatan hukum yang mengandung sebuah kewajiban, namun kewajiban yang ada di dalamnya dipastikan melahirkan sisi kekerasan dan termasuk pula bentuk paksaan. Analogi ini tentu berbeda kemudian dalam praktek khalwat. Secara sederhana, praktek khalwat dengan mengacu kepada unsur sukarela dan tanpa menimbulkan kekerasan dan paksaan dalam perbuatan yang dimaksud oleh nas menilai perbuatan tersebut tetap dilarang lantaran dimungkinkan terjadinya perbuatan zina. Oleh karena itu, kedua sifat perbuatan ini menjadi larangan disebabkan oleh reaksi moralitas sebagai landasan normatif.

Dikarenakan tata nilai pada etika dan moralitas mengandung penekanan pada unsur perbuatan, maka boleh jadi unsur netralitas tidak saling berhubungan dengan serangkaian perintah-perintah teks normatif. Atas dasar ini, maka unsur moralitas berarti suatu nilai perbuatan yang diyakini bersifat relatif terhadap konteks dan tujuan perbuatan itu sendiri. Jika demikian halnya, maka boleh jadi penilaiannya bahwa perbuatan khalwat atau seorang isteri tunduk secara seksual terhadap kehendak suami kendati mengandung kekerasan dan paksaan dapat dibenarkan sejauh perbuatan itu memiliki alasan yang jelas dan mengandung nilai rasional.

Adalah nilai etis sebagai suatu norma yang berkembang dalam masyarakat-sepakat atau tidak, diterima atau ditolak, namun manusia dituntut untuk menghayati bahwa dirinya berasal dari kumpulan-kumpulan kosmologis berdasarkan petunjuk, baik dalam bentuk religius, humanistik, sosio-politik dan bahkan ekonomis dalam sistem kebersamaan. Harmonisasi mendorong manusia menghadapi agar dia mengambil sikap dan membuat pilihan. Dalam setiap tindakan dan pilihan yang sederhana saja, nilai moral itu adalah norma yang menjadi latar belakang dan menuntut manusia itu sendiri. Jikalau manusia itu menghayati harmoni itu, maka dia menghayati juga nilai moral; dan jika menyeleweng berarti dianggap kurang bermoral. Atas dasar itu, setidaknya terdapat tiga pandangan tentang nilai dalam ruang lingkup etika-moral, di antaranya adalah;

*Pertama, konvensionalisme.*¹⁹ Dalam pandangan aliran ini ukuran baik dan buruk atas perbuatan manusia terkait dengan konvensi masyarakat tertentu. Nilai etis awalnya muncul sebagai produk sosial, produk tradisi dan budaya tertentu. Oleh karenanya, apa yang disebut baik oleh tradisi tertentu dianggap sebaliknya oleh tradisi yang lain. Sebagai suatu bentuk konvensi, menurut pandangan ini, nilai etis dapat mengalami perubahan dan perkembangan seiring dengan

¹⁸Jika mengacu kepada pendapat al-Syātibī, bahwa petunjuk-petunjuk umum atau hukum universal bersifat pasti, sementara petunjuk-petunjuk khusus bersifat mungkin. Keumuman atau universalitas harus didahulukan. Maksud ini menandakan bahwa tujuan larangan hukum ini dinilai oleh syara' sebagai bukti-bukti kumulatif yang menegaskan aturan-aturan hukum yang bersifat umum. Aturan-aturan yang bersifat khusus tidak membatasi atau mengkhususkan aturan-aturan yang bersifat umum, tetapi bisa menjadi pengecualian-pengecualian yang bersifat kondisional bagi hukum-hukum universal. Lihat Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi al-Usul al-Syari'ah*, (Ed.), 'Abd al-Allah Darraz, (Kairo: Dar al-Fikr, t.t), Jilid ketiga, hlm. 261-271.

¹⁹Paul W Taylor, "Introduction: What is Morality," dalam Paul W Taylor, *Problem of Moral Philosophy*, (California: Dickenson Publishing Company, 1967), hlm. 35.

perubahan dan perkembangan tradisi dan budayanya. *Kedua, teistic-subjectivisme.*²⁰ Aliran ini memandang bahwa penilaian baik dan buruk harus didasari atas petunjuk wahyu. Atau dengan kata lain, wahyu merupakan standar ukur yang terkandung dalam risalah agama. Sekalipun rasionalitas tetap digunakan dalam memahami maksud wahyu, namun fungsinya sebatas sebagai sarana untuk menggapai pesan wahyu. *Ketiga, perennialisme.* Kaitannya dengan sumber nilai etis, aliran perennial menyatakan bahwa sumber nilai etis itu bersifat universal. Artinya, nilai tersebut mampu melampaui berbagai generasi, suku bangsa, tradisi, bahkan agama. Oleh karena itu, anggapan atas nilai ini selalu berada pada tingkat kesucian dan keluhuran yang bersifat abadi, dan karenanya juga bersifat turun temurun. Dengan demikian, sebutan *al-hikmah al-ilahiyyah* (kearifan yang bersifat ketuhanan), berarti adanya tradisi dimana tingkat keluhuran dan kesucian ditempuh melalui kebijaksanaan (*wisdom*). Meski kemudian, tingkat pencapaian tersebut tidak harus mengabaikan posisi penalaran atau penggunaan akal dan wahyu sebagai sesuatu yang bertentangan.²¹

Atas dasar kategori di atas, maka dapat ditentukan secara sederhana bahwa nilai moral merupakan sebuah ide atau konsep tentang sesuatu yang penting dalam kehidupan seseorang dan menjadi perhatiannya. Sebagai standar perilaku, tentunya nilai moral menuntut seseorang untuk melakukannya, seperti maksud kajian ini terkait larangan khalwat berdasarkan dasar filosofis. Konsekuensi dari pemahaman akan nilai moral seperti diutarakan di atas, menjadikan nilai larangan khalwat itu secara praktis sebagai standar perilaku yang menjadikan orang berusaha untuk hidup sesuai dengan nilai-nilai moral yang telah diyakininya, sedemikian rupa menjadikan pula semua orang memiliki dan menginginkan nilai-nilai moral, sekalipun pada sebagian orang ditemukan kurang dalam pengertian tidak selamanya menyadari nilai moral yang dimilikinya, sehingga menjadikannya terperosok pada perilaku yang berseberangan dengan perspektif nilai moral itu sendiri.

Nilai moral pada hakikatnya juga tidak timbul dengan sendirinya, melainkan disebabkan adanya faktor-faktor yang menjadi prasyarat, misalnya karena manusia saling hubungan seperti yang tampak dalam pergaulannya dalam masyarakat, atau nilai moral juga tidak dapat dipisahkan dari realitas dan pengetahuan yang dimiliki seseorang atau sekelompok orang. Atau boleh jadi juga suatu nilai moral muncul dari keinginan, dorongan, perasaan dan kebiasaan manusia yang kemudian menjadi wataknya setelah adanya penyatuan antara faktor-faktor individual, sosial yang terwujud ke dalam suatu kepribadian.²²

²⁰Paul W Taylor, "Introduction: What is Morality," dalam Paul W Taylor, *Problem...*, hlm. 38.

²¹Frithjof Schoun, *Understanding Islam*, (London: George Allen & Unwin, 1963), hlm. 118-120. Perennial juga bisa disebut sebagai tradisi dalam pengertian *al-din*, *al-Sunnah*, dan *al-Silsilah*. *Al-din* dimaksudkan adalah sebagai agama yang meliputi semua aspek dan percabangannya. Disebut *al-Sunnah* karena perennial mendasarkan segala sesuatu atas model-model sakral yang sudah menjadi kebiasaan turun-temurun di kalangan masyarakat tradisional. Disebut *al-silsilah* karena perennial juga mata rantai yang mengkaitkan setiap periode, episode atau tahap kehidupan dan pemikiran di dunia tradisional kepada sumber segala sesuatu, seperti terlihat secara jelas dalam dunia tasawuf. Lihat misalnya, Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, (New York: State University of New York, 1989), hlm. 110-114.

²²W. Poespoprojo, *Filsafat Moral: Kesusilaan dalam Teori dan Praktek*, (Bandung: Pustaka Grafika, 1999), hlm.118. Lihat juga M. Amril, *Etika dan Pendidikan*, (Yogyakarta: Aditya Media, 2005), hlm. 20-45.

Sehubungan dengan pemaknaan ini, pada gilirannya nilai-nilai moral ini menjadi bagian integral dalam suatu kebudayaan sebagai bagian pengalaman yang senantiasa menjadi rujukan terhadap suatu perilaku bagi setiap individu dan masyarakat untuk menentukan suatu perilaku moral. Pendeknya, nilai moral akan selalu menunjukkan perkembangan dan perubahan seiring dengan kecenderungan dan sikap mental individu-individu dalam suatu masyarakat dan akan selalu dirujuk untuk menetapkan suatu perilaku bermoral atau tidak.

Sebagai standar perilaku, nilai-nilai moral dapat membantu untuk menentukan tindak tanduk suatu perilaku. Dalam pengertian yang lebih kompleks, nilai moral akan membantu untuk menentukan--apakah sesuatu itu perlu, baik atau buruk serta mengajak untuk menganalisa *moral reasoning* dari suatu perilaku moral itu telah mencapai ke arah tertentu atau tidak.²³ Dari uraian di atas, dapat pula dipahami bahwa suatu nilai moral mencakup paling tidak dua unsur yang tidak dapat terlepas dari nilai moral, yakni:

Pertama, nilai itu berhubungan dengan subjek. Artinya, keberadaan suatu nilai lahir dari penilaian subjek, namun ini tidak berarti menjadikan keputusan nilai bersifat subjektif dan meniadakan hal-hal lain di luar dirinya. Keputusan nilai sebagai nilai moral yang diambil oleh seseorang tidak bisa dilepaskan dari persoalan kemanusiaan. Hubungan nilai moral ini adalah pilihan yang dicapai manakala keputusan nilai yang diambil oleh seseorang menafikan hal-hal lain yang sangat terkait dengan nilai moral tersebut. Jadi, nilai moral kendatipun pada awalnya bersifat subjektif, namun keputusan nilai yang dihasilkan oleh seseorang akan bersifat objektif dan universal.

Kedua, nilai itu tampil dalam konteks praktis. Artinya, nilai moral sangat berkaitan dengan aktivitas seseorang. Ini bukan berarti bahwa nilai berbeda dengan tindakan. Pada prinsipnya, nilai moral itu merupakan tindakan moral itu sendiri. Tegasnya, nilai moral dan tindakan adalah sesuatu yang tidak dapat dipisahkan, bahkan nama dari perilaku yang tampil itu sendiri adalah nilai moral itu sendiri, misalnya berperilaku sopan, jujur, adil dan sebagainya. Dalam kehidupan sehari-hari, jujur tidak hanya dipahami sebagai nilai saja, melainkan sifat atas suatu perbuatan. Jadi, nilai jujur dan perbuatan jujur merupakan satu yang tidak dapat dipisah-pisahkan.²⁴

Sehubungan dengan paparan di atas, tentunya apa yang disebut sebagai nilai moral, juga tidak terlepas dari karakteristik pengertian umum pada nilai itu sendiri. Sebagai contoh, kejujuran sebagai nilai manakala ia diikutsertakan dalam sebuah tindakan atau perilaku yang menghasilkan perilaku moral. Dengan demikian, kejujuran sebagai nilai mendahului perilaku moral. Sebaliknya, kejujuran akan kehilangan nilai moralnya manakala tidak diikutsertakan dalam suatu perilaku. Dalam pengertian seperti ini, maka kejujuran yang dipandang sebagai nilai merupakan barometer bagi suatu perilaku--apakah termasuk dalam kategori moral atau tidak bermoral. Demikian pula pemahaman yang mengarah kepada perilaku khalwat dimana nilai larangan sangat inheren terhadap martabat dan harmonisasi itu sendiri.

Untuk mempertimbangkan karakteristik nilai moral seperti yang dimaksudkan di atas memiliki implikasi di dalam kehidupan manusia sebagai subjek nilai, yakni:

²³K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), hlm. 141.

²⁴K. Bertens, *Etika*, hlm. 143-146.

Pertama, berkaitan dengan tanggungjawab manusia sebagai makhluk bebas. Pada tingkat ini, nilai moral menjadi perekat interaksi dengan manusia. Oleh karena itu, manusia memerlukan tanggungjawab, lantaran aktualisasi tanggungjawab manusia sebagai makhluk bebas. *Kedua*, berkaitan dengan hati nurani. Prinsip ini dimana nilai moral menuntut perealisasi dalam tindakan manusia. Tuntutan seperti ini langsung atau tidak melahirkan desakan dari hati nurani manusia untuk mewujudkannya. Manusia akan merasa bersalah manakala ia melecehkan nilai-nilai yang sudah dimilikinya, yang kemudian ia melanggarnya. Begitu juga sebaliknya, dimana manusia merasa puas dan lega manakala nilai-nilai itu dapat diaktualisasikan dalam setiap tindakan. *Ketiga*, berkaitan dengan kewajiban. Prinsip ini akan melahirkan apa yang disebut dengan kewajiban moral sebagai hasil dari tuntutan nilai moral seperti ini pada prinsipnya merupakan sesuatu yang tidak dapat ditawar-tawar, manusia akan selalu memiliki kecenderungan untuk melakukan nilai-nilai moral selain sesuai dengan fitrah yang telah dimilikinya sebagai makhluk bermoral. Bahkan nilai moral tersebut merupakan substansi dari perilaku moral itu sendiri, misalkan saja pada perilaku jujur, nilai moral pada perilaku ini memang ada pada perilaku jujur itu sendiri, tidak di luar atau konsekuensi dari perilaku itu sendiri.²⁵

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa eksistensialitas nilai moral sangat terkait dengan manusia sebagai subjek moral yang bertanggungjawab. Begitu juga keinginan untuk mewujudkan nilai itu atas dasar desakan kesadaran dan kemauannya. Realisasi pada nilai moral di setiap perilaku adalah konsekuensi yang bersifat internalisasi atas prinsip yang sangat individualistis. Artinya, bagaimana menjadikan setiap individu secara psikologis memiliki kesadaran yang tumbuh dari dalam dirinya untuk bersedia secara ikhlas melakukan tuntutan nilai itu sendiri, kendatipun juga tidak dapat dinafikan peranan *external pressure* (lingkungan dan pengalaman) sebagai instrumen terwujud tidaknya nilai dalam setiap perilaku manusia.

K. Bertens mengungkapkan bahwa moral itu adalah nilai-nilai dan norma-norma yang menjadi pegangan bagi seseorang atau kelompok dalam mengatur tingkah lakunya.²⁶ Indikasi ini juga hampir semakna dengan kata moral yang dijelaskan oleh Lorens Bagus dimana setiap kegiatan manusia yang dipandang sebagai baik buruk, benar salah, tepat tidak tepat atau menyangkut cara seseorang bertingkah laku dalam hubungan dengan orang lain adalah sesuatu yang bermoral.²⁷ Kategori yang disebutkan di atas terlihat, bahwa kata moral paling tidak memuat dua hal yang dipandang substansi pokok, yakni; 1) sebagai cara seseorang atau kelompok bertingkah laku dengan orang atau kelompok lain; 2) adanya norma-norma atau nilai-nilai yang menjadi dasar bagi cara bertingkah laku tersebut.²⁸

Adanya norma-norma atau nilai-nilai di dalam makna moral seperti diungkap di atas merupakan sesuatu yang mutlak. Hal ini dikarenakan norma-norma atau nilai-nilai ini di dalam moral selain sebagai standar ukur normatif bagi perilaku, sekaligus sebagai perintah bagi seseorang atau kelompok untuk

²⁵K. Bertens, *Etika*, hlm. 3-8.

²⁶K. Bertens, *Etika*, hlm. 9-11.

²⁷Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 672.

²⁸Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, hlm. 672.

berperilaku sesuai dengan norma-norma atau nilai-nilai tersebut.²⁹ Untuk itu, makna moral seperti penjelasan di atas hanya setingkat dengan istilah sopan santun atau etiket. Hal ini terlihat, setidaknya berdasarkan pemakaian dua istilah ini (sopan santun dan etiket) yang berkaitan dengan tata aturan perilaku seseorang atau kelompok ketika berhubungan dengan orang atau kelompok lainnya.³⁰

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa standarisasi terhadap nilai moral ini berangkat berdasarkan tingkat pendekatan, yang bukan saja berisikan sikap dan perilaku secara normatif (hubungan manusia dengan Tuhan; iman), melainkan realisasi hubungan manusia terhadap Tuhan, manusia dan alam semesta dari sudut pangan historis.³¹ Dengan demikian, etika-moral sebagai fitrah akan sangat tergantung pada pemahaman dan pengalaman keberagamaan seseorang.³² Agama menganjurkan kepada manusia untuk menjunjung etika-moral sebagai fitrah dengan menghadirkan kedamaian, kejujuran dan keadilan. Atas dasar pemahaman yang demikian, maka muncul persoalan ketika seseorang melihat etika ber-agama dalam konteks produk dari sebuah perilaku, maka dalam hal ini ia melihat pembenaran etika dalam konsekuensi sebuah tindakan. Mereka dalam hal ini melihat bahwa tidak ada suatu yang bernilai baik akan melahirkan kejahatan, dan atau sebaliknya, bahwa tidak akan ada suatu yang bernilai jahat akan melahirkan kebaikan. Begitu juga bagi mereka yang berkeyakinan bahwa etika dapat dilihat dari nilai-nilai yang ada pada proses dengan mengatakan jika suatu tindakan dilalui dengan penuh pertimbangan dan prosedural, maka akan melahirkan nilai yang baik.³³

Mengingat manusia itu terlahir baik dan menjadi tugasnya untuk selalu mempertahankan kebaikan, maka tanggungjawab tersebut memerlukan realisasi sebagai tujuan agama. Adalah bagaimana memfungsikan dirinya sedemikian rupa agar dapat meraih nilai-nilai moral yang dimaksud dalam agama, sehingga ia pantas disebut sebagai manusia. Penerimaan sebuah nilai moral erat kaitannya dengan upaya-upaya rasional manusia dalam mencari pembuktian-pembuktian yang meyakinkan dirinya akan kebenarannya, sehingga ia menemukan pegangan hidup yang akan menuntun dirinya menjalani kehidupannya di dunia, sehingga dengan cara demikian, ia pun dapat hidup dengan cara yang baik dan pantas setiap saat. Di sinilah pentingnya bahwa nilai-nilai moral senantiasa berkenaan dengan penelaahan esensi dan substansi nilai baik.

Oleh karena itu, agama memperhatikan stabilitas dan keseimbangan kerja jiwa yang merupakan syarat mutlak untuk terwujudnya kebahagiaan sebagai sasaran etikanya. Jika akal manusia mampu menguasai dua daya jiwa lainnya (daya *gazabiyah*; karakter amarah dan *syahwaniyyah*; karakter hawa nafsu), niscaya akan menghasilkan kebaikan dan kebajikan moral yang dapat

²⁹Paul W. Taylor, "Introduction: What is Morality," dalam Paul W. Taylor, *Problems...*, hlm. 3.

³⁰Untuk makna etik, lihat lebih lanjut K. Bertens, *Etika*, hlm. 9-11. Sedangkan makna sopan santun, lihat Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar: Masalah-Masalah Dasar Filsafat Moral*, (Kanisius: Yogyakarta, 1993), hlm. 14 dan 18.

³¹Abdul Aziz Dahlan, "Pengajaran tentang Tuhan dan Alam: Paham Tawhid Ibn 'Arabi," dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, vol. III, No. 4/1992, hlm. 76.

³²Zuli Qodir, dkk, *Sejarah, Teologi dan Etika Agama-Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 47-49.

³³Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1985), hlm. 1.

mengantarkan manusia pada kebahagiaan (*sa'adah*). Perilaku baik di sini selalu mengacu pada perolehan kebahagiaan bagi pelakunya.³⁴ Adapun kebahagiaan yang dimaksudkan dalam teori etika agama, pada umumnya adalah mencari nilai-nilai kebahagiaan yang berdimensi moralitas dan terlepas dari aspek material, kepentingan dan kecenderungan diri. Untuk itu, etika-moral tentu saja mengarah pada satu tujuan yang sama bagi semua orang, dan di sini letak substansi pemahaman etika agama dengan etika-moral itu sendiri.

Meskipun manusia berbeda-beda dalam perilaku moral, hanya berada dalam wilayah eksistensial, namun secara esensial tidak akan pernah terjadi pluralisme dalam etika, sebab semuanya bermuara pada satu tujuan, yakni kebahagiaan tertinggi, yakni kebahagiaan (*sa'adah*). Seluruh tingkah laku manusia yang baik ataupun yang buruk yang dilakukan secara sadar tentulah dilakukan berdasarkan hasil pilihan bebas manusia itu sendiri atas berbagai realitas yang ada. Ketika ia memutuskan bahwa suatu perbuatan itu baik dan berguna bagi dirinya, maka ia pun akan memilih dan menetakannya sebagai suatu perilaku yang mesti dilakukan.³⁵ Hal yang senada juga dikemukakan oleh Murtada Mutahhari, bahwa al-Qur'an mengecam orang-orang yang membelenggu pikirannya dengan tradisi dan kebiasaan yang ada tanpa berpikir keluar dari belenggu tersebut. Hal ini diperlukan mengingat akal pikiran merupakan alat atas pemahaman nilai-nilai normatif. Manusia dalam segala tindakannya tidak diperkenankan untuk melakukan sesuatu atas dasar pengikut sebelumnya, melainkan harus berdasarkan pilihan-pilihan itu sendiri.³⁶

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa etika ber-agama merupakan manifestasi dari sejumlah akumulasi tindakan yang muncul melalui pertimbangan rasional yang mandiri, sehingga selalu dilakukan secara sadar, bebas, bukan paksaan, dan dengan demikian ia pun mesti bertanggungjawab atas apa saja yang telah ia pilih dan menetakannya sebagai sesuatu yang mesti dilakukan dan menjadikannya sebagai bagian yang tidak dapat dilepaskan dari dirinya. Nilai moral memiliki hubungan signifikansi dengan hukum natural rasional manusia, yang memang mensyaratkan adanya kesadaran dan kebebasan yang memungkinkan adanya kemandirian jiwa, meski berimplikasi pada perbedaan-perbedaan perilaku manusia. Kendatipun demikian, kondisi ini tidak menuntut adanya pluralitas dalam esensi moral. Etika-moral memang berada dalam warna dan corak yang berbeda-beda, namun dalam konteksnya, tujuan dan orientasi yang dibangun tidak mengalami perbedaan. Atau dengan kata lain, etika beragama tetap tidak bersifat parsial, melainkan mengarah kepada pluralitas dengan tendensi-tendensi yang sesungguhnya berada di luar watak hakiki manusia itu sendiri.³⁷

Dalam konteks ini, eksistensi nilai (baik buruk, benar salah, diterima atau ditolak) sangat tergantung pada keberadaan pengetahuan seseorang akan ajaran-ajaran normatifnya. Pembeneran terhadap suatu perilaku manusia sangat tergantung pada bagaimana memfungsikan kekuatan pikirannya dalam mencari

³⁴M. Amril, *Etika Islam: Telaah Pemikiran Filsafat Raghīb al-Isfahani* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 246. Lihat juga W. poespoprojo, *Filsafat Moral: Kesusilaan dalam Teori dan Praktek* (Bandung: Pustaka Grafika, 1999), hlm. 45.

³⁵Ibn Maskawīh, *Tahzīb al-Akhlāq*, (Beirūt: Dār al-Manār, t.t), hlm.36.

³⁶Murtaḍā Muṭāhhari, [ed.,] Ahmad Subandi, *Konsep Pendidikan Islami*, terj. Muhammad Bahruddin, (Jawa Barat: Iqra Kurnia Gemilang, 2005), hlm. 13.

³⁷Ibn Maskawīh, *Tahzīb al-Akhlāq*, hal. 49.

pemahaman di dalam sumber normatif. Jika demikian, maka posisi akal manusia tidak terlalu signifikan apabila fungsi akal tidak mampu menelusuri pemahaman-pemahaman yang bersumber dalam ajaran agama. Dengan demikian dapat ditarik benang merah, bahwa pertimbangan terhadap pengetahuan sebagai bentuk nyata dari pembenaran perilaku seseorang adalah sesuatu yang terniscayakan. Adapun substansi kebahagiaan sebagai landasan melalui tuntutan etika-moral menjadi hal yang penting juga.

Oleh karena itu, tidak ada alasan bahwa sesuatu perbuatan yang dinilai baik harus tergantung pada penilaian yang subjektif, karena bagaimana pun, etika ber-agama justru mengandaikan bahwa setiap manusia memiliki pandangan moral yang sama, yakni mencapai taraf kebahagiaan. Maka secara normatif pula, sesungguhnya perilaku manusia pun tidak akan pernah mengambil bentuknya yang plural. Artinya, harus disesuaikan. Kriteria-kriteria perbuatan yang baik akan diketahui berdasarkan suatu tindakan yang dapat dikategorikan-apakah perbuatan itu ber-moral atau tidak. Moralitas sebagai nilai tertinggi dalam humanitas manusia dapat berasal dari diri manusia sebagai makhluk individu dan sosial, dan dapat pula berasal dari sumber normativitas agama, sehingga moralitas pun selalu bersifat subjektif di satu sisi, juga bersifat objektif pada sisi yang lain, sebagaimana yang telah diurai dalam pembahasan sebelumnya.

Untuk itu, kebebasan manusia membuka peluang bagi keleluasaan diri dalam mencari dan menentukan jenis dan corak tindakan moral yang terbebas dari kekuatan-kekuatan yang dapat mengganggu optimalisasi upaya manusia dalam meraih kebahagiaan hakiki, yang memang diinginkan oleh setiap manusia berakal. Dialektika antara kebebasan manusia dan tanggungjawab moral atau bahkan dengan kehadiran norma agama, dilandasi oleh suatu keyakinan dasar, bahwa norma agama merupakan aturan-aturan yang dapat mengarahkan manusia menjadi bermoral. Manusia bebas untuk menerima atau tidak menerima suatu norma, dan norma tidak mengikat dan memaksa manusia.³⁸

Dengan kata lain, norma tetap memberikan kebebasan pada manusia untuk memilih dan memutuskan tindakannya. Hanya saja, karena sifatnya yang memang berisi nilai-nilai kebajikan, maka manusia yang terbebas dari tekanan jiwa memberikan keputusan untuk menerima sebagai suatu ajaran yang mesti direalisasikan dalam bentuk tindakan. Kecuali itu, dilihat dari motivasi moralitas, kebaikan dan kebajikan moral sebagai sesuatu yang menjadi milik pribadi dan bersifat individualistis. Kebebasan manusia dalam menentukan kemanusiaan ditandai dengan upaya melepaskan diri dari cengkeraman hawa nafsu yang selalu cenderung kepada kebahagiaan-kebahagiaan material yang hanya bersifat sementara. Kebebasan manusia secara eksistensial maupun substansial, selalu akan membuahkan kesimpulan-kesimpulan, putusan-putusan, keyakinan-keyakinan, kebulatan-kebulatan pikiran yang akan memunculkan keteguhan-keteguhan hati dan komitmen-komitmen moral, sehingga menjadikan dirinya terikat dengan apa yang telah dihasilkan melalui pencarian.

Moralitas sebagai hasil upaya rasional manusia dalam menentukan sesuatu, semestinya akan selalu sejalan dengan apa yang ditentukan oleh normativitas agama, sehingga moralitas akan senantiasa ditandai dengan upaya manusia menjalankan perintah ber-agama yang telah ditentukan. Hal ini

³⁸K. Bertens, *Etika...*, hlm. 158.

mengingat rasionalitas dan nalar fitrah manusia selalu menginginkan yang baik dan bijak, sedangkan norma agama berisi nilai-nilai kebaikan dan kebajikan yang dibutuhkan itu, maka apa yang tertuang di dalam norma-norma agama akan selalu dapat diterima oleh akal fitri manusia yang memang menginginkannya. Dengan demikian, ada hubungan signifikan antara kebebasan manusia dalam memilih nilai-nilai moral dengan mematuhi ajaran dan normativitas agama.³⁹

Mengingat kebaikan dan kebajikan moral selalu memiliki hubungan yang signifikan dengan upaya manusia dalam memfungsikan akal pikirannya dalam hubungannya dengan unsur kehendak-kehendak dan kesadaran dirinya, meski kualitas akal manusia itu sendiri berbeda-beda, maka tentulah akan membawa pula pada perbedaan dalam penetapan nilai moral. Konsekuensinya, tindakan moral erat kaitannya dengan kualitas diri seorang individu yang tidak mungkin terlepas dari situasi dan kondisi masyarakat yang mengitarinya, sehingga menjadikan nilai moralitas pun bersifat relatif subjektif. Perilaku moral rasional itu ditandai dengan adanya pengakuan individu itu pada dogma-dogma normatif yang bersumber dari agama. Bahkan dapat dikatakan bahwa bukti nyata seseorang itu bebas adalah bahwa ia menjadikan agama sebagai nilai moral yang kukuh dalam kehidupannya.⁴⁰ Atau secara sederhana dapat dikatakan, bahwa semakin bebas seseorang untuk bertindak, semakin kuat pula ia dalam memegang dan menjunjung tinggi agama. Manusia adalah makhluk rasional yang secara bebas dapat menentukan perilaku moralnya, namun bukan berarti bahwa kehadiran agama menjadi sesuatu yang dapat mengganggu dan atau mengurangi eksistensi kebebasan manusia.

Kebebasan manusia berimplikasi pada ketundukan dan kepatuhannya pada nilai-nilai normativitas agama telah menempatkan manusia dalam posisi yang absolut. Ketika manusia telah menerima nilai-nilai agama sebagai sebuah kebenaran dan ia telah benar-benar meyakini bahwa nilai tersebut adalah benar, maka ia pun mesti berpegang teguh dengannya sebagai bukti bahwa ia bertanggung jawab atas pilihannya. Dalam makna lain, bahwa ketika seseorang berdasarkan pencariannya yang sejati telah menemukan suatu kebenaran nilai moral, maka ia pun mesti terikat dengan apa yang telah ia yakini sebagai sebuah kebenaran itu. Atas dasar itu, kepatuhan terhadap nilai-nilai moral dalam hal ini adalah lambang atau bukti nyata bahwa seseorang itu bertanggung jawab atas hasil pilihannya.⁴¹ Lebih tegas lagi dapat dikatakan bahwa, semakin patuh seseorang itu pada nilai-nilai moral yang telah ia yakini benar, maka semakin mampu ia membuktikan bahwa nilai-nilai moralnya didasarkan pada pertimbangan bebasnya. Tidak ada unsur-unsur kepentingan lain yang telah memaksanya untuk mengambil keputusan moral untuk dirinya.⁴²

Kendatipun mereka mengakui individualitas dalam moral, namun tidak dapat sepenuhnya digolongkan pada kelompok etika egoisme, karena memang konsep keadilan sebagai puncak kebaikan dan kebajikan moral yang dikemukakan

³⁹A. Mukti Ali, dkk, (peng..) *Burhanuddin Daya, Agama dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 7.

⁴⁰M. Amin Abdullah, (peng).., Haidar Bagir, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 22.

⁴¹Dan ini tampaknya sesuai dengan komentar al-Syāṭibī, dalam *al-Muwāfaqāt...*, hlm. 265.

⁴²M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 67.

mereka tidak lain adalah sebagai manifestasi dari perwujudan sikap hidup seseorang dalam menghadapi orang lain di luar dirinya. Seseorang tidak dapat dikatakan adil jika ia belum memuliakan isterinya, sanak famili isterinya atau bahkan belum mengenal isterinya secara mendalam.⁴³

Objek lainnya yang dapat ditampilkan berkaitan dengan hak adalah suatu kebajikan dengan sifat keadilan. Adil itu sendiri merupakan suatu bentuk kebajikan yang secara otomatis berhadapan dengan orang lain di luar dirinya, maka kehidupan bermasyarakat seperti mencintai dan menghormati orang lain semisal tetangga dan teman merupakan bagian yang terpenting pula dalam teori etika-moral. Meskipun kategori ini diorientasikan sebagai perilaku moral dengan mengedepankan kepentingan diri individu, tetapi mereka tetap berkeyakinan bahwa moralitas itu tidak terlepas dengan kehidupan bermasyarakat. Untuk itu, ide moral mereka juga mengandaikan perlunya hukum-hukum moral dalam tatanan kehidupan bermasyarakat.⁴⁴

Ketentuan ini tentu menerima hukum dan norma-norma agama yang memang merupakan sesuatu bentuk yang tidak dapat dilepaskan dari moral. Ide seperti ini pada prinsipnya dilandasi oleh tesis, bahwa moralitas selamanya tidak akan pernah ber-konflik antar sesamanya, sehingga jika seseorang telah memiliki moralitas yang tinggi, maka akan dengan mudah diterima oleh individu-individu yang lainnya. Selain itu, dalam kehidupan bermasyarakat, agama menekankan bahwa setiap individu hendak memandang orang lain itu sama seperti memandang diri sendiri. Tidak ada perbedaan antara satu dengan yang lain kecuali takwa kepada Tuhan.

Berdasarkan persepsi di atas dengan mengacu kepada teori kebebasan yang dilatari pada unsur pengandaian, bahwa suatu tindakan termasuk di dalamnya tindakan moral adalah sebagai hasil dari usaha rasional individu, tetapi karena sifatnya yang individual dimana antara individu yang satu dengan yang lainnya dalam banyak hal memiliki perbedaan-perbedaan, maka perilaku-perilaku yang benar bagi seseorang belum tentu benar bagi yang lainnya, namun yang jelas, tindakan itu adalah benar secara rasional. Pemikiran etika-moral yang menjadikan akal sebagai tonggak terciptanya perilaku moral, menjadikan teori etika lebih mudah diterima oleh masyarakat modern saat ini. Dengan memberikan dominasi etika pada daya akal, secara niscaya melahirkan manusia-manusia yang kuat dalam meraih berbagai kemajuan dalam ilmu pengetahuan dan teknologi yang memang menjadi karakteristik bagi dunia modern.

Aspek utama dari tradisi etik ini adalah bahwa tradisi tersebut secara mendasar diarahkan untuk isu-isu agama dan otentisitas. Kenyataan bahwa tradisi ini telah memproduksi ribuan karya-karya ringkasan, meskipun setiap karya ringkasan yang diterima sebagai yang otoritatif, menekankan prinsip pluralisme etika ke dalam tradisi itu sendiri. Dengan demikian, tradisi filosofis di dalam agama memang telah berurusan dengan isu-isu etis, akan tetapi pada tingkatan yang lebih abstrak apabila dibandingkan tradisi adab. Adalah keliru untuk mengatakan bahwa ada satu pandangan dominan tunggal di kalangan muslim tentang pluralisme agama dan etika. Ini menandakan bahwa agama tidak pernah menyalahkan adanya gereja dalam wilayah hukumnya. Dengan demikian, sebagai

⁴³ Ibn Maskawīh, *Tahzīb al-Akhlāq*, hlm. 45.

⁴⁴ Ibn Maskawīh, *Tahzīb al-Akhlāq*, hlm. 47.

tradisi moral, agama tidak pernah tunggal.⁴⁵ Semenjak awal sejarahnya, agama sudah mengembangkan pelbagai pendekatan tentang isu-isu moral. Pendekatan ini bervariasi dalam pengertian sumber-sumber otoritasnya, metode penafsirannya dan juga titik tekannya.

Atas dasar demikian, maka agama sebagai tradisi moral mengakui pluralisme pada dua dasar; *pertama*, karena agama menghargai nalar manusia. Bahkan agama menempatkan pentingnya hal pilihan rasional perseorangan dan tanggungjawab. Menjadi orang ber-agama adalah persoalan pilihan rasional dan penerimaan akan tanggungjawab. Konsekuensinya adalah dimana titik tekan tidak terlalu bahwa nilai-nilai etik adalah rasional dan ilmiah, melainkan bahwa nilai-nilai tersebut masuk akal dan bisa dipahami oleh seluruh manusia; dan mungkin juga tingkat pemahaman yang berbeda antara satu dengan yang lain, maka keberagaman pandangan adalah hal yang tak terelakkan. *Kedua*, pluralisme adalah penerimaan sosial atas nilai-nilai agama, sebagaimana dipahami oleh orang-orang dan masyarakat yang berbeda-beda. Dasar ini juga mengatur ruang lingkup yang permisif dari yang tidak setuju dari apa yang secara luas diterima sebagai norma sosial. Agama menyebut hal yang baik sebagai sesuatu yang *ma'ruf* (yang dikenal baik) dan yang buruk sebagai *munkar* (hal yang harus ditolak). Dialektika sosial membangun dan mendorong definisi yang bisa diterima dari nilai-nilai etik.⁴⁶ Kedua indikasi di atas dapat dielaborasi bagaimana agama membentuk landasan moral yang meliputi seluruh kemanusiaan, dan bukan hanya yang beragama ini dan itu. Ketentuan terhadap kedua indikasi ini menunjukkan bahwa pluralisme etika dan agama diterima secara *ilahiyyah*. Interpretasi terhadap agama dan tradisi masing-masing agama dapat digunakan untuk menggabungkan suatu pandangan tentang masyarakat dan tentang wilayah publik dimana agama telah memainkan suatu peran, bersama-sama agama-agama dan perspektif-perspektif sekuler lainnya, yang bebas dari paksaan dan menjamin harga diri individu serta kebebasan pribadi.

Oleh karena itu, merupakan suatu kepastian dalam agama untuk memperlakukan manusia itu sama tanpa memandang suku, bangsa, ras dan warna kulit. Atau dengan kata lain, tidak ada hak bagi seorang manusia untuk berbuat seenaknya dan memaksakan kehendaknya pada manusia lainnya. Seseorang senantiasa melakukan sesuatu yang tidak merugikan orang lain, apalagi untuk kepentingan dirinya sendiri. Dengan demikian, bahwa dalam asas Islam tidak terdapat konflik antara kebebasan individu yang satu dengan individu yang lainnya.

Mengingat manusia itu selain makhluk individu dan sosial, ia adalah juga makhluk bermoral dan religius, maka nilai-nilai moral dan religius itupun mestinya terefleksikan dalam kehidupan bermasyarakat. Oleh karena itu, hukum sebagai penyangga kehidupan bermasyarakat hendaklah dibangun di atas nilai-nilai moral. Hanya dengan cara demikian, hukum itu dapat berdiri kokoh dan tidak mudah digoyahkan oleh kekuatan apa pun juga. Teori kebebasan memang memberikan penghargaan penuh pada tujuan-tujuan individu yang secara niscaya mengarah pada kemajuan-kemajuan, namun mengingat individu-individu itu

⁴⁵Bassam Tibi, at al, (peng.,) Jack Miles, (ed.,) Sohail H. Hashmi, *Etika Politik Islam: Civil Society, Pluralisme dan Konflik*, (Jakarta: Pondok Indah, 2005), hlm. 186.

⁴⁶Bassam Tibi, at al, (peng.,) Jack Miles, (ed.,) Sohail H. Hashmi, *Etika Politik Islam...*, hlm. 199-200.

didorong untuk bebas menentukan arah dan corak tindakan mana yang ia inginkan, maka bagaimana bentuk perilaku moral yang ditampilkan seseorang, sepenuhnya tergantung kepada pemilihan bebas individu.⁴⁷

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa, sikap ini menuntut adanya upaya maksimal seseorang untuk meningkatkan dirinya setinggi mungkin demi kebahagiaan dirinya yang secara niscaya memberikan konsekuensi kemajuan bagi umat manusia. Secara psikologis, manusia tidak dapat melepaskan diri dari keinginan-keinginannya untuk mengutamakan kepentingan pribadinya sendiri dari kepentingan orang lain, namun tidak pula dapat dipungkiri, bahwa manusia juga tidak dapat hidup sendirian. Eksistensi orang lain adalah juga sebagai penopang bagi eksistensinya. Selalu terjadi proses interdependensi antara individu yang satu dengan yang lainnya. Oleh karena itu, kedua fungsi psikologis ini mesti mendapatkan porsi yang sama dalam pengembangan kemanusiaan seseorang.

Keseimbangan antara apa yang dipercayai sebagai nilai kebenaran dalam agama, dengan tingkat pengakuan yang terdapat dalam perbuatan manusia dipahami sebagai sebuah narasi berdasarkan kehendak Tuhan Swt. Bahkan perbuatan manusia tidak dikatakan maksimal, kalau manusia belum sepenuhnya menyerahkan diri sebagai predikat dalam menentukan spesifikasi perbuatannya sebagaimana tujuan agama. Meski kemudian, pengakuan dan minat manusia pada agama sangat-lah objektif. Artinya, perbuatan manusia selalu menuntut pada pembenaran. Terlebih, akal pikiran manusia dianggap memiliki prestisius tinggi untuk membongkar nilai-nilai agama sebagai kepercayaan manusia.

Ciri khas kebaikan menurut pendapat Mc Guire, dapat dilihat dalam kehidupan sehari-hari dalam bentuk perilaku atau sikap, penampilan dan untuk tujuan melakukan suatu kegiatan tertentu. Segala bentuk simbol-simbol keagamaan, mukjizat, baik magis maupun upacara ritual sangat berperan dalam proses pembentukan sistem nilai dalam diri seseorang. Setelah terbentuk, serta merta nilai tersebut mampu digunakan dipahami, dievaluasi serta ditafsirkan menurut situasi dan pengalaman.⁴⁸ Dengan sistem nilai kebaikan sebagai pegangan akan diwujudkan dalam bentuk norma-norma tentang sikap dirinya, sehingga sampai pada kesimpulan individu tersebut akan merasakan perasaan berdosa, merasa dirinya orang baik, seorang pahlawan yang sukses, merasa dirinya taat dan sebagainya.

Dalam konteks realitasnya, nilai kebaikan memiliki pengaruh dalam mengatur pola tingkah laku, pola berpikir dan pola bersikap. Nilai kebaikan merupakan sebuah motivasi dalam kehidupan yang memberi makna dalam perilaku individu. Karena itu, kebaikan menjadi penting dalam kehidupan seseorang, sehingga tidak jarang pada tingkat tertentu individu siap untuk mengorbankan hidupnya demi mempertahankan nilai-nilai kebaikan yang dianutnya. Dilihat dari fungsi dan peran agama dalam memberi pengaruhnya kepada individu, baik dalam bentuk sistem nilai, motivasi maupun sebagai pedoman hidup, maka pengaruh yang paling penting adalah sebagai pembentuk kata hati (*conscience*).⁴⁹ Kebaikan pada nilai-nilai agama dipandang sebagai kebenaran yang absolut, meski faktor

⁴⁷Lihat al-Qur'an, Q.S. 49: 13.

⁴⁸Mc. Guire, *Meredith B, Religion: The Social Context*, (California: Wadworth Inc. 1981), hlm. 26.

⁴⁹M. Bahri Ghazali, *Studi Agama-Agama Dunia: Bagian Agama Non-Sementik* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1994), hlm. 2-3.

keseimbangan menjadi hal urgen bagi manusia dalam mengkonfirmasi dirinya pada wilayah yang lebih istimewa. Berdasarkan kebaikan sebagai nilai normatif, manusia bisa bahagia, bebas dan menyenangkan, namun tidak sedikit dari mereka dengan nilai-nilai normatif tidak mampu keluar dari belenggu dan bahkan terkadang lebih menyesatkan.

Oleh karena itu, perkembangan manusia berdasarkan sisi humanistik telah membantu manusia meraih nilai-nilai kemanusiaan⁵⁰. Dalam pengertian ini, maka masa depan manusia pada agama kapan pun tetap memiliki kekuatan yang sesungguhnya. Kepercayaan religius dalam suatu bentuk kehidupan manusia sering mengalami masa-masa dekaden, dengan oleh dimensi eksklusivistik dari setiap agama. Manusia dengan mudah mengkotomikan kebenaran agama atas kebenaran agama yang lain, atau juga manusia yang beragama sering berubah menjadi biadab dan garang ketika ia berhadapan dengan agama yang lain. Bahkan para perancang atau tepatnya mereka yang akan menerapkan hukum agama sebagai peraturan yang legalistik hanya akan menimbulkan pemahaman yang statis dan memunculkan banyak korban.

Di antara kecenderungan manusia modern adalah mencari suatu tatanan aturan atau sistem yang dapat menghantar kepada kehidupan yang disenangi dan salah satu solusi yang ditemukan adalah terdapat dalam moralitas agama karena dalam tataran ini ditemukan sistem yang efektif dalam mengendalikan dan mengatur tatanan kehidupan. Adapun pengabaian terhadap nilai-nilai etika agama adalah bentuk dari pengabaian esensialitas kemanusiaan yang mempunyai keyakinan agama.

C. Kesimpulan

Dari kajian hukum Islam dan moralitas tentang khalwat negatif menunjukkan bahwa khalwat dalam bentuk penyimpangan merupakan suatu larangan yang mesti ditinggalkan karena dapat menjerumuskan kepada moral negatif dan dapat mengganggu kerukunan sosial masyarakat dimana berasal. Hukum Islam telah memberikan panduan tentang bagaimana pengelolaan perilaku khalwat yang benar sehingga terjadi keselarasan dalam hidup bermasyarakat.

Dalam hukum Islam khalwat yang dianjurkan adalah khalwat shahihah dimana pasangan khalwat telah melaksanakan akad nikah secara benar dan memenuhi syarat dan rukunnya dilindungi secara syar'i untuk berkhalwat menyalurkan

⁵⁰Dalam pandangan Barat manusia dianggap sebagai hakikat sentral kosmos (*center of cosmos*) atau manusia ditempatkan sebagai titik sentral sekaligus manusia adalah referensi nilai dalam segala hal. Definisi humanism sebagaimana dikutip oleh Anis Malik dalam bukunya adalah; 1) Suatu gerakan kebangkitan cultural dan pemikiran yang menegaskan cita dan concerns secular yang lahir sebagai akibat kajian-kajian literature, 2) seni dan budaya Yunani Kuno dan Roma. 3) Suatu metode berpikir yang menjadikan interes atau maslahat dan nilai-nilai humanis sebagai luar biasa penting dan di atas segala-galanya. Suatu sistem filsafat yang memfokuskan *concern*-nya pada interes atau maslahat-maslahat manusia. Paham *humanism* dianggap sekuler dan bahkan cenderung atheis karena hanya mempertimbangkan nilai-nilai humanis murni tanpa mempertimbangkan nilai-nilai ketuhanan. Hal ini diakui oleh A. J. Anyer seorang pemimpin Asosiasi Humanis Inggris bahwa "sesungguhnya kaum humanis Inggris tidak memeluk suatu keyakinan tertentu dan tidak ada satupun hal yang *comman* diantara mereka kecuali *atheisme*. Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa dalam humanime yang menjadi tema utama pembahasan adalah sentralisme manusia. Diantara nilai-nilai kemanusiaan yang krusial yang paling menonjol ekplorasinya adalah masalah toleransi. Lihat Anis Malik Thoah, *Trend Plurisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif, 2007), hlm. 52.

perasaan asyik ma'syuk bersama di tempat yang jauh dari keramaian dan tenang serta aman damai. Adapun khalwat yang fasid maka khalwat ini mendapat penolakan dari syara' sehingga harus dijauhan dan ditinggalkan oleh orang islam khususnya dan manusia pada umumnya karena tergolong ke dalam perbuatan tercela

Di luar hukum Islam, seperti temuan temuan ilmiahpun diakui bahwa dampak negatif paling dominan dalam kasus pembiaran bercampurnya laki-laki dengan perempuan yang tak diikat oleh ikatan perkawinan yang sah seperti hancurnya perilaku generasi muda di dalam masyarakat, aborsi dan hamil di luar nikah terjadi dimana-mana.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abdul Karīm Zaidān, *al-Mufasssal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Bait al-Muslim fī al-Syari'at al-Islām*, Juz 3, Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1994.
- A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*, Jakarta: Kencana, 2006.
- A. Mukti Ali, dkk, (peng.) Burhanuddin Daya, *Agama dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Abdul 'Aziz 'Azat. *Ta'rifat wa Mustalahat Fiqhiyah fī Lughatin Mu'ashirah*, (Al Azhar: Anggota Majlis Fatwa Al Azhar, 1416) Tanggal 22 Desember.
- Abdul Aziz Dahlan, "Pengajaran tentang Tuhan dan Alam: Paham Tawhid Ibn 'Arabi," dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, vol. III, No. 4/1992.
- Abu Dahab, *al-Mu'jam al-Islāmī: al-Jawānib al-Dīniyah wa al-Siyāsiyyah wa al-Ijtīmā'iyah wa al-Iqtishādīyah*, al-Qāhirah: Dār al-Syuruq, 2002.
- Al Jaziry, *al-Fiqh 'ala Mazāhib al-Arba'ah*, Jilid 4, Bairūt: Dār al-Kutub 'Ilmiyah, 1986.
- Al-Dasuqi, *Hāsyiah al-Dāsuqī 'Ala Syarḥ al-Kabīr*, Jilid 2, Bairūt: Dār al-Fikr, 1230 H.
- Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah, Jilid 19, Cet II, Kuwait: Wizārah Aukāf wa Syuūn Al-Islāmiyah, 1999.
- Al-Syāfi'i, *Al-Umm*, Jilid 5, Bairūt: Dār al -Fikr, 1410 H.
- Al-Syarbainī, *al-Iqnā' fī Halli Al-faz Abī Syujā'*, Jilid 2 Bairūt: Dār Al Kutub, 1994.
- Anis Malik Thoha, *Trend Plurisme Agama: Tinjauan Kritis*, Jakarta: Perspektif, 2007.
- Bassam Tibi, at al, (peng.) Jack Miles, (ed.) Sohail H. Hashmi, *Etika Politik Islam: Civil Society, Pluralisme dan Konflik*, Jakarta: Pondok Indah, 2005.
- Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar: Masalah-Masalah Dasar Filsafat Moral*, Kanisius: Yogyakarta, 1993.
- Frithjof Schoun, *Understanding Islam*, London: George Allen & Unwin, 1963
- HAMKA, *Tafsir Al Azhar*, Jilid XV, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992.
- Ibn Maskawih, *Tahzīb al-Akhlāq*, Beirūt: Dār al-Manār, t.t.
- Ibnu Manẓūr, *Lisānu al- 'Arab, Māddah al Khalā'*, Jilid 4.
- Ibnu Qudamah, *al-Mughn al-Muhtaj*, Jilid 7.
- Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafaqat fī al-Usul al-Syari'ah*, (Ed.) 'Abd al-Allah Darraz, Kairo: Dar al-Fikr, t.t.
- K. Bertens, *Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- M. Amin Abdullah, (peng.), Haidar Bagir, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, Bandung: Mizan, 2002.
- M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- M. Amril, *Etika Islam: Telaah Pemikiran Filsafat Raghīb al-Isfahani*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- , *Etika dan Pendidikan*, Yogyakarta: Aditya Media, 2005.

- M. Bahri Ghazali, *Studi Agama-Agama Dunia: Bagian Agama Non-Sementik*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1994.
- Mc. Guire, *Meredith B, Religion: The Social Context*, California: Wadworth Inc. 1981.
- Murtaḍā Muṭahhari, [ed.,] Ahmad Subandi, *Konsep Pendidikan Islami*, terj. Muhammad Bahruddin, Jawa Barat: Iqra Kurnia Gemilang, 2005.
- Paul W Taylor, "Introduction: What is Morality," dalam Paul W Taylor, *Problem of Moral Phylosophy*, California: Dickenson Publishing Company, 1967.
- Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, New York: State University of New York, 1989.
- W. Poespoprojo, *Filsafat Moral: Kesusilaan dalam Teori dan Praktek*, Bandung: Pustaka Grafika, 1999.
- Zuli Qodir, dkk, *Sejarah, Teologi dan Etika Agama-Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005..