

# **KRITIKAN TERHADAP TEORI MORAL BARAT: ANALISIS KE ATAS FAKTOR- FAKTOR YANG MEMPENGARUHI PERTIMBANGAN MORAL**

<sup>a</sup>Jamaluddin Mohd. Ali

<sup>b</sup>Azizan Haji Baharuddin

<sup>c</sup>Wan Zailan Kamaruddin Wan Ali

<sup>a</sup>Institut Tadbiran Awam Negara (INTAN), Kampus Sabah

<sup>b</sup>Institut Kefahaman Islam Malaysia

<sup>c</sup>Universiti Malaya

## **Abstrak**

Makalah ini mengandungi sorotan ke atas perbahasan tentang faktor-faktor atau perkara-perkara yang mempengaruhi pertimbangan moral dalam susastera Barat. Perbahasan semasa tidak memadai kerana perbahasan yang tiada penghujungnya akibat daripada kegagalan memahami tabii manusia kerana penolakan total kepada tauhid. Mengikut Islam kajian menyarankan tentang kepentingan memasukkan *al-fitrah* sebagai suatu konsep dalam pembahasan epistemologi moral dan peranannya dalam pertimbangan moral.

**Kata kunci:** *al-fitrah*; tabii manusia; moral; pertimbangan moral

## **Abstract**

*This paper makes the spotlight on the debate about factors or matters affecting moral judgment in the Western literature. The current debate is inadequate which result in no ending discussion due to the failure to understand of human nature as a result of total rejection of “al-tauhid” (monotheism). From the Islamic perspective, the study suggests the importance of incorporating the*

---

\*Penulis untuk dihubungi:

Jamaluddin\_mohdali@yahoo.com

ISSN 1985-6296 ©Pusat Dialog Peradaban

*concept of al-fitrah, as a concept in the discussion of moral epistemology and its role in moral judgement.*

**Keywords:** *al-fitrah; human nature; moral; moral judgement*

### **Latar Belakang**

Moral merupakan aspek yang amat penting dalam peradaban sesebuah bangsa dan negara.<sup>1</sup> Ia menjadi asas kepada pembangunan yang lestari (*sustainable development*). Walau bagaimanapun nampaknya ia telah tidak diberi penekanan yang sewajarnya sehingga memperlihatkan tanda-tanda keruntuhan moral yang harus dicari penyelesaiannya. Laporan Ketua Audit Negara tahun 2006 misalnya mendedahkan simptom masalah integriti dalam sistem pentadbiran negara. Pada masa yang sama, Indeks Persepsi Rasuah (CPI) yang dikeluarkan oleh *Transperensi International* (TI) menunjukkan angka-angka yang amat membimbangkan. Di sebalik usaha-usaha memantapkan pentadbiran negara, skor pencapaian Malaysia sepanjang tempoh 2006 hingga 2015 tidak banyak berubah dan hanya berlegar-legar di sekitar skor 4.5 hingga 5.0 dan berada pada kedudukan 44 hingga 56 daripada 178 negara yang ditinjau (Transparency International, 2016). Kehilangan sebanyak RM100 juta di Kementerian Belia dan Sukan membuka mata pelbagai pihak tentang kepentingan mencari penyelesaian mengelakkan kejadian yang serupa daripada berulang. Suasana ini amatlah membimbangkan kerana kejadian tersebut berkait secara langsung dengan isu kelestarian dalam pembangunan negara.

Manusia secara individu menentukan sama ada moral boleh berlaku atau tidak dan ia tidak ditentukan semata-mata oleh sistem tetapi banyak ditentukan oleh manusia yang melaksanakan sistem. Orang yang bijak tidak semestinya bermoral.<sup>2</sup> Malah orang bijak pandailah yang mencari peluang daripada kelemahan sistem untuk mencapai kepentingan diri. Oleh itu, sistem yang terbaik tetapi dilaksanakan oleh manusia yang tercemar tidak akan mencapai keputusan yang baik. Sebaliknya sistem yang sederhana tetapi dilaksanakan oleh manusia yang cemerlang berpeluang untuk mencapai keputusan yang baik.

Lahirnya individu-individu yang tidak bermoral memberikan implikasi yang buruk kepada pembangunan negara. Antaranya, keadaan itu menyebabkan pembangunan ekonomi yang

tidak terlestarikan dan memberikan implikasi kewangan yang besar kepada kerajaan. Stadium runtuh, jalan raya dan bangunan-bangunan kerajaan dibina tidak mengikuti masa dan piawai yang ditetapkan sehingga mengalami kerosakan sebaik sahaja tamat tempoh kecacatan, perolehan kerajaan yang melebihi harga pasaran, kesilapan cetakan buku teks sekolah dan sebagainya adalah antara kes-kes yang harus dielakkan.

Melihat kepada permasalahan semasa, adalah menjadi kewajipan kepada para pemikir etika dan moral untuk meneruskan penyelidikan dan mengembangkan teori moral yang ada. Kegiatan ini bukan sahaja dapat meningkatkan kefahaman terhadap persoalan bagaimana dan mengapa seseorang harus berperilaku baik, tetapi juga dapat menggubal dasar dan tindakan strategik untuk menghasilkan masyarakat yang lebih baik (Ray, 2007).

Banyak polisi dan dasar yang dijalankan dengan andaian sifat manusia yang tertentu. Andaian tentang sifat manusia yang tertentu mempengaruhi pandangan kita terhadap perkara yang sesuai dilakukan dan cara melaksanakannya. Polisi-polisi dan usaha-usaha untuk menangani krisis moral hanya akan berjaya sekiranya hal ini diasaskan pada tentang sifat manusia (Baxter, 2007). Sebenarnya tugas untuk memahami tabii manusia tidak hanya terletak di bahu para ahli psikologi sahaja, tetapi menjadi tanggung jawab semua kerana kejahilan tentangnya akan membawa akibat yang amat buruk (Butler-Bowdon, 2007).

Manusia sebagai makhluk yang kompleks dan unik tidak boleh disimpulkan atau direduksi secara umum hanya melalui kajian makmal sahaja sebagaimana pandangan aliran behaviourisme. Manusia hanya dapat difahami melalui penelitian panjang dan multi dimensi tentang pelbagai perkara yang berkaitan dengannya seperti latar belakang, persekitaran, budaya, kepercayaan, tahap kematangan, biologi dan sebagainya. Melaksanakan dasar-dasar pembangunan manusia dan strategi pelaksanaan yang tidak selari dengan sifat manusia yang paling pokok dengan harapan dapat mengatasi krisis moral akhirnya tidak ke mana. Oleh itu, pandangan yang sahih tentang tabii manusia amatlah diperlukan. Sehubungan dengan itu, maka teori tabii manusia mengikut pandangan ilmuwan Barat dipaparkan dan dikupaskan kelemahannya. Teori Tabii manusia mengikut sarjana Islam dipaparkan sebagai teori yang lebih sahih. Kemudian teori moral Barat dipaparkan dengan menonjolkan

Analisis Ke Atas Faktor-Faktor Mempengaruhi Yang Pertimbangan Moral segala kelemahannya. Begitu juga dengan pertimbangan moral dan faktor-faktor yang mempengaruhi pertimbangan itu.

## **Perbahasan Tabii Manusia Dalam Kalangan Ilmuwan Barat**

Secara umumnya, pandangan ilmuwan Barat ke atas tabii manusia berlaku dalam kutub yang saling berseberangan dan keterlaluan. Satu pandangan menyatakan manusia mempunyai kebebasan mutlak manakala yang satu lagi memegang pandangan tentuisme (determinisme) mutlak, dengan semuanya telah ditentukan. Manusia hanya melakukan perkara yang telah ditetapkan. Secara amnya pandangan ilmuwan Barat ke atas sifat tabii manusia boleh dibahagikan kepada tiga, iaitu pandangan negatif, positif dan neutral.

Pandangan negatif menyatakan manusia berkecenderungan kepada kejahatan (Hobbes, Aquinas & Mencius)<sup>3</sup>; ganas (Lorenz); dicipta dengan dosa warisan (Judeo-Kristian); dan manusia bersifat baik kerana ada kepentingan diri<sup>4</sup> dan mementingkan diri sendiri.

Pandangan positif menyatakan manusia adalah haiwan yang rasional (Aflatun/Plato & Aristoteles/Aristotle); dicipta dalam citra Tuhan dan untung nasibnya bergantung pada hubungannya dengan Tuhan;<sup>5</sup> dilahirkan suci (*noble savage*), tetapi keluarga dan persekitaran yang membentuknya (Rousseau)<sup>6</sup>; pada dasarnya baik (Maslow); dan pengetahuan alamiah telah ditanamkan oleh Tuhan ke dalam diri manusia (Descartes, 1998).

Seterusnya pandangan neutral pula mengatakan manusia dilahirkan seperti kertas kosong (*blank slate*) tanpa sebarang maklumat atau pengetahuan (Lock, 1924); manusia adalah haiwan yang berkembang secara evolusi (Darwin, 2004), bukan sahaja mewarisi anatomi dan DNA, tetapi juga kelakuannya (Singer, 1994); dan kenyataan moral tidak membawa sebarang pengertian kerana ia hanyalah ketentuan emosi dan permainan kata-kata (Hume, 1888).

Dalam Islam, tabii manusia ialah fitrah. Perbahasan ke atasnya tidaklah serancak perdebatan tabii manusia (*human nature*) dalam kalangan ilmuwan Barat. Ini kerana pandangan alam mereka dipengaruhi oleh pandangan alam agama. Perbincangan hanya

berlaku dalam sudut cara fitrah berperanan dalam kehidupan manusia. Perbincangan tidak terpusat pada ada tidaknya hal yang disebut sebagai tabii manusia. Oleh itu, dalam dunia Islam perbincangan ada tidak tabii manusia tidak timbul. Hanya perbahasan praktikal fitrah yang perlu dihuraikan.

Islam menyatakan bahawa kecenderungan manusia kepada sifat baik lebih menonjol (QS al-Sham (91): 8-9)<sup>7</sup>. Bagaimanapun ia tidak menjamin sifat tersebut akan terzahir secara tabii (Muthahhari, 2008). Diperlukan usaha untuk melahirkan, meningkatkan dan mengekalkan sifat baik yang ada dalam diri manusia dalam bentuk potensi.

Sepanjang pengetahuan penulis, belum ada kajian yang dibuat yang melihat hubungan antara *al-fitrah* dengan moral. Ulasan kebanyakan sarjana Islam lebih tertumpu kepada pengertian *al-fitrah* sebagai merujuk kepada tauhid. Sedangkan ia turut mempunyai hubungan dengan akhlak. Kemungkinan yang menyebabkan keadaan ini ialah anggapan bahawa pengetahuan tentang *al-fitrah* telah memadai, sedangkan sebenarnya ia merupakan sebuah konsep yang masih diperdebatkan (Abdul Mujib, 1999). Selain banyak pertentangan dalam kesimpulan kajian, kebanyakan kajian hanya mengutip beberapa ayat al-Quran atau al-hadith untuk meyokong hasil penemuan. Justeru itu, tidak hairanlah jika berbagai makna *al-fitrah* ditemui dan saling bertentangan di antara satu sama lain (Abdul Mujib, 1991, p.7).

Mohamed (1998) memperkenalkan epistemologi intuisi moral Islam kepada Barat dengan membuat perbandingan antara konsep *al-fitrah* dengan teori sekular tabii manusia Darwin, Skinner dan Freud. Kajian tersebut telah memberi sumbangan kepada pengenalan epistemologi intuisi moral Islam *al-fitrah* terutamanya kepada dunia akademik Barat. Kajian perbandingan boleh diperluaskan dengan melihat kepada pandangan teori tabii manusia oleh para ilmuwan Barat utama yang lain.

## **Akhlak Dan Manusia**

Terdapat beberapa perbahasan yang membincangkan akhlak sebagai bahagian yang tidak dipisahkan daripada diri manusia. Persoalannya ialah bagaimana membahaskannya secara yang meyakinkan.

Keltner (2009) berhujah berdasarkan teori evolusi bahawa hanya manusia yang baik sahaja dapat meneruskan hidupnya dan keturunannya (kemandirian keturunan, *survival of the kindness*), bukannya yang kuat atau kemandirian yang tersasa (*survival of the fittest*). Menurutnyanya manusia secara evolusi memperoleh sekumpulan emosi yang positif iaitu rasa terima kasih, keriang, rasa kagum dan belas kasihan. Sifat-sifat ini membawanya melalui kehidupan yang penuh makna. Ia menegaskan yang manusia ditakdirkan untuk menjadi baik. Kunci kepada kebahagiaan ialah dengan menzahirkan sifat-sifat tersebut pada diri dan juga orang lain. Walau bagaimanapun teorinya tidak menjelaskan sebabnya masih ada lagi orang yang jahat di sekitar kita pada hari ini. Sekiranya teorinya andal, wajar dunia pada masa ini dipenuhi dengan orang-orang yang kebanyakannya baik, jika pun sekiranya tidak semuanya baik. Selain itu apakah jaminan yang teori kemandirian keturunan (*survival of kindness*) akan berterusan pada masa depan kerana teori evolusi sendiri berpandangan tiada jaminan ia akan kekal akibat daripada proses seleksi alam yang boleh mengubah aturan itu.

Walaupun teori Darwin cuba menjelaskan bahawa manusia mempunyai rasa peduli kepada makhluk bukan haiwan kerana berasal daripada moyang yang sama, tetapi Darwinisme tidak dapat menjelaskan secara tuntas mengapa manusia memiliki rasa tanggung jawab moral yang berbeza daripada selainnya (Baxter, 2007). Ini dengan sendirinya membuktikan bahawa Darwinisme gagal menjelaskan fenomena moral. Ditambah lagi Darwinisme menganggap sifat manusia yang prihatin kepada moral berlaku secara kontigen dan melalui evolusi panjang secara seleksi alam. Mungkin sahaja seleksi alam yang berlaku berikutnya akan menyebabkan moral tidak membawa sebarang erti kepada manusia dan mereka tidak memberi sebarang perhatian padanya.

Jadi bagaimanakah menjelaskan fenomena moral? Lahiji (2012) menyatakan bahawa akhlak memiliki akar dalam fitrah manusia. Kehendak berakhlak baik telah ada dalam diri manusia. Tambah Lahiji, Islam membimbing manusia kepada tauhid, kebangkitan semula, keadilan, ketakwaan dan ibadah kerana ia telah ada pada diri manusia. Ilmu pengetahuan, akal dan logik, selain penyucian jiwa dapat membimbing manusia untuk mengenal fitrahnya. Namun demikian beliau tidak menjelaskan perkara yang

sebenarnya dimaksudkan dengan kata fitrah dan perihal akhlak dihubungkan dengannya.

Nampaknya perbincangan untuk mengaitkan agama dengan fitrah adalah umum dan lazim dibahaskan oleh ulama-ulama terdahulu dan kontemporari. Ibn al-‘Arabi misalnya menghubungkan al-din dengan fitrah. Jadi perihal menghubungkan fitrah dengan akhlak? Oleh yang demikian membincangkan fitrah sebagai bahagian akhlak adalah unik dan akan membuka dimensi yang baharu ke atas pengertian *al-fitrah*.

Berdasarkan perbahasan-perbahasan di atas, kajian ini amat penting kerana dapat menjelaskan secara tuntas mengapa agen moral cenderung kepada kemoralan dan faktor utama dalam mempengaruhi pertimbangan moral.

Persoalan berikutnya ialah jika sekiranya manusia ada kecenderungan yang baik seperti yang diajukan oleh konsep *al-fitrah*, mengapa ia tidak dapat dizahirkan dalam bentuk tindakan? Ini membawa kepada perbahasan jurang pertimbangan moral dan tindakan moral. Ini lebih sesuai kerana teori sifat tabii manusia menyatakan agen moral tahu melakukan pertimbangan moral. Tahu membezakan antara kebaikan dan keburukan, tetapi terdapat perkara yang menyebabkan pertimbangan itu tidak terzhahir. Oleh itu selain menjelaskan konsep *al-fitrah*, kajian ini akan turut melihat punca sebab kemoralan tidak terzhahir supaya usaha untuk menzahirkannya dalam diri setiap insan dapat direalisasikan.

## **Kritikan Terhadap Teori Moral**

Para falsafawan berbeza pandangan tentang perkara yang menjadi asas kepada kemoralan. Perbahasan tertumpu kepada peranan akal<sup>8</sup>, emosi, intuisi, persekitaran atau budaya dan agama dalam pertimbangan moral. Perbahasan tersebut seterusnya mempengaruhi teori-teori moral yang terhasil menerusi pemikiran, penyesuaian dan evolusi yang panjang.

Pojman (1991) dan Bennett (2010) menggariskan bahawa secara umumnya teori moral di Barat boleh dikelompokkan kepada tiga; etika virtue, etika utilitarian<sup>9</sup> dan etika deontologi. Etika virtue Aristotle menekankan kepada watak, sifat murni yang ditunjukkan dalam kehidupan dan membawa pelakunya kepada ‘kebahagiaan’.

Etika utilitarian<sup>10</sup> menegaskan kebenaran sesuatu perbuatan ditentukan oleh kebaikan akibatnya. Manakala etika deontologi<sup>11</sup> pula menekankan kepada peraturan atau prinsip tindakan kerana peraturan atau prinsip memiliki nilai tersendiri selain tujuan perbuatan diutamakan berbanding dengan akibatnya.

Sungguhpun teori-teori tersebut saling berbeza antara satu sama lain, tetapi mereka memiliki persamaan dengan pandangan-pandangan moralnya diasaskan kepada suatu pandangan yang umum tentang sifat manusia sebagai makhluk yang berakal. Aristotle mengandaikan manusia sebagai rasional ingin mencari kebahagiaan (*eudemonia*), dengan kebaikan itu sendiri mempunyai nilai yang intrinsik; etika utilitarian manusia mencari keseronokan (*pleasure*); dan deontologi pula melihat manusia sebagai rasional (Aristotle, 1953; Hume, 1888; Kant, 2010).

Timbul pertanyaan mengapakah manusia mencari kebahagiaan, keseronokan dan rasional? Malah teori pilihan rasional<sup>12</sup> (*rational choice theory*) menjadi andaian umum, diterima dan sentiasa digunakan dalam bidang ekonomi, kewangan dan sosiologi. Dalam bidang kewangan, andaian manusia yang rasional sebagai berusaha memaksimumkan keuntungan diterima bulat-bulat padahal andaian inilah yang membawa kepada ketidakstabilan ekonomi kerana menggalakan sifat tamak dan mementingkan diri pada diri agen moral.

Oleh itu teori-teori sifat tabii manusia yang ada dipersoalkan keabsahannya dalam menghasilkan manusia yang benar-benar bermoral. Sekiranya teori-teori tersebut ampuh dan dapat menjawab persoalan-persoalan moral, sudah tentu punca kepada dekadensi moral ada jawapan dan penyelesaiannya. Tetapi sebaliknya yang berlaku. Justeru itu perlu dicari sifat tabii manusia yang sah dan andal. Penulis berpendapatan bahawa kajian ke atas konsep *al-fitrah* akan dapat menjawab masalah dekadensi moral kerana ia menjawab hakikat atau sifat tabii manusia.

Kemoralan adalah sifat manusia yang paling menonjol, sifat yang paling sakral dan kerap dirujuk sebagai yang membezakan manusia dengan haiwan dan dapat membawanya mendekati Tuhan (Haidt, 2003). Kemoralan disebut sebagai tabii manusia kerana kemoralan adalah perkara yang paling hampir dengan kehidupan manusia kerana ia sentiasa terlibat dengan pertimbangan moral.



Dekatnya moral dengan manusia kerana kejayaan seseorang banyak ditentukan oleh sejauhmana seseorang itu dapat mengendalikan dan mengurus moralnya (Goleman, 1995; Haidt, 2008; Richerson & Boyd, 2005). Ini berlaku dari perkara yang paling kecil dan rutin sehinggalah kepada perkara yang paling besar kerana manusia sentiasa berhadapan dengan pertimbangan moral dan mesti membuat keputusan. Ketepatan sesuatu pertimbangan diukur dari kesan dan pengaruhnya kepada diri dan juga orang lain. Terdapat pertimbangan moral yang tidak memberi pengaruh kepada diri dan orang lain tetapi pertimbangan perlu dilakukan apabila berhadapan dengan sejumlah pilihan. Persoalan pilihan tidak timbul apabila seseorang hanya berhadapan dengan pilihan yang tunggal. Namun masih ada persoalan, iaitu sama ada melakukan tindakan atau tidak. Selain itu pilihan juga tidak hanya melibatkan membezakan yang betul daripada yang salah, tetapi membuat pilihan antara dua perkara yang betul. Pendek kata sentiasa berlaku pertimbangan moral dan ia memerlukan kemahiran.

Lazimnya manusia tidak menyedari bahawa ia sentiasa membuat pertimbangan moral. Ketidaksedaran ini adalah akibat daripada kebiasaan yang dilaluinya sehingga sesuatu pertimbangan moral berlaku secara automatik tanpa disedari. Pertimbangan moral hanya disedari ketika agen moral membuat pilihan ke atas dilema moral yang tidak biasa dilaluinya. Malah dalam sesetengah keadaan, agen moral tidak dapat menjawab sebab ia mengambil suatu keputusan, sehingga keputusan yang diambil lebih kepada pengaruh intuisi. Haidt (2001) menamakan situasi ini sebagai kesan pencengangan moral (*moral dumbfounding*). Keputusan moral berlaku secara automatik. Dalam banyak keadaan keputusan moral dilakukan dahulu, tanpa justifikasi terlebih dahulu. Oleh itu terdapat bukti yang menunjukkan bahawa agen moral tidak menyedari caranya mereka melakukan pertimbangan moral. Ini menunjukkan bahawa agen moral mempunyai kecenderungan yang tertentu dalam melakukan pertimbangan moral yang tidak disedari oleh mereka dan ini gagal diambil kira oleh Haidt.

Persoalan pertamanya, apakah pertimbangan moral atau *moral judgement*? Rest (1999) menyarankan pertimbangan moral sebagai suatu proses penaakulan moral yang diambil oleh seseorang dengan mengambil kira prinsip-prinsip keadilan, kewajipan dan tanggungjawab.

Kamus Psikologi APA (2007) pula memberikan definisi pertimbangan moral<sup>13</sup> seperti berikut,

“... keputusan moral oleh seseorang, terutamanya yang sukar dalam konteks dilema etika yang sebenar atau andaian (hipotesis). Pertimbangan-pertimbangan itu lazimnya dapat mendedahkan kepercayaan seseorang dalam membezakan antara betul dan salah dan juga sikapnya yang menunjukkan kecenderungan pokok moralnya”. (Terjemahan penulis terhadap teks asalnya di pp.344)

Berdasarkan takrif tersebut, pertimbangan moral bukan sahaja dipengaruhi oleh kepercayaan tetapi juga oleh sikap yang menggambarkan orientasi moral seseorang. Kepercayaan terhasil daripada didikan, persekitaran dan kebudayaan yang diikuti oleh seseorang (Shweder drk., 1997). Sikap pula terbentuk daripada kebiasaan yang mempengaruhi cara seseorang bertindak sehingga sesuatu perbuatan dapat lahir secara semulajadi (Al-Ghazali, 1988b, pp. 143).

Pilihan moral ditentukan oleh banyak perkara, tetapi berakar kepada kefahaman tentang tabii alam dan nilai yang terbit daripada kefahaman tersebut. Bagi sebahagian orang ia ditentukan oleh pertimbangan akal; yang lain pula ditentukan oleh pandangan agama dan mereka melaksanakan apa yang telah ditetapkan; dan tidak kurang pula yang mengasaskan pilihan mereka mengikut naluri atau suara hati yang dibuat tanpa kesedaran sebab mereka membuat sesuatu pilihan (Thompson, 2010, p. 281). Bilamana manusia mengambil sesuatu keputusan, ia sebenarnya berdasarkan kepada beberapa maklumat yang diterima seperti harapannya, ketakutannya, perkara-perkara yang dinilai, kefahaman tentang kehidupan yang diperolehi melalui didikan, pengaruh orang lain dan pengalaman personal. Jadi banyak perkara yang terlibat dalam sesuatu pertimbangan moral. Ini menimbulkan persoalan tentang teori moral mana yang paling relevan kepada manusia?

Menurut al-Attas (1995), kata ikhtiar<sup>14</sup> ada kaitan dengan kata *khayr* (baik), adalah memilih yang terbaik antara dua pilihan yang mungkin: yang baik atau yang buruk (p. 33). Ia bukan memilih yang buruk tetapi yang terbaik. Memilih antara dua pilihan yang buruk tidak boleh disebut sebagai ikhtiyar, tetapi sebaliknya

kezaliman. Kebebasan adalah bertindak mengikut tabii sebenar berdasarkan kepada tuntutan haqq dan fitrah. Hanya pilihan sebegini yang disebut sebagai kebebasan memilih. Ini memberikan implikasi bahawa memilih yang buruk bukanlah termasuk dalam daftar pilihan yang wajar dalam etika Islam (walaupun agen moral masih tetap boleh memilih yang buruk kalau itulah memang kehendaknya). Pilihan itu sendiri mempunyai implikasi yang besar dalam bidang moral kerana ia tabii utama moral. Tanpa pilihan, moral tidak mempunyai ertinya kerana sesuatu yang ada unsur paksaan (*determinisme*) tidak boleh dipuji atau dihukum kerana manusia tidak mempunyai sebarang kaitan dalamnya selain hanya sebagai aktor sahaja. Hanya dengan adanya pilihan barulah sesuatu tindakan itu boleh dipuji kerana timbul dari kehendak sendiri.

### **Kritikan Terhadap Faktor-Faktor Mempengaruhi Pertimbangan Moral**

Persoalan perkara yang mempengaruhi pertimbangan moral telah menimbulkan perdebatan yang tidak kurang hebatnya dalam kalangan para cendekiawan dan ahli falsafawan. Terdapat kesepakatan bahawa pertimbangan moral berlaku berasaskan sifat sejagat manusia yang jengkel ke atas sesuatu perbuatan dan bukan ditentukan oleh persetujuan dan budaya setempat. Berlaku kesepakatan dalam sebilangan falsafawan dan ahli psikologi tentang hal ini (Shaftesbury, 1999; Kant, 2010b; Hare, 1981; Kohlberg, 1969; Turiel, 1983) sebagai lawan kepada mereka yang mendokong relativisme dan skeptisisme dalam etika. Sebenarnya boleh dikatakan bahawa manusia secara sedar atau tidak sedar mengutamakan nilai yang mutlak berbanding yang relatif terutama apabila dipertanyakan kepada mereka dalam keadaan kehipotesisan (hipotetis). Namun demikian mereka berbeza pandangan tentang asas yang menjadi sifat sejagat pertimbangan moral.

Sehubungan dengan itu juga, terdapat pelbagai pandangan ke atas peranan akal<sup>15</sup>, perasaan atau emosi, intuisi dan agama dalam tindakan moral. Pandangan ini terbahagi kepada dua kategori yang bertentangan, iaitu sama ada keputusan moral dilakukan oleh penaakulan secara deliberatif (dengan akal); atau keputusan moral dilakukan secara automatik yang dipacukan oleh emosi dan intuisi.

Kohlberg (1969, 1984) dan Kohlberg drk. (1990) melihat hubungan antara kognitif atau rasionaliti dengan tingkat penaakulan moral. Ada model yang menekankan penaakulan secara deliberatif berlaku selepas dicetuskan oleh intuisi atau persepsi<sup>16</sup>, kerasionalan dipengaruhi oleh emosi sebagai bentuk minda tidak sedar yang menghasilkan intuisi (Sunstein, 2005); dan pandangan yang meletakkan intuisi sebagai bahagian daripada akal (Gigerenzer, 2008). Bagaimanapun terdapat kesepakatan bahawa keputusan moral dibuat secara automatik yang dipengaruhi oleh kebiasaan yang dicetuskan oleh latihan, persekitaran dan latar belakang agen moral. Peranan emosi dan intuisi dalam pertimbangan moral disebut sebagai pra-akal.

Berikut adalah model-model utama yang digunakan oleh ahli-ahli psikologi dalam menunjukkan bagaimana pertimbangan moral berlaku yang pada akhirnya kami tonjolkan kelemahan setiap model itu.

### ***Model Piaget-Kohlberg***

Perbincangan tentang cara seseorang melakukan pertimbangan moral dimulakan oleh Piaget (1932) melalui kajiannya ke atas proses kanak-kanak membuat peraturan dalam permainan. Idea beliau seterusnya dikembangkan oleh Kohlberg (1969). Sebagai pakar pembangunan kognitif, Piaget dan Kohlberg menyatakan bahawa cara seseorang menilai kemoralan sesuatu perbuatan dalam situasi yang khusus ditentukan oleh kefahaman mereka ke atas keadilan dan saling kerjasama. Apabila kefahaman ini mengalami kemajuan, cara penghakiman mereka juga turut mengalami perubahan. Perubahan tersebut pula berlaku mengikut peringkat yang tertentu (Schlaefli drk., 1985).

Berdasarkan pada teori kemajuan moral Piaget (1932), Kohlberg (1969) menyusun enam (6) peringkat perkembangan moral individu berdasarkan kajiannya ke atas kelakuan moral kanak-kanak dan remaja. Kohlberg menghuraikan bahawa kemajuan moral seseorang berkembang melalui suatu peringkat yang tersusun bermula daripada peringkat yang paling asas, iaitu peringkat pertama hinggalah ke peringkat yang tertinggi iaitu peringkat yang keenam, iaitu orientasi etika yang sejagat (Kohlberg drk., 1983).

Pada peringkat pertama, berlaku ketaatan buta ke atas peraturan-peraturan dan autoriti serta takut kepada hukuman; peringkat kedua ialah penilaian berpandukan untung rugi daripada sesuatu pertimbangan moral yang berpusat pada kepentingan diri; peringkat ketiga ialah ingin memenuhi ekspektasi masyarakat dengan mengikut aturan moral yang ditetapkan oleh masyarakat; peringkat keempat pertimbangan moral ditumpuhkan kepada memelihara kerukunan kehidupan bermasyarakat; peringkat kelima ada penilaian ke atas nilai-nilai dan peraturan-peraturan yang diamalkan oleh masyarakat supaya selari dengan nilai-nilai yang asasi (fundamental) seperti kebebasan dan menunaikan kewajipan-kewajipan kontrak (*contractual obligations*); dan yang teraktinggi ialah peringkat keenam iaitu mengamalkan prinsip-prinsip etika yang universal. Pada peringkat ini agen moral telah melaksanakan moral hak-hak manusia yang piawai dan semesta (standard dan universal). Sama seperti teori hierarki kehendak Maslow (1970), tidak ramai yang mampu mencapai peringkat ini. Malah kebanyakannya tidak dapat melangkaui peringkat yang keempat.

Walau bagaimanapun kelemahan teori Kohlberg ialah ia hanya mengambil kira keadilan sahaja sebagai penentu pertimbangan moral. Keadilan bukanlah satu-satunya prinsip yang ada dalam falsafah moral (Rest drk., 1999). Ada agen moral yang membuat keputusan moral atas faktor keadilan, ada pula kerana kepedulian dan keterikatan dengan yang lain (Giligan, 1982). Sebagai reaksi kepada kritikan ke atas teorinya, Kohlberg meluaskan pertimbangan moral dalam modelnya daripada hanya ditentukan oleh faktor keadilan sahaja (1984) dengan memasukkan faktor kemurahan hati (Kohlberg drk., 1990). Bagaimanapun itu tidak melepaskan teorinya daripada hanya bergantung kepada dimensi keadilan sahaja; sedangkan faktor-faktor lain seperti kasih sayang (*compassion*); peduli (*caring*) dan lain-lain perasaan peribadi turut memainkan peranan dalam penaakulan moral (Blum, 1980); dan oleh kepekaan, motivasi dan ciri moral yang dibicarakan oleh Rest (1983) dan diperkatakan di bawah ini. Model Blum (1982) dibicarakan kemudian.

### ***Model Rest***

Sebagai reaksi kepada pandangan piaget-Kohlberg di atas, Rest (1983) menyarankan bahawa kelakuan moral tidak hanya ditentukan oleh pertimbangan moral semata-mata tetapi terhasil daripada interaksi pertimbangan moral dengan kepekaan moral, motivasi moral dan ciri moral. Oleh sebab itu, model beliau disebut sebagai model empat komponen. Ketiga-tiga komponen lain bersama-sama dengan pertimbangan moral menentukan kelakuan moral seseorang terzhahir sebagai tindakan (Rest, 1984; Rest drk., 1999 & Ray, 2007). Kegagalan moral berlaku tatkala terdapat kecacatan dalam salah satu daripada empat komponen tersebut.

Model ini menunjukkan bahawa kognisi moral memerlukan afek moral sebagaimana afek moral memerlukan kognisi moral (Narvaez dan Rest, 1995; Ray, 2007). Oleh itu dapat dilihat bahawa model Rest lebih realistik berbanding dengan model Piaget-Kohlberg (1969) kerana model ini menunjukkan interaksi antara dimensi akal dan perasaan secara serentak.

Walau bagaimanapun, model Rest sebagai pewaris kepada model Piaget- Kohlberg turut mempunyai kelemahan yang sama, iaitu mengabaikan faktor selain keadilan dalam kelakuan moral seseorang. Sama seperti model Piaget-Kohlberg yang hanya melihat dimensi keadilan sebagai faktor penentu dalam pertimbangan moral, model Rest juga turut melakukan andaian yang sama. Bezanya dimensi keadilan Rest dalam psikologi moral dipengaruhi oleh interaksi di antara keempat-empat komponen iaitu kepekaan, pertimbangan moral, motivasi moral dan ciri moral (Rest drk., 1999, pp. 101).

### ***Model Giligan: Etika Peduli***

Keadilan hanyalah satu dimensi dalam teori moral dan berkemungkinan berat sebelah ke atas mereka yang menilai dimensi yang lain sebagai penentu dalam tindakan moral (Blum, 1980). Oleh itu model yang menilai tindakan moral berdasarkan dominasi faktor 'keadilan' tidak dapat meliputi mereka yang mementingkan faktor-faktor lain sebagai penentu dalam tindakan moral. Antara mereka yang berpandangan sebegini ialah Gilligan. Giligan (1982) menunjukkan bahawa terdapat agen moral yang mengutamakan perhubungan dan peduli kepada yang lain sebagai nilai moral yang penting dan boleh jadi lebih penting daripada 'keadilan' dan

‘kewajipan’ yang ketara pada kaum wanita (pincang lapuan/gender). Walaupun pandangan beliau menerima beberapa kritikan yang menegaskan bahawa penaaakuan moral berlaku secara umum dan tidak semestinya dipengaruhi oleh faktor jantina (Walker drk., 1987). Walaupun menerima kritikan, berdasarkan kepada bukti-bukti kajian empirik etika peduli telah diterima secara umum dalam teori moral (Jorgensen, 2006). Hoffman (1984) misalnya menyokong pandangan Giligan dengan menyatakan bahawa peka kepada orang lain adalah genting dalam teori moral, justeru menekankan peranan empati dalam teori moral (Ray, 2007, pp. 14-15).

Sama seperti enam peringkat perkembangan moral Piaget-Kohlberg (1969) yang dibahagikan kepada tiga peringkat yang utama, Giligan (1982) juga membuat tiga peringkat perkembangan moral berpandukan model ‘peduli’ beliau. Pada peringkat yang pertama (pra-konvensional atau pra-lazim), individu hanya melihat kepentingan diri sahaja. Dalam peringkat ini peralihan (transisi) boleh berlaku daripada sifat mementingkan diri kepada tanggungjawab. Dalam peringkat yang kedua (moral konvensional/lazim), kebaikan moral disamakan dengan pengorbanan diri. Individu menekankan nilai-nilai masyarakat dan kepedulian mereka kepada nasib orang lain. Pada peringkat ini perubahan berlaku apabila individu bergerak daripada kebaikan kepada kebenaran. Peringkat ketiga, pasca-konvensional atau pasca-lazim, individu mengintegrasikan kepentingannya dengan kepentingan orang lain, termasuk pertimbangan akibat sesuatu tindakan kepada dirinya dan juga orang lain. Pada peringkat ini lahir perasaan solidariti dengan yang lain dan berusaha mengelakkan daripada merugikan sama ada diri sendiri mahupun orang lain kerana sedar tindakan sebaliknya akan menjejaskan perhubungan yang telah terjalin.

Sebagaimana model ‘keadilan’ Rest yang terdiri daripada empat komponen, Ray (2007) mengembangkan dimensi ‘peduli’ kepada empat komponen: kesadaran belasan (*Empathic Awareness*), keunggulan kesian (*Compassionate Ideal*), keberhubungan interperibadi (*Interpersonal Relatedness*) dan Efikasi peduli (*Care-Efficacy*). Beliau mendapati bahawa individu yang memiliki kecenderungan ‘keadilan’ yang kuat akan turut mempunyai rasa ‘peduli’ yang kuat kepada orang lain. Jadi terdapat hubungan antara

‘keadilan’ dan ‘peduli’ sehingga yang terakhir itu adalah akibat daripada yang pertama yang dapat dirumuskan bahawa hanya yang menjunjung ‘keadilan’ sahaja yang akan ‘peduli.’ Dalam hal ini, kajian Rest seperti yang disebutkan pada awal tadi, tidak menjelaskan sebab agen moral mempunyai kecenderungan moral yang sedemikian.

### ***Model Berasaskan Emosi***

Tidak seperti kebanyakan para falsafawan yang rata-ratanya meletakkan kerasionalan sebagai penentu dalam pertimbangan moral, Hume (1888) sebaliknya meletakkan emosi sebagai menguasai akal dalam pertimbangan tersebut. Darwin (1981), seterusnya psikologi evolusi – yang menggunakan teori evolusi Darwin melalui seleksi alam untuk menjelaskan fenomena moral – sepakat dengan Hume yang melihat emosi sebagai penentu pertimbangan moral (Macaulay, 2009). Menurut golongan emotivisme ini, lebih banyak masalah moral dan dilema etika diputuskan oleh emosi berbanding dengan akal (Westen, 2008, p. 133).

Walau bagaimanapun, pandangan ini boleh dipertikaikan tentang tahap peranan emosi seseorang dalam membuat pertimbangan moral yang otentik. Ini juga menunjukkan bahawa lebih ramai agen moral yang menggantungkan pertimbangan moral kepada emosi daripada instrumen-instrumen yang lain yang dibimbangi tidak memberi keputusan yang andal, selain ada kaitan dengan pegangan ke atas relativisme moral dan ini amat merbahaya kepada prinsip-prinsip moral yang dijunjung tinggi oleh insan. Ia merbahaya kerana boleh melahirkan fenomena moral yang tidak mutlak, tetapi relatif yang bergantung kepada individu semata dan dipengaruhi oleh faktor masa dan tempat.

### ***Model Berasaskan Empati: Model Hoffman***

Hoffman (1991) melihat kepentingan peranan empati dalam kelakuan moral. Beliau menyarankan empati sebagai boleh menukarkan norma-norma luaran dan masyarakat kepada penggerak dalaman untuk seseorang bertindak. Penghayatan (Internalisasi) berlaku apabila seseorang itu merasa berkewajipan



untuk bertindak menurut norma masyarakat biarpun ia tidak kisah dikenakan hukuman kerana mengambil tindakan yang bertentangan dengan peraturan seperti yang biasa berlaku dalam budaya India-Pakistan. Menurutnya, manusia lahir dengan keupayaan empati. Ia meningkat seiring dengan peningkatan umur dan pengalaman.

Kesedaran empati<sup>17</sup> penting untuk menggerakkan seseorang untuk bertindak (Bandura, 1985; Eisenberg-berg & Mussen, 1978; Hoffman, 1984). Empati menyebabkan seseorang peka kepada nasib orang lain. Akan tetapi mereka tidak membincangkan cara meningkatkan kesedaran empati dalam diri seseorang. Mereka hanya membahaskan bahawa empati adalah faktor yang dapat menggerakkan seseorang untuk bertindak.

### ***Model Haidt***

Sebagai reaksi kepada model-model rasionalis Haidt (2001) mengemukakan sebuah model yang menunjukkan betapaanya penaakulan dan emosi moral bekerjasama untuk menghasilkan pertimbangan moral. Model ini, layak dinamai model instuisi, menyatakan bahawa pertimbangan moral sama seperti pertimbangan estetika, berlaku secara pantas dan intuitif. Seseorang mengetahui perkara yang salah dan benar sebagaimana dia mengetahui ‘kecantikan.’ Menyedari bahawa pertimbangan moral tidak hanya dipengaruhi semata-mata oleh dimensi (i) kemudaran, peduli dan altruisme; dan (ii) kesaksamaan, kesalingan dan keadilan, Haidt memperkenalkan Teori Landasan Moral (*Moral Foundation Theory*). Teori Landasan Moral diwujudkan untuk memahami sebabnya kemoralan berbeza mengikut budaya tetapi masih menunjukkan banyak persamaan dan tema-tema yang berulang. Teori ini mencadangkan lima bawaan sebagai dasar kepada etika intuitif, iaitu cakna (*care*)/ atau mudarat (*harm*), keadilan (*fairness*)/ atau menipu (*cheating*), kesetiaan (*loyalty*)/ atau khianat (*betrayal*), kewibawaan atau subversif, dan kesucian (*sanctity*) atau degradasi.

Walau bagaimanapun, model tersebut ada kelemahannya kerana mengutamakan intuisi dalam pertimbangan moral. Menggantungkan keputusan moral pada intuisi tanpa bimbingan aturan-aturan agama adalah merbahaya kerana boleh sahaja seseorang itu mengaku telah menerima ilham (visi) untuk

melakukan sesuatu pilihan perbuatan yang dianggapnya baik dan mengikuti norma-norma kemoralan.

Haidt tidak menjelaskan sebabnya agen moral mempunyai pola kecenderungan moral yang tertentu. Selain itu model itu juga tidak menerangkan cara agen moral boleh mengetahui bahawa intuisi yang membawa kepada pertimbangan dan keputusan moral adalah benar dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip moral. Pada halnya, boleh sahaja agen moral menyatakan bahawa ia menerima intuisi atau suara hati yang menyuruhnya melakukan tindakan-tindakan yang tertentu yang akhirnya didapati bersalahan dengan prinsip-prinsip moral yang tidak terpisah daripada tabii manusia. Kriteria untuk memastikan kebenaran intuisi yang diterima oleh agen moral tidak dijelaskan oleh model tersebut.

Terdapat kekeliruan ke atas pandangan Hume yang menyatakan bahawa pertimbangan moral dilakukan secara automatik tanpa pertimbangan akibat faktor emosi (1888). Haidt (2007) berusaha menyokong pandangan ini, dengan mengatakan keputusan moral berlaku secara intuitif. Sebenarnya pertimbangan moral hanya boleh berlaku secara automatik sekiranya seseorang itu telah mendapat kebiasaan dalam perlakuannya. Ia tidak berlaku secara umum dan untuk semua perkara. Sekiranya semua pertimbangan moral berlaku secara automatik tanpa kesedaran, akan berlaku banyak kesalahan pertimbangan sebab keputusan hanya dilakukan mengikut kebiasaan, suara hati atau bawah sedar (*sub conscious*) yang belum pasti betul. Ini memberi gambaran bahawa minda sedar (*conscious mind*), minda bawah sedar (*sub conscious mind*) dan tidak sedar (*not conscious*) memainkan peranan dalam pertimbangan moral. Kemampuan ini perlu dilatih supaya semua pertimbangan moral tidak bertentangan dengan kemoralan.

Model Intuisi Sosial Haidt yang menjadi asas kepada Teori Landasan Moral mempunyai kelemahan kerana pandangannya yang menyatakan bahawa pertimbangan moral dipengaruhi oleh intuisi. Kata intuisi sendiri menimbulkan keraguan, iaitu sama ada ia boleh dianggap sebagai pengetahuan atau sebaliknya. Emotifisme menolaknya sebagai ilmu, tetapi Islam sebaliknya menerimanya sebagai sebahagian daripada pengetahuan yang disebut sebagai ilmu *hudhuri* (pengetahuan dengan kehadiran) atau laduni tetapi dengan bimbingan syariat.

Sebenarnya model intuisi Haidt berusaha menjelaskan peranan intuisi dalam pertimbangan moral yang tidak dapat dijelaskan oleh model kerasionalan. Walaupun model intuisi Haidt hebat dalam menghubungkan intuisi dengan pertimbangan moral, tetapi model tersebut belum mampu menjawab sebabnya agen moral mempunyai kecenderungan moral sebegitu sehingga mereka sendiri tidak dapat menjelaskan sebabnya mereka mengambil sesuatu keputusan moral yang khusus. Walaupun Haidt berhujah bahwa pertimbangan moral dalam modelnya dipengaruhi oleh intuisi, tetapi konsep instuisinya tidak terlepas daripada pengaruh afektif yang dibentuk oleh pengaruh persekitaran sehingga menimbulkan suatu tanggapan bahawa Haidt keliru di antara peranan intuisi dan afektif dalam pertimbangan moral.

### ***Model Sahsiah***

Teori yang dilihat ada kaitannya dengan skop kajian ialah teori sahsiah moral atau identiti oleh beberapa orang sarjana yang dijelaskan oleh Hogen dan Emler (1995). Teori ini menyatakan bahawa terdapat hubungan antara pemahaman kemoralan dengan motivasi melaksanakan kemoralan sehingga hasilnya menjadi identiti seseorang (Blasi, 1995).<sup>18</sup> Blasi (1995) menyebutnya sebagai Integrasi kefahaman moral dan motivasi (*the integration of moral understanding and motivation*). Cara dan bentuk integrasi itu ditentukan oleh ideal atau nilai-nilai yang dijunjung oleh seseorang (Erikson, 1968; Gilligan, 1982). Apabila integrasi berlaku, agen moral akan tersentuh emosinya seperti berasa kesal, sedih, atau rasa bersalah apabila melihat kejadian-kejadian yang bertentangan dengan kemoralan. Sebaliknya, mereka yang tidak tersentuh emosinya apabila melihat kejadian yang sama dikatakan sebagai pemahaman moralnya terpisah daripada dirinya (Blasi, 1995). Sungguhpun Blasi (1995, pp.246) melihat kemoralan sebagai boleh difahami dan dianggap secara umumnya sebagai penting meskipun kepada mereka yang menganggapnya sebagai bukan bahagian daripada identiti mereka (p. 246), tetapi Blasi tidak dapat menjelaskan secara tuntas sebabnya ia berlaku demikian dan cara integrasi itu dapat ditingkatkan. Blasi hanya mengandaikan bahawa integrasi moral hanya boleh dicapai sekiranya kefahaman yang

sebenarnya tentang perkara yang melibatkan kemoralan dalam realitinya.

Teori ini dilihat ada hubungannya dengan *al-fitrah* kerana prinsip teori personaliti yang melihat orang yang bermoral lebih disenangi daripada yang tidak bermoral. Oleh kerana itu agen moral mahu dilihat dirinya baik supaya disenangi dan diterima dalam kelompok (termasuk organisasi) dan juga masyarakatnya sehinggalah ia diiktiraf sebagai seorang yang baik. Namun demikian pembinaan reputasi yang baik memerlukan usaha dan ketekalan (Hogan & Emler, 1995).

Dalam perkembangan yang berikutnya muncul pula tauladan moral (*moral exemplar*) yang boleh dijadikan contoh ikutan dalam amalan kemoralan (Slyke, 2013). Ini membuktikan bahawa manusia sentiasa mahu mencari contoh ikutan untuk diteladani cara hidupnya, iaitu insan yang berjaya menzahirkan fitrahnya seperti para Nabi dan wali.

### ***Model Shafer-Landau***

Shafer-Landau (2013a, 2013b) berdasarkan perbahasan falsafah berjaya membuktikan realisme etika. Kebenaran sesuatu tindakan memerlukan alasan yang kukuh (2013b). Berdasarkan kepada alasan ini moral adalah bermakna dan bukannya ilusi sebagaimana dakwaan emotifisme. Beliau mendakwa mengikuti prinsip-prinsip moral membawa kesenangan kepada pelakunya berbanding dengan tidak mengikutinya. Walau bagaimanapun beliau gagal menjelaskan sebabnya berlaku. Beliau hanya menyatakannya sebagai swa-dalil (*self-evident*) yang tidak boleh ditolak begitu sahaja.

Isunya ialah bagaimanakah sesuatu pandangan moral menjadi swa-dalil dan mengapakah pandangan itu tidak boleh ditolak? Justeru, kajian ke atas konsep *al-fitrah* akan dapat menjawab segala persoalan tersebut.

### ***Teori Moral Berasaskan Etika Mahmudah (Virtue)***

Kelemahan etika **mahmudah** (*virtue*) ialah ketiadaan kod etika di dalamnya yang perlu diikuti dalam menghadapi dilema moral. Etika itu hanya menyatakan bahawa manusia yang rasional akan bertindak

baik demi kebahagiaannya. Dalam hal ini etika utilitarian dan deontologi dilihat lebih unggul<sup>19</sup>.

Selain itu etika **mahmudah** (*virtue*) tidak memberikan sempadan yang jelas bagaimana membezakan **mahmudah** (*virtue*) dengan sifat buruk (*vice*) (Mackie, 1977).<sup>20</sup> Teori etika itu hanya menyatakan bahawa untuk bahagia, manusia mesti mengamalkan **mahmudah**. Ini menyebabkan etika **mahmudah** sukar difahami untuk dilaksanakan dalam kehidupan seharian.

Etika mahmudah juga memusatkan perhatian kepada bagaimana menjadi individu yang baik pada akhirnya dan bukannya pada perbuatan (Louden, 1989). Penekanan ini ada kelemahannya kerana berkemungkinan mengabaikan beberapa perbuatan buruk yang dilakukan sekali-sekala oleh agen moral dengan alasan perbuatan itu hanyalah penyimpangan sementara untuk menjadi individu yang berperibadi unggul; sedangkan ada perbuatan yang meninggalkan kesan negatif yang berkekalan pada diri seseorang.

Etika deontologi yang menekankan kepada idea kewajipan dan tanggung jawab dalam melakukan sesuatu perbuatan juga tidak luput daripada kekurangan. Sebenarnya emosi menjadi salah satu alasan untuk melakukan tindakan yang bermoral. Akan tetapi etika deontologi mengabaikannya menyebabkan etika ini kaku dan tidak menggairahkan agen moral untuk melakukan tindakan moral.<sup>21</sup> Kant (2010) percaya bahawa kecenderungan, emosi dan akibat tidak sewajarnya memainkan peranan dalam pertimbangan moral. Dorongan untuk bertindak mestilah berasaskan tanggung jawab. Perkara yang menjadi perhatian etika deontologi hanyalah tanggungjawab dan bukannya akibat; sedangkan tanggungjawab dan akibat ada hubungannya. Etika ini tidak menghubungkan perbuatan dengan kebahagiaan. Semua perbuatan hanya dikaitkan dengan tanggungjawab sahaja.

Etika deontologi hanya memberi perhatian kepada perkara yang tidak boleh dilakukan. Hubungan pertimbangan moral dengan kebahagiaan tidak dibincangkan. Etika ini memberikan panduan cara mengelakkan diri daripada melakukan tindakan-tindakan yang bertentangan dengan moral. Walau bagaimanapun kelemahannya ialah ketiadaan penjelasan secara total tujuan atau matlamat kehidupan. Etika ini terlalu menekankan perbuatan secara teliti

sehingga melupakan perkara yang sebenarnya dikehendaki oleh manusia sehubungan dengan pilihan dan tindakan moralnya.

Selain itu, segi amalan, etika deontologi mempunyai masalah untuk memilih dua dilema tanggungjawab, misalnya tidak berbohong dan menyelamatkan nyawa orang. Sekiranya ditentukan dengan memilih akibat yang lebih kurang mudaratnya, maka keputusan bukan lagi dipengaruhi oleh prinsip tanggungjawab, tetapi akibat. Etika deontologi sukar diamalkan dalam situasi dilema moral yang kabur, yang melibatkan konflik dan kepentingan yang pelbagai. Etika ini hanya sesuai dilaksanakan dalam situasi pertimbangan moral yang jelas boleh dilaksanakan.

Deontologi juga terlalu unggul. Pertimbangan moral tidak hanya melibatkan tanggungjawab tetapi banyak lagi perkara lain yang perlu diambil kira sebelum dapat dilaksanakan. Antaranya ialah kemampuan agen moral untuk melaksanakannya.

Akhir sekali, tidak seperti etika mahmudah dan deontologi yang melihat moral sebagai sesuatu yang mutlak, etika utilitarian yang menekankan faedah daripada suatu perbuatan pula bersifat mementingkan diri dan menghuru-harakan kemoralan. Etika ini hanya memberi perhatian kepada akibat perbuatan yang menghasilkan manfaat kepada seramai mungkin manusia dan menafikan kebaikan intrinsik yang ada pada perbuatan. Perbuatan yang dianggap buruk pada hari ini boleh berubah menjadi perbuatan yang baik pada hari esok asalkan masyarakat menyetujuinya. Bukan suatu masalah pada pandangan teori ini untuk mengorbankan satu nyawa demi menyelamatkan ramai nyawa iaitu kerosakan sisi bersama (*collateral damage*) adalah diizinkan. Etika ini hanya menekankan kepada akibat akhir. Jelas, utilitarianisme menghasilkan agen moral yang mementingkan diri dan tidak mempunyai prinsip etika yang jelas.

### ***Model Warnock***

Warnock (2006) percaya bahawa pertimbangan moral yang tuntas tidak dapat dibuat melainkan kita mempunyai kefahaman umum tentang isu-isu moral yang diperkatakan, tentang dampak keputusan yang diambil ke atas mereka yang berkepentingan dengan mengambil kira antara lain perkara-perkara seperti keadilan dan kesaksamaan, lebih-lebih lagi ia tidak hanya mengambil kira tentang

keuntungan atau kerugian kewangan. Beliau menegaskan bahawa dasar moral – tentang kepentingan berperilaku baik berbanding sebaliknya – yang diterima umum, baik oleh yang menerima agama mahupun yang menolaknya (sekular), perlu dipersetujui dahulu agar suatu panduan tentangnya bukan hanya dapat diwujudkan, tetapi juga diterima umum. Baginya, kemoralan awam (*public morality*) hanya berlaku apabila wujudnya insan-insan yang baik, yang menjunjung kemoralan dan budi baik.

Sehubungan dengan itu, Warnock mendakwa wujudnya moral baik, yang boleh dibezakan daripada kejahatan. Jadi apakah pula asasnya? Itu perlu dicari. Bagi Warnock pandangan bahawa kemoralan adalah tabii yang ditekankan oleh golongan rasional seperti Aristotle dan Kant adalah tidak memadai. Etika mahmudah (*virtue*) Aristotle misalnya menekankan bahawa moral yang baik adalah tabii (*natural*) manusia yang rasional. Ini tidak ada pada makhluk lain – haiwan dan tumbuhan. Pada Warnock hujah itu tidak memadai kerana hujah itu menjelaskan bahawa seseorang melakukan sesuatu perbuatan hanya semata-mata kerana hendak melakukannya dan mendapat kenikmatan daripadanya (hlm. 123). Jawapan yang diberikan oleh Aristotle dan Kant kenapa perlu berperilaku baik adalah sama seperti yang diberikan oleh agama (Kristian), iaitu kekuatan akal dan roh yang abadi dan itu tidak dapat menjelaskan asal-usul moral kepada golongan sekular.

Sebaliknya Warnock berpandangan bahawa faktor perasaan (*feeling*) berperanan dalam tindakan seseorang dan perasaan ada hubungannya dengan masyarakat di sekitarnya yang mempengaruhi bagaimana seseorang itu hidup dengan mereka seperti sifat malu misalnya. Pandangan masyarakat ke atas tingkah laku seseorang mempengaruhi bagaimana seseorang bertindak.

Perasaan altruisme misalnya boleh mencetuskan tindakan agen moral. Sekiranya tiada perasaan tersebut, maka tidak dapat dijelaskan sebabnya agen moral bertindak sungguhpun pada masa yang sama agen itu menanggung kesukaran dalam tindakannya demi manfaat mereka yang memerlukan.

Walaupun pandangan Warnock nampaknya dapat menjelaskan tentang sebab musabab agen moral dalam memutuskan pilihan tindakannya, tetapi memusatkannya kepada faktor perasaan, iaitu altruisme tidak memadai. Apakah yang mencetuskan perasaan altruisme tidak dijelaskan oleh Warnock melainkan hanya merujuk

kepada pandangan masyarakat sahaja yang juga terbit daripada norma yang diterima oleh masyarakat. Sekiranya inilah penentu kepada perasaan, maka etika yang terbit daripadanya tidak dapat diterima secara umum kerana dipengaruhi oleh faktor setempat. Daripada hanya mengaitkan masyarakat sebagai penentu kepada perasaan yang mempengaruhi tindakan seseorang, bukannya kerasionalan tetap memainkan peranan dan mengapa sedemikian halnya harus dijelaskan bukan daripada hanya mengaitkannya dengan pandangan Aristotle semata.

### ***Pandangan Yang Sahih***

Pandangan yang sahih tentang faktor sebenar yang mempengaruhi pertimbangan moral tidak akan dapat ditemui melainkan pandangan yang andal akan sifat tabii manusia ditemui. Pada masa kini terdapat pelbagai pandangan tentang sifat tabii manusia dalam literatur. Setiap teori lahir dalam konteks persekitaran dan zaman yang tertentu. Ilmuwan yang hidup dalam era yang tertentu sudah tentu dipengaruhi oleh persekitaran semasa dan mempengaruhi pandangannya ke atas sesuatu teori (Markur, 2004). Freud (1962) mengasaskan teori psiko analisisnya dengan melihat manusia dari sudut negatif berdasarkan kepada persekitaran masalah sosial pada zamannya. Teorinya terhasil daripada hubungannya merawat para pesakit yang mengalami gangguan jiwa, lumpuh dan kerdil. Pengalaman serupa juga dapat dilihat pada Marx (1983). Malah ahli-ahli spiritual Islam yang utama seperti al-Ghazali (1988a) terdorong untuk menghasilkan karya-karya mereka rentetan daripada persekitaran akhlak yang mereka tempuhi dalam masyarakat pada zaman mereka.

Pelbagai aneka pandangan ini perlu disintesisasikan untuk mendapatkan pengetahuan yang andal tentang sifat tabii manusia agar kajian pertimbangan moral yang lengkap dapat dihasilkan. Memandangkan setiap teori berbeza mengikut pandangan ilmuwan yang mengajukannya, maka ia boleh jadi salah atau betul.

### **Kritikan Terhadap Teori Asal Usul Moral**

Suatu ciri khusus yang ada pada manusia ialah keterikatannya dengan moral. Keterikatan ini tidak berlaku pada makhluk-makhluk



lain. Seperti yang disebut di dalam awal bab ini, moral merupakan perkara yang sentiasa berhubungan dengan kehidupan manusia. Persoalannya ialah bagaimanakah keterikatan ini boleh berlakunya dan dari manakah asal-usul moral?

Terdapat beberapa pandangan utama ke atas asal-usul moral.<sup>22</sup> Pertama, pandangan yang paling popular iaitu moral berasal dari petunjuk agama. Locke (1924) menulis, the “true ground of morality ... can only be the will and law of God.” (Dasar moral yang benar ... hanyalah kehendak dan hukum Tuhan). Craig dan Sinnott-Armstrong (2004) menyatakan bahawa nilai-nilai moral tidak boleh wujud tanpa Tuhan, dan mendakwa dalam realitinya para realis moral yang ateis kelihatan kekurangan asas untuk mendokong nilai-nilai moral dan membiarkannya tergantung begitu sahaja dalam cara yang tidak bijaksana. Justeru itu Dostoyevsky (1958) mengungkapkan bahawa sekiranya tiada Tuhan segala-galanya boleh dilakukan.

Kedua, pandangan moral daripada budaya atau persetujuan masyarakat. Pihak empiris menyatakan bahawa sebenarnya kebaikan dan keburukan tidak mempunyai sebarang erti (Dewey, 1922; Shweder, 2002). Hanya manusia yang memberi erti kepadanya. Moral datang kemudian apabila masyarakat yang paling awal menyedari bahawa kebaikan memberi manfaat, melangsungkan kehidupan manakala perbuatan buruk pula mengucarkan-kacirkan kehidupan. Lalu kepercayaan ini disampaikan secara turun-temurun daripada generasi terdahulu sehinggalah kepada generasi kini. Didikan ibu bapa pula menanamkan kesedaran moral anak-anak dan diperkukuhkan oleh budaya dan kehidupan bermasyarakat sehingga mereka yang hidup bertentangan dengan moral akan mendapat sanksi dan hukuman. Di sini moral berlaku kerana pengalaman akan peranannya dalam kehidupan.

Darwinisme mengikuti pola pemikiran yang lebih kurang sama seperti pandangan di atas. Bezanya ialah Darwinisme menganggap moral sebagai kontinjen melalui proses evolusi secara pilihan tabii alam. Proses-proses pilihan tabii yang telah berlaku sejak beribu-ribu tahun yang lalu menyebabkan manusia memberi perhatian ke atas moral. Pada masa depan kemungkinan yang sebaliknya boleh berlaku apabila pilihan tabii mengubahnya. Pada

Darwinisme, tiada wawasan (visi) moral melainkan berlaku secara kebetulan.

Golongan emotifisme berpendapat moral dicipta lalu menganggap moral sebagai ilusi kerana tidak dapat dilakukan analisis empirik ke atas pernyataan-pernyataan moral. Moral hanyalah sentimen agen moral yang tidak dapat dipastikan kebenarannya (Ayer, 1972). Benarkah demikian? Kalau benar, mengapa manusia mesti memilih antara dua pilihan yang bertentangan. Sekiranya moral adalah ilusi, bererti tiada bezanya sama ada memberi makan kepada mereka kebuluran atau membiarkan sahaja mereka mati kebuluran. Adakah membiarkan anak mati kelaparan bukan perbuatan yang tidak bermoral? Pasti, kita mempunyai reaksi ke atas pernyataan tersebut, bererti moral adalah fakta. Oleh itu moral bukan semata-mata kerana faktor psikologi, tetapi ada sebab yang menyebabkannya sedemikian.

Ketiga, moral berasal dari tabii manusia. Menurut pandangan ini, manusia memiliki kesedaran moral (*moral sense*) sebagai bahagian daripada tabiinya (Shafer-Landau, 2010). Bagaimanapun perkara ini memerlukan penelitian yang selanjutnya kerana terdapat aneka pandangan ke atas tabii manusia yang memberi implikasi kepada prinsip-prinsip moral. Ini penting kerana sekiranya kesefahaman dapat dicapai, pertimbangan moral boleh dibuktikan sebagai sejagat, bukan eksklusif dan tidak tertakluk kepada pengaruh ruang-masa.

Model-model tersebut tidak menjawab secara menyakinkan mengapa manusia perlu bermoral? Ia hanya melihat bagaimana pertimbangan moral berlaku dan apa yang mempengaruhinya. Faktor-faktor seperti keadilan, kemurahan hati, peduli dan empati dilihat mempengaruhi kelakuan moral individu. Tetapi adakah ia telah cukup untuk menjelaskan kelakuan moral agen moral. Sebagaimana yang dikatakan oleh Haidt (2007), kemoralan lebih dari sekadar kemudaratan dan kesaksamaan, maka penyelidikan ke atas konsep *al-fitrah* dan tabii manusia akan membuka suatu perspektif baharu bagaimana agen moral melakukan pertimbangan moral dan tindakan moral.

## **Kesimpulan**

Kajian ke atas konsep *al-fitrah* amat penting kerana ia dapat menjelaskan tentang hakikat sifat manusia. Kegagalan memahami sifat manusia amatlah merbahaya kerana menjadi punca kepada segala krisis moral yang berlaku di sekeliling kita. Konsep *al-fitrah* dapat menjelaskan mengapa sebabnya amat dekat dengan diri manusia selain dapat menunjukkan perihal menzahirkan, memperkuatkan dan mengekalkan *al-fitrah* pada diri seseorang supaya akhirnya terzhahir sifat-sifat keperibadian yang unggul.

## Catatan Hujung

<sup>1</sup> Ahli-ahli moral secara umumnya bersepakat bahawa kemoralan ialah ketekalan antara apa yang seseorang percaya sebagai moral dengan bagaimana ia berperilaku (Blasi, 1983). Kata hikmah yang diucapkan oleh Socrates dan anak muridnya Aflatun/Plato, “untuk tahu yang baik ialah dengan membuat baik” (“to know good is to do good”), menggambarkan hubungan yang terdapat antara pengetahuan moral dan tindakan moral, iaitu mengetahui kebaikan dengan melaksanakan kebaikan. Dengan kata lain terdapat tentuanisme/determinisme akhlak (*moral determinism*) yang dikaitkan dengan pengetahuan. Dalam Islam ‘moral’ (atau lebih tepat lagi akhlak) dibahaskan sebagai hubungan antara ilmu dan amal. Hubungan tersebut menjadi ciri utama untuk seseorang disebut sebagai bermoral. Bermoral membawa pengertian akan integrasi antara pengetahuan moral dan tindakan moral. Pengetahuan moral tidak hanya tinggal sebagai pengetahuan semata tetapi diterjemahkan dalam tindakan. Krisis moral berlaku apabila pengetahuan moral tidak selari dengan tindakan moral.

<sup>2</sup> Amerika Syarikat (A.S.) adalah pusat kepada segala kemajuan. Daripada teknologi yang canggih hinggalah kepada sistem pengurusan ‘terbaik’, semuanya dijuarai oleh A.S. Akan tetapi keadaan itu tidak menjanjikan bahawa amalan moral yang luhur akan berlaku dengan sendirinya.

<sup>3</sup> Memandangkan sifat jahat manusia lebih menonjol, maka diperlukan usaha untuk membendungnya. Menurut Hobbes (1973) pembendungan boleh dilakukan melalui kerajaan. Aquinas dan Mencius pula percaya melalui latihan rohani (Stalnaker, 2006).

<sup>4</sup> Manusia mementingkan diri sendiri, tetapi termovitasi untuk bermoral (Haidt, 2007)

<sup>5</sup> Bertentangan dengan pandangan negatif Judeo-Kristian bahawa manusia lahir dengan dosa warisan. Justeru pandangan mereka ke atas sifat tabii manusia Nampak berswa-canggih (Pojman, 2006).

<sup>6</sup> Pandangan ini membawa kepada perbahasan popular “*nature and nurture*” atau tabii dan belaian.

<sup>7</sup> Hadis: “Mintalah fatwa kepada hatimu, walaupun orang lain telah berfatwa kepadamu, telah berfatwa kepadamu, telah berfatwa kepadamu!”. (al-Ghazali, 1988a). Hadis ini mengisyaratkan bahawa hati (dan akal) boleh bertindak membantu agen moral dalam membuat pertimbangan moral yang tuntas.

<sup>8</sup> Berhubung dengan peranan akal, Stevenson (2005, pp. 483) menyatakan bahawa akal tidak memadai untuk memandu manusia tentang perkara yang harus dilakukan. Menurut beliau, “Pengertian kerationalan sahaja tidak memberi kita banyak panduan mengenai apa yang pada akhirnya perlu dilakukan, mana keinginan kita yang harus digalakkan dan dikembangkan, dan mana pula yang harus ditekan atau diubah”. (“*The notion of rasionality alone does not give us much guidances as to what is ultimately worth aiming at, which of our desire are to be encourage and developed, and which should be suppressed or transformed*”)

<sup>9</sup> Etika utilitarian adalah penyesuaian kepada etika hedonisme yang meletakkan kegembiraan (menyenangi kenikmatan (jasad) dan mengelak kesakitan sebagai satu-satunya kebaikan intrinsik. Etika ini timbul daripada dakwaan psikologi hedonisme yang menyatakan bahawa tabii manusia mengejar kenikmatan dan mengelak kesakitan. Peletak dasar teori hedonisme ialah Epicurus. Etika utilitarian yang dikaitkan dengan Jeremy Bentham (yang hidup 1747-1832) dan John Stuart Mill (yang hidup 1806-1873) juga meletakkan kenikmatan sebagai ukuran kebaikan seusai perbuatan, tetapi diperluaskan dengan melihat kepada perbuatan yang menghasilkan kenikmatan yang paling banyak kepada paling ramai orang. Oleh itu walaupun sesuatu perbuatan negatif pada pandangan sesebuah masyarakat pada zaman dan tempat tertentu, tetapi apabila ramai yang menyukainya, maka perbuatan itu dianggap sebagai bermoral (Pojman, 1991).

<sup>10</sup> Konsep pelaksanaan etika utilitarian mempunyai hampir persamaan dengan undi popular dalam sistem demokrasi. Sesuatu

perbuatan ditakrifkan sebagai baik apabila dapat memberikan kepuasan kepada paling ramai orang.

<sup>11</sup> Teori etika deontologi dijuari oleh Immanuel Kant (yang hidup 1724-1804) dan John Rawls (yang hidup 1921-2002).

<sup>12</sup> Rasional tidak membawa erti yang sama dengan kewarasan (*sane*), tetapi bererti manusia dalam membuat keputusan sentiasa menghendaki yang terbaik, misalnya dengan wang yang sama ia menghendaki lebih banyak barang daripada sedikit, murah tetapi bermutu. Teori ini ada dalam buku-buku teks sekolah menengah hinggalah ke peringkat universiti. Teori ini menggalakkan sifat mementingkan diri pada agensi. Teori ini juga digunakan dalam sains politik, sosiologi dan falsafah.

<sup>13</sup> “Pertimbangan moral” berasal daripada terjemahan ke atas kata *moral judgement* atau *ethical judgment*. Kamus Inggeris Melayu Dewan menterjemahkan kata *judgment* sebagai pertimbangan. Oleh itu kata yang paling hampir dengan *moral judgment* dalam Bahasa Melayu ialah ‘pertimbangan moral’.

<sup>14</sup> Ikhtiar adalah asal kata Arab *khara* atau pilihan dalam Bahasa Melayu, dan *freedom* dalam Bahasa Inggeris; mempunyai akar kata yang sama dengan *khayr* iaitu baik (Cowan, 1994).

<sup>15</sup> Ilmuwan Barat kebelakangan ini semakin memperkecilkan peranan rasionalisme dalam pertimbangan moral. Sebaliknya menekan perasaan atau emosi seperti yang diutarakan oleh Hume (1888), bahasa akal yang tertakluk dalam perintah perasaan (*feelings*).

<sup>16</sup> Haidt (2001) menyatakan bahawa pertimbangan moral bukan disebabkan oleh penaakulan moral. Malah penaakulan moral biasanya adalah binaan *post hoc*, yang dihasilkan selepas pertimbangan dilakukan. Penaakulan moral berlaku selepas pertimbangan moral dibuat.

<sup>18</sup> Tokoh-tokoh utama yang dikaitkan dengan teori ini ialah Freud, Jung, Murray dan Erikson (Hogan & Emler, 1995)

<sup>19</sup> Akan tetapi di sinilah keunggulan etika mahmudah (*virtue*) apabila etika ini memerlukan kesedaran pelaku tentang bentuk-bentuk perbuatan yang boleh membawa kepada kebahagiaan. Justeru itu konsep fitrah akan membantu menjelaskan bagaimana etika mahmudah berjalan. Etika mahmudah menangani dilema moral

dengan melihat kepada apa hubungan perbuatan dengan kecenderungan manusia kepada kebahagiaan. Jadi kajian fitrah memperkukuhkan keunggulan etika mahmudah.

<sup>20</sup> Fitrah memberikan penyelesaian. Agen moral tahu membezakan antaranya kedua-duanya, iaitu mahmudah mempunyai nilai intrinsik. Keburukan pula adalah lawan kepada kebaikan. Dalam perbincangan falsafah, keburukan sebenarnya tiada, yang ada hanyalah kebaikan. Keburukan berlaku apabila kosong daripada kebaikan.

<sup>21</sup> Ada satu persamaan yang ketara di antara etika mahmudah dengan etika deontologi, iaitu kedua-duanya berpandangan manusia sebagai makhluk yang rasional. Akan tetapi dari segi perlaksanaan, kedua-duanya mempunyai sudut pandang yang berbeza.

<sup>22</sup> Untuk melihat perbincangan tentang asal usul moral, lihat Singer (1994, pp.17-56).

## Rujukan

- Al-Attas, S.M.N. (1995). Islam: The concept of religion and the foundation of ethics and morality. Dlm. S. M. N. Al-Attas (Ed.), *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Al-Ghazali. (1988a). *Ihya Ulum al-Din* (Terj. TK. H. Ismail Yakub, Jil. 1). Kuala Lumpur: Victory Ajensi.
- \_\_\_\_\_ (1988b). *Ihya Ulum al-Din* (Terj. TK. H. Ismail Yakub, Jil. 4). Kuala Lumpur: Victory Ajensi.
- Aristotle. (1953). *The Ethics of Aristotle* (Terj. J. A. K. Thomson). London: George Allen & Unwin Ltd.
- Ayer, A.J. (1972). *Language, Truth and Logic*. Penguin.
- Bandura, A. (1985). *Social Foundations of Thought and Action*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Baxter, B. (2007). *Darwinian Worldview: Edward O. Wilson Sociobiology and Environmental Ethics*. Abingdon, Oxon: Ashgate.

- Belknap, R. A. (2000). One woman's life viewed through the interpretive lens of Giligan's theory. *Violence Against Women*, 6: 586-605.
- Bennett, C. (2010). *What is This Thing Called Ethics?* Abingdon, Oxon: Routledge.
- Blasi, A. (1983). Moral cognition and moral action: a theoretical framework. *Developmental Review*, 3: 178-210.
- \_\_\_\_\_ (1995). Moral understanding and the moral personality: The process of moral integration. Dlm. W. M. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Moral Development: An Introduction* (pp. 229-253). Boston, Mass: Allyn & Bacon.
- Blum, L. (1980). *Friendship, Altruism, and Morality*. Boston: Routledge Kegan-Paul.
- Butler-Bowdon, T. (2007). *50 Psychology Classics* (1 ed.). London: Nicholas Brealey Publishing.
- Cowan, J.M. (Ed.) (1994) *The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic* (4 ed.). Ithaca: Spoken Language Services.
- Craig, W.L., & Sinnott-Armstrong, W. (2004). *God?: Between a Christian and an Atheist*. Oxford: Oxford University Press.
- Darwin, C. (1981). *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. Princeton: Princeton University Press.
- Descartes, R. (1998). *Discourse on method and meditations on first philosophy* (4th ed.). (Terj. D. A. Cress.). Indianapolis: Hackett Publishing.
- Dewey, J. (1922). *Human Nature and Conduct*. New York: Henry Holt.
- Dostoyevsky, F. (1958). *The Brothers Karamazov*. Middlesex: Penguin Books.
- Eisenberg-berg, N., & Mussen, P. (1978). Empathy and moral development in adolescence. *Developmental Psychology*, 14: 185-186.
- Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and Crisis*. New York: Norton.
- Freud, S. (1962). *The Ego and The Id* (Terj. J. Riviere). London: The Hogarth Press.
- Gigerenzer, G. (2008). Moral intuitions = fast and frugal heuristics? Dlm. W. Sinnott-Armstrong (Ed.), *Moral Psychology, Vol. 2: The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity* (pp. 1-26). Cambridge: MIT Press.

- Giligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's development*. Cambridge: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_ (1982). *In a Different Voice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Goleman, D. (1995). *Emotional Intelligence*. New York: Bantam Books.
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review*, 108(4): 814-834.
- \_\_\_\_\_ (2003). The Moral Emotion. Dlm. R. J. Davidson, K. R. Scherer & H. H. Goldsmith (Eds.), *Handbook of Affective Sciences* (pp. 852-870). Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2008). Morality. *Association for Psychological Science*, 3(1): 65-72.
- Hare, R.M. (1981). *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point*. Oxford: Oxford University Press.
- Hoffman, M. L. (1984). Empathy, its limitation, and its role in a comprehensive moral theory. Dlm. W. M. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Morality, Moral Behavior, and Moral Development* (pp. 283-302). New York: John Wiley & Sons.
- \_\_\_\_\_ (1991). Empathy, social cognition, and moral action. Dlm. W. M. Kurtines & J. L. Gerwitz (Eds.), *Handbook of Moral Behavior and Development: Vol. 1. Theory* (pp. 275-299). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Hogan, R. & Emler, N. (1995). Personality and moral development. Dlm. W. M. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Moral Development: An Introduction* (pp. 209-227). Boston, Mass: Allyn & Bacon.
- Hume, D. (1888). *A Treatise of Human Nature* (Vol. 1-3). Oxford: The Clarendon Press.
- Jorgensen, G. (2006). Kohlberg and Giligan: Duet or dual? *Journal of Moral Education*, 35: 179-196.
- Kant, I. (1976). *Critique of Practical Reason*. New York : Garland Publishing. Asalnya 1788.
- \_\_\_\_\_ (2010). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Washington D. C.: Pacific Publishing Studio. Asalnya 1798.



- Keltner, D. (2009). *Born to be Good: The Science of a Meaningful Life*. New York: W. W. Norton & Company.
- Kohlberg, L. (1969). Stage and sequence: The cognitive-development approach to socialization. Dlm. D. A. Goslin (Ed.), *Handbook of Socialization Theory and Research* (pp. 347-480). Chicago: Rand McNally.
- \_\_\_\_\_ (1984). *Essays on Moral Development, Vol 1: The Philosophy of Moral Development*. San Francisco: Harper & Row.
- Kohlberg, L., Boyd, D. & Levine, C. (1990). The return of stage 6: Its principle and moral point of view. Dlm. T. E. Wren (Ed.), *The Moral Domain: Essays in the Ongoing Discussion between Philosophy and the Social Sciences* (pp. 151-181). Cambridge, MA: MIT Press.
- Kohlberg, L., Levine, C. & Hwer, A. (1983). *Moral Stages: A Current Formulation and a Response to Critics*. Basel, NY: Karger.
- Lahiji, Z.A.Q. (2012). *Imam Ali's first treatise on the Islamic ethics and education*. Dapat kembali drp. <http://www.al-islam.org/imam-ali-s-first-treatise-on-islamic-ethics-and-education-qorbani-lahiji/> (20 Mei 2016)
- Locke, J. (1924). *An Essay Concerning Human Understanding*. London: Oxford University Press.
- Macaulay, M. (2009). Adapting the moral self: The callenges of evolutionary psychology for administrative ethics. *Public Integrity*, 11, no. 1 (Winter): 35-44.
- Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin.
- Markur, H. R. (2004). Culture and Personality: Brief for an arranged marriage. *Journal for Research in Personality*, 38: 75-83.
- Marx, K. (1983). *The Portable Karl Marx*. (Terj. E. Kamenka) New York : Viking Press.
- Maslow, A. H. (1970). *Motivation and personality* (2nd ed.). New York: Harper & Row.
- Mohamed, Y. (1998). *Human Nature in Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.
- Mujib, A. (1999). *Fitrah dan Keperibadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*. Jakarta: Darul Falah.

- Mutahhari, M. (2008). *Fitrah: Menyingkap hakikat, potensi dan jati diri manusia*. (Terj. H. Afif Muhammad) Jakarta: Penerbit Lentera.
- Narvaez, D., & Rest, J. (1995). The four component of acting morally. Dlm. W. M. Kurtines & J. L. Gerwitz (Eds.), *Moral Development: An Introduction*. Needham Heights, MA: Allyn and Bacon.
- Piaget, J. (1932). *The Moral Judgment of the Child*. London: Routledge & K. Paul.
- Pojman, L.P. (1991). *Introduction to Philosophy: Classical and Contemporary Readings*. Belmont, California: Wadsworth Inc.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Who Are We? Theories of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Ray, C.M. (2007). *Development of an integrated model and measure of the moral dimensions of justice and care*. (Doctor of philosophy), Oklahoma State University, Stillwater.
- Rest, J. R. (1983). Morality. Dlm. J. H. Flavell & E. M. Markman (Eds.), *Handbook of Child Psychology* (4th ed., Vol. 3, pp. 556-629). New York: John Wiley.
- Rest, J., Narvaez, D., Bebeau, M. J., & Thoma, S. J. (1999). *Postconventional Moral Thinking: A Neo-Kohlbergian Approach*. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- Richerson, P. J., & Boyd, R. (2005). *Not by Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Schlaefli, A., Rest, J. R., & Thoma, S.J. (1985). Does moral education improve moral judgment? A meta-analysis of intervention studies using the Issues Defining Test *Review of Educational Research*, 55(3), 319-352.
- Shafer-Landau, R. (2010). *The Fundamental of Ethics*. New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2013a). Ethics as philosophy: A defense of ethical nonnaturalism. Dlm. R. Shafer-Landau (Ed.), *Ethical*

- theory: An anthology* (2 ed., pp. 54-62). West Sussex, UK: Wiley-Blackwell.
- \_\_\_\_\_ (2013b). Moral realism. Dlm. R. Shafer-Landau (Ed.), *Ethical theory: An anthology* (2 ed., pp. 159-166). West Sussex, UK: Wiley-Blackwell.
- Shaftesbury, A.A.C. (1999). *Characteristic of Men, Manners, Opinion, Times*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shweder, R.A. (2002). The nature of morality: the category of bad acts. *Medical ethics*, Vol. 9 : 6-7.
- Shweder, R. A., Much, N. C., Mahapatra, M. & Park, L. (1997). The 'big three' of morality (autonomy, community, and divinity), and the 'big three' explanations of suffering. Dlm. A. Brandt & P. Rozin (Eds.), *Morality and health*. New York: Routledge.
- Singer, P. (1994). *Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Slyke, J.A. Van. (2013). Naturalizing moral exemplarity: Contemporary science and human nature. Dlm. J. A. V. Slyke, G. R. Peterson, K. S. Reimer, M. L. Spezio & W. S. Brown (Eds.), *Theology and The Science of Moral Action*. New York: Routledge.
- Stalnaker, A. (2006). *Overcoming Our Evil: Human Nature and Spiritual Exercises in Xunzi and Augustine*. Washington: Georgetown University Press.
- Sunstein, C. R. (2005). Moral heuristics. *Behavioral and Brain Sciences*, 28(4), 531-573.
- Thompson, M. (2010). *Understand Ethics* (5th ed.). London: Hodder Education.
- Transparency International. (2016). Corruption Perceptions Index 2016. Dapat kembali drp. <http://www.transparency.org> (20 Mei 2016)
- Turiel, E. (1983). *The Development of Social Knowledge: Morality and Convention*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VandenBos, G. R. (Ed.). (2007). *APA Dictionary of Psychology*. Washington: American Psychological Association.
- Warnock, M. (2006). *An Intelligent Person's Guide to Ethics*. London: Duckworth Overlook.
- Walker, L. J., deVries, B. & Trevethan, S. D. (1987). Moral Stages and Moral Orientations in Real-Life and Hypothetical Dilemmas. *Child Development Vol. 9:842-858*.

Analisis Ke Atas Faktor-Faktor Mempengaruhi Yang Pertimbangan Moral  
Westen, D. (2008). *The Political Brain*. New York: Public Affairs.