

Tuhan dan Masalah Kejahatan dalam Diskursus Ateisme dan Teisme

Budhy Munawar-Rachman^{1*}

¹STF Driyarkara

*Author Email: budhy.munawar@driyarkara.ac.id

ARTICLE INFO

Keywords:

Pilihan bebas;
Ateolog;
Irasionalitas;
Kebebasan manusia;
Kejahatan induktif

Article history:

Received 2022-08-30

Revised 2022-09-16

Accepted 2022-09-18

ABSTRACT

This article discusses how human free will has led to evil. This is because, with free will, it is clear that God, who gives freedom to humans, means at the same time with all the consequences, namely freedom in choosing. This study is a philosophical investigation as done by A. Plantinga with the method of textual analysis. This study finds that the freedom expected to lead humans to goodness and spiritual development as humans presupposes the possibility of abuse of liberty, to the most limited extent, cruel irrational acts. Some crimes produce consequences that are more than expected, but there is also the possibility of humans committing senseless crimes that are carried out consciously.

ABSTRAK

Artikel ini mendiskusikan bagaimana kehendak bebas manusia telah mengantarkannya ke dalam kejahatan. Demikian karena dengan kehendak bebas, jelaslah bahwa Allah yang memberi kebebasan pada manusia itu berarti sekaligus dengan segala konsekuensinya, yaitu keleluasaan dalam memilih (*free choice*). Kajian ini bersifat investigasi filosofis seperti yang dilakukan oleh A. Plantinga dengan metode analisis tekstual. Kajian ini menemukan bahwa kebebasan yang diharapkan dapat membawa manusia kepada kebaikan-kebaikan dan perkembangan spiritual dirinya sebagai manusia, jelas mengandaikan kemungkinan penyalahgunaan kebebasan, hingga batas yang paling tidak masuk akal sekalipun, perbuatan-perbuatan irasional yang sangat kejam. Ada kejahatan yang menghasilkan konsekuensi yang melebihi dari yang diduga, tetapi ada juga kemungkinan manusia melakukan kejahatan yang memang sungguh-sungguh irasional yang dilakukan secara sadar.

This is an open access article under the [CC BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license.



1. Pendahuluan

Setiap filsuf agama tahu bahwa tantangan paling besar atas keyakinan teisme muncul dari masalah kejahatan. *"The problem of evil is a serious and enduring challenge to religious faith; it strikes at the heart of traditional belief in God."* (Michael L Peterson, 2016).

Sebuah rumusan klasik mengenai masalah kejahatan ini pernah dikemukakan oleh Epikurus (341–270 SM).

God either wishes to take away evils, and is unable; or He is able, and is unwilling; or He is unwilling and is unable; or He is willing and is able. If He is willing and is unable, He is feeble, which is not in accordance

with the character of God; if He is able and unwilling, He is envious, which is equally at variance with God; if He is neither willing nor able, He is both envious and feeble, and therefore not God; if He is both willing and able, which alone is suitable to God, from what source then are evils? or why does He not remove them? (Ahern, 1971).

[“...Atau Allah mau meniadakan kejahatan, tetapi tidak dapat; atau Ia dapat tetapi tidak mau; atau Ia tidak mau dan tidak dapat; atau Ia mau dan dapat. Jika Ia mau, tetapi tidak dapat, maka Ia tidak berdaya—hal ini tentu saja tidak ditemukan pada Allah; jika Ia dapat, tetapi tidak mau, maka Ia buruk hati—hal ini pun tidak terdapat pada Allah; jika Ia tidak mau dan juga tidak mampu, maka Ia sekaligus buruk hati dan tak berdaya, artinya Ia bukan Allah; jika Ia mau dan mampu Itu saja yang tepat untuk Allah. Tetapi dari mana asalnya kejahatan, dan mengapa Ia tidak meniadakannya?!”

Karena alasan ini, menurut Epikurus harus diakui bahwa Allah tidak ada. Katanya, “Bukti-bukti adanya Allah tidak ada nilainya, sebab “bukti-bukti” itu tidak (dapat) menjawab sanggahan-sanggahan yang diajukan dari adanya kejahatan.” Mari lihat secara analitik.

Kutipan Epikurus tersebut menegaskan bahwa kenyataan adanya kejahatan dan adanya Tuhan rupanya tidak kompatibel. Ada empat kemungkinan:

1. Allah berkehendak meniadakan kejahatan, tetapi Ia tidak mampu; atau
2. Allah tidak berkehendak meniadakan kejahatan, walaupun Ia mampu; atau
3. Allah tidak berkehendak meniadakan kejahatan, lagi pula Ia juga tidak mampu; atau
4. Allah berkehendak meniadakan kejahatan dan Ia memang mampu.

Menurut Epikurus, pilihan (1) berarti Allah itu tidak berdaya; pilihan (2) berarti Allah itu buruk; pilihan (3) berarti Allah sekaligus buruk dan tidak berdaya. Pilihan (1), (2), dan (3) itu bukan Allah; sedangkan pilihan (4) itulah Allah yang sebenarnya atau seharusnya. Akan tetapi dalam kenyataannya “Ada kejahatan!” Pertanyaan yang muncul adalah *mengapa Allah tidak meniadakannya*. Menurut Epikurus ini membuktikan bahwa *Allah itu tidak ada*.

Sejak Epikurus, banyak filsuf, dan terutama ateolog (lawan dari teolog; seorang ahli agama yang tidak mempercayai adanya Tuhan), yang menegaskan bahwa adanya masalah kejahatan ini membuktikan bahwa Allah itu tidak ada. Dan dengan begitu, segala macam pembuktian adanya Allah yang secara klasik menjadi bagian dari filsafat ketuhanan pun di hadapan masalah kejahatan ini menjadi tidak berarti. Hans Kung, seorang teolog Katolik terkemuka masa kini, menyebut masalah kejahatan ini sebagai “*the rock of atheism*”, yaitu batu karang ateisme yang begitu kuat atau kokoh (menurut anggapan ateolog) dalam membuktikan bahwa Allah itu tidak ada (Michael L Peterson, 2016).

Dalam wacana filsafat agama dari kaum teis, dipercayai bahwa Allah itu benar-benar Maha Baik, Maha Tahu, dan Maha Kuasa. Di hadapan masalah kejahatan, ketiga unsur kepercayaan dapat dirumuskan dengan uraian lebih detail berikut:

Allah Maha Baik

Jika Allah Maha Baik yang berarti Allah mengasihani atau mencintai semua makhluk-Nya—rasional (masuk akal) jika teisme mempercayai bahwa Allah akan menghindarkan semua makhluk-Nya yang dikasihani dan cintai-Nya itu dari segala kejahatan dan penderitaan.

Allah Maha Tahu

Jika Allah Maha Tahu, rasional (masuk akal) jika teisme mempercayai bahwa Allah tahu bagaimana cara menghindarkan makhluk-Nya dari segala kejahatan dan penderitaan.

Allah Maha Kuasa

Jika Allah Maha Kuasa, maka rasional (masuk akal) jika teisme mempercayai bahwa Allah mampu atau kuasa menghindarkan makhluk-Nya dari segala kejahatan dan penderitaan.

Kepercayaan mengenai Allah yang Maha Baik, Maha Tahu, dan Maha Kuasa membawa keyakinan teisme bahwa Allah pasti *tahu* (bagaimana caranya) dan *mau* menghindarkan makhluk ciptaan-Nya ini dari segala kejahatan dan penderitaan. Akan tetapi, kepercayaan ini menimbulkan “masalah kejahatan,” ketika dalam kenyataannya rupanya *kejahatan itu ada!* Bahkan bukan hanya ada, melainkan juga *begitu banyak (too much evil)!* Dan sebagian di antaranya, kejahatan yang menimbulkan penderitaan, dan kemalangan itu, terlihat tidak mempunyai alasan untuk adanya. Dengan kata lain, adanya kejahatan itu tidak ada rasionalitasnya sama sekali, alias tidak masuk akal (Clark, 1990).

Berdasarkan alasan yang sudah klasik ini, para ateolog meyakini bahwa Allah tidak ada, sebab rupanya dalam kenyataannya Allah *tidak mau* menghindarkan makhluk-Nya itu dari segala kejahatan dan penderitaan. Ini selanjutnya membawa pada keraguan akan Ke-Maha-Baik-an Allah. Atau Allah *tidak tahu* bagaimana caranya menghindarkan makhluk-Nya itu dari segala kejahatan dan penderitaan. Ini selanjutnya membawa pada keraguan akan Ke-Maha-Tahu-an Allah. Atau Allah *tidak mampu* menghindarkan makhluk-Nya itu dari segala kejahatan dan penderitaan. Ini selanjutnya membawa pada keraguan akan Ke-Maha- Kuasa-an Allah.

Para ateolog dengan argumen di atas selanjutnya menegaskan bahwa adanya kejahatan dan penderitaan itu *tidak konsisten* dengan kepercayaan teis mengenai Allah yang Maha Baik, Maha Tahu, dan Maha Kuasa. Lebih tegas lagi, *Adanya kejahatan membuktikan ketidakberadaan Allah!* Kutipan berikut dirumuskan oleh Profesor Louis Leahy untuk menggambarkan serangan ateolog kepada kepercayaan teis.

Salah satu sebab terdalam ateisme sebuah sebab yang bukan baru tetapi tetap aktual—adalah adanya kejahatan di dunia. Adanya kejahatan dan penderitaan merupakan sebab utama keraguan iman dan pemberontakan melawan. Allah Thomas Aquinas merumuskan pandangan ateolog itu, “Seandainya Allah ada, tak akan ada satu tempat pun di mana kejahatan ditemukan. Padahal, kejahatan ditemukan di dunia. Maka Allah tidak ada” (Leahy, 1993).

Adanya masalah kejahatan dan penderitaan yang dianggap para ateolog sebagai *tidak konsisten* dengan kepercayaan akan adanya Allah dari para penganut teis di atas, telah menantang para teolog untuk menjawab permasalahan yang timbul dengan menunjukkan bahwa adanya kejahatan dan penderitaan tidak bertentangan, dengan kata lain konsisten dengan adanya Allah.

2. Hasil dan Pembahasan

Definisi “Kejahatan” dan “Penderitaan”

Kata “Kejahatan” dan “Penderitaan” dalam kajian ini mengikuti istilah filsafat agama: “*The Problem of Evil*” (Seeskin, 1987). Dalam Bahasa Inggris satu istilah yang dipakai untuk menunjuk kata kejahatan dan sekaligus penderitaan dan kemalangan adalah kata *evil* ini.

Evil is anything that humans experience as flawed, bad, unfortunate, or harmful, or as the cause of want, suffering, mischance, or calamity. It is something negative directed against the human impulse toward life, well-being, happiness, self realization, wholeness, and meaningfulness. One speaks of physical evil when the cause is seen as lying in physical, biological, or other natural processes and of moral (volitive) evil when the cause lies within human responsibility. The latter often results in the former: moral evil harms not only the victim but also ultimately the evildoer as well (Ganoczy, 1995).

Berdasarkan definisi masalah kejahatan di atas, seperti juga dikemukakan dalam wacana filsafat ketuhanan, ada dua jenis kejahatan yaitu kejahatan moral dan kejahatan alam. *Kejahatan moral* adalah kejahatan yang merupakan akibat dari tindakan yang dilakukan oleh seseorang atau orang-orang sebagai akibat salah penggunaan pilihan dan kehendak bebas mereka. Jadi ini berkaitan dengan sesuatu yang manusia lakukan atau tidak lakukan. Sementara itu, *kejahatan alam* adalah kejahatan yang berasal dari alam—dan tidak berasal dari manusia; yaitu keadaan-keadaan yang diakibatkan oleh gempa bumi, banjir, angin topan, wabah penyakit, dan sebagainya—yang bukan berasal dari tindakan manusia, melainkan alam seperti fisik, biologis, atau proses-proses alamiah lainnya.

Selain adanya dua jenis kejahatan, yaitu kejahatan moral dan kejahatan alam, masalah kejahatan dalam filsafat ketuhanan biasanya juga dibicarakan dalam dua bentuk wacana: masalah kejahatan deduktif dan masalah kejahatan induktif.

Para pembela masalah *kejahatan deduktif* menekankan bahwa argumen-argumen teisme mengandung suatu kontradiksi logis. Teisme bukan hanya salah, tetapi *secara logis memang salah!* Adapun para pembela masalah *kejahatan induktif* menekankan bahwa teisme *mungkin atau kemungkinan besar salah*. Masalah ini masih akan dibicarakan dalam dua pasal berikut.

Akan tetapi, sebelum itu ada hal yang perlu ditekankan di sini, bahwa perlu dibedakan antara masalah *kejahatan teoretis* dan *praktis* (yang bersifat pribadi, eksistensial, juga pastoral). Apa yang akan dituliskan di sini adalah masalah kejahatan yang bersifat teoretis, atau lebih tepat filosofis, yaitu sejauh telah dibicarakan dalam buku-buku filsafat agama. Penjelasan mengenai masalah kejahatan teoretis atau filosofis ini dibutuhkan oleh para filsuf dalam rangka mengerti mengenai duduk perkara masalah kejahatan dalam kaitannya dengan ketuhanan (Kushner, 1983; Wilcox, 1989). Dalam konteks kajian ini, penjelasan tersebut juga akan membantu mengerti adanya masalah dalam agama, "Mengapa orang saleh menderita?"

Adapun masalah kejahatan yang bersifat pribadi, eksistensial, pastoral adalah masalah konkret yang dihadapi oleh seseorang atau orang-orang yang mengalami penderitaan itu secara eksistensial, yaitu mereka yang merasakan sakit atau penderitaan. Masalah ini merupakan masalah personal yang membawa kepada kebutuhan praktis, yaitu pastoral atau konseling (Collins, 2014; Jung, 1969; Vogels, 1981). Misalnya contoh paling baik dalam sastra Alkitab, adalah Kitab Ayub.

Mengaitkan dengan Kitab Ayub, kedua masalah tersebut bisa muncul. Bagi Ayub masalah kejahatan terutama bersifat eksistensial. Akan tetapi, karena tantangan sahabat-sahabatnya, masalah ini kemudian menjadi masalah teoretis. Bagi sahabat-sahabat Ayub, masalah kejahatan awalnya bersifat pastoral (mereka datang untuk menghibur dan memberi perhatian), setelah mendengar keluhan Ayub (Ayb 3), mereka membelokkan masalah kepada soal teoretis.

Masalah Kejahatan Deduktif dan Kontradiksi dalam Rangkaian Teistik: Kritik J. L. Mackie dan Jawaban Alvin Plantinga

Rumusan masalah kejahatan deduktif adalah bahwa masalah kejahatan itu secara logis bertentangan dengan keyakinan teisme (misalnya dalam agama-agama Yahudi, Kristiani, dan Islam) (Gale, 1991). Teisme ini mempercayai bahwa Allah itu Maha Baik, Maha Tahu, dan Maha Kuasa. Allah yang sama adalah Allah yang telah menciptakan alam semesta ini (Allah Pencipta, Yang Maha Pencipta). Teisme juga mempercayai bahwa dalam alam ini ada kejahatan (Nash, 2001; Quinn & Taliaferro, 1997).

Menurut para pembela masalah kejahatan deduktif, adanya kejahatan itu bertentangan secara logis dengan kepercayaan teisme mengenai Allah Yang Maha Pencipta, Maha Baik, Maha Tahu, dan Maha Kuasa. Adalah filsuf J.L. Mackie yang pada pertengahan abad 20 memopulerkan lagi pendapat ini, dengan menegaskan bahwa kepercayaan-kepercayaan teisme itu bukan hanya kurang memiliki dukungan rasional, melainkan malah irasional, dan secara esensial tidak konsisten (Mackie, 1955; Michael L Peterson, 2016).

In its simplest form the problem is this: God is omnipotent; God is wholly good and yet evil exists.. There seems to be some contradiction between these three propositions, so that if any two of them were true the third would be false. But at the same time all three are essential parts of most theological positions: the theologian, it seems, at once must adhere and cannot consistently adhere to all three.

However, the contradiction does not arise immediately; to show it we need some additional premises, or perhaps some quasi-logical rules connecting the terms "good," "evil," and "omnipotent." These additional principles are that good is opposed to evil, in such a way that a good thing always eliminates evil as far as it can, and that there are no limits to what an omnipotent thing can do. From these it follows that a good omnipotent thing eliminates evil completely, and then the propositions that a good omnipotent thing exists, and that evil exists, are incompatible (Mackie, 1955; Michael L Peterson, 2016).

Kutipan Mackie ini menegaskan bahwa dalam kejahatan sebagai masalah teisme terdapat sebuah pertentangan logis ketika dihadapkan pada fakta adanya kejahatan. Teisme—yang percaya pada Allah yang Maha Kuasa dan Sempurna (Maha Baik dan Maha Tahu)—itu berkontradiksi dengan adanya kejahatan. Argumen yang dikemukakan oleh Mackie—dan mereka yang mempunyai posisi yang sama dengan Mackie—ini terus bertahan sejak artikel itu pertama kali ditulis pada 1955, sampai pada 1974, ketika seorang filsuf agama, Alvin Plantinga memberikan jawaban tuntas atas tantangan Mackie yang menegaskan bahwa keyakinan teistik itu bersifat kontradiktif (Plantinga, 1977).

Plantinga mencoba meringkas argumen Mackie lewat yang disebutnya *the theistic set* (rangkaiian teistik) untuk menjawab klaim J.L. Mackie yang mengatakan, seperti sudah dikemukakan di atas.

I think, however, that a more telling criticism can be made by way of the traditional problem of evil. Here it can be shown, not that religious beliefs lack rational support, but they are positively irrational, that the several parts of the essential theological doctrine are inconsistent with one another.... (Michael L Peterson, 2016).

Apakah Mackie benar? Apakah kepercayaan teis itu berkontradiksi dalam dirinya sendiri? Menjawab Mackie, Plantinga meringkaskan rangkaian teistik sebagai berikut:

1. Allah itu Ada;
2. Allah itu Maha Kuasa;
3. Allah itu Maha Tahu;
4. Allah itu Maha Baik;
5. Allah Pencipta alam semesta ini;
6. Dalam alam ini ada kejahatan.

Menurut Mackie, orang yang memercayai kelima proposisi pertama, dan proposisi keenam, itu bersifat kontradiktif. Supaya tidak kontradiksi, seharusnya teisme memercayai bahwa dalam dunia ini *tidak ada* kejahatan. Dengan kata lain, menurut Mackie, jika alam semesta ini sungguh-sungguh diciptakan oleh Allah, pasti kejahatan tidak akan ada. Artinya, keberadaan kejahatan pada proposisi keenam, secara logis tidak konsisten dengan kelima proposisi lainnya. Jika Mackie benar, rangkaian teistik ini salah dan berkontradiksi, seperti salahnya dan berkontradiksinya proposisi berikut—seperti dikatakan Plantinga—bahwa "*Paul is a good tennis player, and it's false that Paul is a good tennis player.*" Plantinga menyebut ini sebagai berkontradiksi secara eksplisit.

Dengan demikian, Plantinga bertanya pada Mackie, di mana kontradiksi rangkaian teistik di atas. Kalau dikatakan bahwa benar Paulus adalah pemain tenis yang hebat, tetapi juga sekaligus salah, bahwa Paulus adalah pemain tenis yang hebat, ini adalah kontradiksi. Menurut Plantinga, tidak ada kontradiksi dalam rangkaian teistik di atas! Mengenai logika kontradiksi ini, Plantinga memberi contoh:

1. Kalau semua manusia akan mati, maka Sokrates pun akan mati.
2. Semua manusia akan mati.
3. Sokrates tidak akan mati. Menurut Plantinga, proposisi ini (walaupun salah berdasarkan hukum *modus ponens* [kalau *p*, maka *q*; *p*, maka *q*]) tidak bersifat kontradiksi. Tetapi kalau menambahkan dari proposisi (1) dan (2) proposisi:
4. Sokrates akan mati.

Maka rangkaian (1), (2), (3), dan (4) adalah kontradiksi secara eksplisit, karena proposisi (3) bertentangan dengan (4)!

Kembali pada rangkaian teistik di atas, maka jelas menurut Plantinga tidak ada yang berkontradiksi secara eksplisit antara kelima proposisi pertama yang merupakan kepercayaan teistik dan fakta proposisi keenam tentang adanya kejahatan di dunia ini. Plantinga menduga kata

“kontradiksi” yang dipakai oleh Mackie kemungkinan maksudnya adalah “kontradiksi secara implisit!” Dan ini juga dikatakan Mackie:

Memang benar tidak ada kontradiksi secara eksplisit yang terjadi antara pernyataan bahwa Allah Yang Maha Kuasa dan Maha Baik, dan bahwa ada kejahatan. Tapi jika kita menambahkan premis-premis yang masuk akal, paling tidak pada awalnya, bahwa kebaikan bertentangan dengan kejahatan sedemikian rupa, bahwa suatu keberadaan Yang Maha Baik membasmi kejahatan sejauh dapat ia lakukan, dan bahwa tak ada batasan bagi suatu keberadaan Yang Maha Kuasa untuk melakukan segala sesuatu, maka kini kita mendapatkan kontradiksinya (Mackie, 1982).

Artinya, Mackie mengatakan bahwa Allah Yang Maha Baik dan Maha Kuasa akan membasmi kejahatan. Kalaulah kejahatan itu sungguh-sungguh ada, maka Allah akan membasminya.

Dalam kutipan Mackie di atas, ditegaskan tentang perlunya premis tambahan untuk bisa memperlihatkan bahwa rangkaian teistik bersifat formal kontradiktif, misalnya “salah, bahwa kejahatan itu ada” sehingga dengan premis tambahan ini para ateolog dapat menegaskan kontradiksi pada inti rangkaian teistik dari implisit menjadi eksplisit atau secara formal bertentangan. Dengan kata lain, para ateolog harus bisa mencari satu atau lebih proposisi yang akan membantah salah satu dari rangkaian teistik di atas sehingga paling sedikit satu rangkaian teistik bertentangan dengan premis yang baru ditambahkan.

Menandakan kebutuhan akan premis tambahan ini, Plantinga mengatakan bahwa sampai sejauh ini belum ada ateolog yang bisa menghadirkan premis tambahan tersebut. Untuk mendapatkan premis tambahan yang menjadikan rangkaian teistik itu berkontradiksi secara eksplisit, berarti premis tersebut harus sungguh-sungguh dipercayai oleh para penganut teis. Artinya, kalau premis tambahan itu tidak benar atau tidak dapat diterima oleh para penganut teis, usaha menunjuk ketidakkonsistenan dalam rangkaian teistik itu pun akan mengalami kegagalan. Jika ini yang terjadi, para penganut teis dapat menghindari tuduhan Mackie bahwa rangkaian teis yang diimani itu bersifat kontradiktif secara eksplisit atau formal. Dan tugas untuk mencari premis tambahan ini adalah tugas para ateolog, karena merekalah yang mau membenarkan bahwa rangkaian teistik itu bersifat kontradiktif secara formal—jadi bukan tugas dari teolog atau penganut teis.

Pengertian Allah Yang Maha Kuasa

Satu hal yang perlu dijernihkan berkaitan dengan klaim bahwa rangkaian teistik itu bersifat kontradiktif adalah pengertian Allah Yang Maha Kuasa, seolah para ateolog hendak mengatakan bahwa Allah Yang Maha Kuasa itu berarti Allah dapat melakukan apa pun, tanpa syarat. Dalam konteks dengan masalah kejahatan, Allah dapat membuat suatu dunia yang tanpa kejahatan. Dengan kata lain, Ia mau dan *mampu* membuat sebuah dunia tanpa kejahatan.

Lepas dari banyak orang awam yang mengartikan ke-Maha-Kuasa-an Allah sebagai kemampuan Allah melakukan apa saja sebagai tanda ke-Maha-Kuasa-an-nya tanpa syarat, para teolog dan filsuf sejak zaman dulu tahu persis bahwa arti ke-Maha-Kuasa-an Allah itu tidak berarti Allah dapat melakukan apa saja tanpa syarat. Ke-Maha-Kuasa-an Allah dimengerti sebagai sesuatu yang tidak bertentangan dengan keterbatasan pada kuasa Allah. Artinya, selama tidak ada kontradiksi dalam kuasa Allah, maka itu bisa dimengerti sebagai ke-Maha-Kuasa-an Allah. Seperti pertanyaan “dapatkah Allah membuat sebuah batu yang sedemikian besarnya sehingga Allah tidak mampu mengangkatnya”, ini adalah pernyataan kontradiktif dan secara logis salah. Thomas Aquinas dalam *Summa Theologia* mengatakan:

Segala sesuatu yang tidak menyatakan kontradiksi adalah termasuk di antara banyak kemungkinan yang berkenaan dengan dinamakannya Allah sebagai Yang Maha Kuasa; sebaliknya apapun yang menyatakan kontradiksi tidak berada di dalam wilayah keMaha Kuasaan Allah, karena keMaha Kuasaan Allah tidak dapat memiliki aspek ketidakmungkinan (Aquinas, 1993).

Dan menurut Aquinas, kemungkinan kuasa ini bisa bersifat fisik, bisa bersifat logis.

Kemungkinan fisik adalah kemungkinan melakukan sesuatu secara fisik jika ia memang mampu melakukannya. Sebuah contoh, seorang pelari dapat lari 1 mil dalam 30 detik. Batas waktu ini mungkin bagi seorang pelari, tapi tidak bagi orang biasa yang tidak biasa lari, atau kalau 1 mil dalam 15 detik, sejauh sampai sekarang itu juga tidak mungkin. Kemungkinan fisik ini bisa diterapkan pada kuasa manusia, tetapi tidak pada kemahakuasaan Allah. Istilah Allah Maha Kuasa, menurut Aquinas, "Karena Ia dapat melakukan segala sesuatu yang memungkinkan bagi kuasa-Nya...Allah Maha Kuasa, karena Ia bisa melakukan segala sesuatu yang dapat dilakukan-Nya."

Karena sulit mengukur ke-Maha-Kuasa-an Allah secara fisik, pengertian ke-Maha-Kuasa-an Allah itu mudah dimengerti dalam arti kemungkinan logis. Secara "logis" maksudnya adalah tidak melanggar hukum non-kontradiksi. Artinya, segala sesuatu yang tidak mungkin secara logis, juga tidak mungkin secara fisik. Contoh ketidakmungkinan secara logis adalah menggambar dua gunung tanpa lembah. "Tak ada keberatan terhadap ke-Maha-Kuasa-an Allah bahwa Ia tidak dapat membuat suatu kotak menjadi segi tiga, karena membuat "kotak menjadi segitiga" tidak menggambarkan apa-apa yang masuk akal dapat dilakukan" (Swinburne, 1977). Di sini, harus ditegaskan bahwa ke-Maha-Kuasa-an tidak termasuk kemampuan melakukan segala sesuatu yang bertentangan dengan akal sehat. Allah tidak dapat melakukan segala hal yang secara logis tidak mungkin.

Pengertian Allah Maha Baik

J.L. Mackie mengatakan, "Allah Yang Maha Baik dapat menghapuskan kejahatan sejauh dapat Ia lakukan, dan bahwa tak ada batasan bagi suatu keberadaan Yang Maha Kuasa untuk melakukan sesuatu." Kita sudah lihat bahwa ada batasan bagi Allah untuk dapat melakukan segala sesuatu. Sudah sejak Thomas Aquinas ini disadari. Batasnya adalah sejauh tidak bertentangan dengan akal sehat.

Many theologians down the centuries, including Aquinas, have declared God to be "omnipotent" while also declaring that "he cannot do evil". Yet modern secular understanding of the natural meaning of "omnipotent" suggests that being "omnipotent is incompatible with being 'unable to do evil' and so suggests that we ought to describe the power of a perfectly free being by some other word than "omnipotent" (Swinburne, 1977).

Mackie bertanya, "Suatu keberadaan Yang Maha Baik membasmi kejahatan sejauh dapat ia lakukan?" Apakah ini bisa dibenarkan? Refleksi berikut akan memperlihatkan bahwa ini salah.

Dalam kenyataannya, ada begitu banyak kejahatan di dunia ini yang ketika dibasmi, malah menghasilkan keadaan kejahatan yang lebih banyak, artinya menuntut pengorbanan lebih besar. Apalagi di hadapan Allah yang dalam teisme diimani sebagai memberi kebebasan pada manusia untuk melakukan apa yang baik dan jahat, yang bisa membuat jiwa manusia tumbuh (argumen pembentukan jiwa), juga alam yang bekerja berdasarkan hukum-hukum (hukum alam).

Di sini, Allah mengizinkan adanya kejahatan-kejahatan tertentu karena pembasmiannya secara tuntas sering kali malah menghasilkan kejahatan yang lebih besar, dengan akibat hilangnya kebaikan yang lebih besar. Ateolog bisa saja kemudian mengajukan argumen seperti dikatakan Alvin Plantinga, "Allah yang Maha Baik akan membasmi kejahatan sejauh dapat Ia lakukan tanpa harus kehilangan kebaikan yang lebih banyak atau kejahatan yang lebih besar." (Plantinga, 1977).

Memang proposisi ini kelihatan masuk akal, tetapi rupanya tidak dapat memastikan bahwa "tidak ada kejahatan," sebagai proposisi yang kita cari untuk mendapatkan kontradiksi dalam rangkaian teistik di atas.

Kembali kepada apa yang dikatakan Mackie bahwa kita memerlukan suatu tambahan proposisi sehingga dapat dibuktikan secara logis bahwa rangkaian teistik itu bersifat kontradiktif, ternyata – seperti ditunjukkan oleh Plantinga dalam bukunya *God, Freedom and Evil* (1974)– para ateolog tidak berhasil menunjukkan mana proposisi tambahannya itu. Semua proposisi yang mereka ajukan itu bukanlah proposisi yang dianut oleh para teis.

Sampai di sini, argumen deduktif kejahatan untuk menunjukkan kontradiksi kepercayaan teisme mengenai Allah Yang Mahapencipta, Maha Baik, Maha Kuasa, dan adanya kejahatan di alam semesta ini, tidak bisa dibuktikan letak sifat kontradiksinya. Dari para ateolog masih ditunggu proposisi tambahannya. Tugas para ateolog untuk membuktikan kontradiksi kepercayaan teis–bukan tugas para teis! Tugas para teis, seperti dikatakan Plantinga justru adalah mencoba mengokohkan argumen bahwa rangkaian teis itu bersifat konsisten.

The Free Will Defence (FWD)

Ketika para teolog menunggu dari para ateolog pembuktian ketidakkonsistenan dan ketidaklogisan pandangan teis (dalam rangkaian teistik di atas), menarik bahwa Mackie sendiri di akhir hayatnya malah mengatakan, “Masalah kejahatan deduktif bagaimanapun tidak memperlihatkan bahwa doktrin sentral teisme secara logis tidak konsisten satu sama lain” (Mackie, 1982). Artinya, Mackie –dan banyak ateolog kontemporer– mulai melepaskan masalah kejahatan deduktif sebagai serangan terhadap dasar keyakinan teisme. Mereka kini –untuk menyerang keyakinan teisme– lebih memperhatikan masalah kejahatan induktif, seperti akan dibahas di bawah. Akan tetapi, sebelum melihat lebih jauh mengenai masalah kejahatan induktif, ada baiknya kita melihat *The Free Will Defence* (Pembelaan Berdasarkan Kehendak Bebas, selanjutnya akan disebut *FWD*), yang dikembangkan oleh Alvin Plantinga, sebagai cara mengokohkan kekonsistensi rangkaian teistik (Perszyk, 1998).

Seperti sudah diuraikan, ada enam rangkaian teistik (h. 25). Dengan *FWD*. Keenam proposisi itu akan kita ringkas menjadi dua proposisi: lima proposisi pertama menjadi satu proposisi dan proposisi keenam.

1. Keberadaan Allah yang Maha Kuasa, Maha Tahu, Maha Baik, dan Allah telah menciptakan dunia ini.
2. –
3. Dunia berisi kejahatan.

Proposisi kedua masih dikosongkan untuk diisi dengan proposisi tambahan yang tidak seperti yang dicari para ateolog untuk menunjukkan ketidakkonsistenan rangkaian teistik diperlukan untuk menunjukkan bahwa rangkaian teistik itu bersifat *sungguh-sungguh konsisten*. Seperti telah dikembangkan oleh Plantinga, proposisi (2) itu haruslah konsisten dengan (1), haruslah secara logis benar, dan mengandung di dalamnya kemungkinan (3) yaitu dunia berisikan kejahatan.

Mengisi proposisi (2) itu, Plantinga mengajukan *FWD*, yang dibedakan dengan *theodicy* (teodisi). Teodisi berasal dari kata-kata, yang secara literal berarti *pembenaran cara-cara Allah*. Istilah ini dipakai Gottfried Leibniz ketika menerbitkan buku yang berjudul *Theodicy* (1710). Selama ini, para filsuf sepanjang zaman misalnya yang terkenal adalah Ireneus, Augustinus, dan Leibniz itu telah mengembangkan pemikiran mengenai teodisi sebagai pemecahan terhadap masalah kejahatan (Hick, 1995; Kern & Splett, 1970). Akan tetapi, Plantinga lebih menyukai istilah “*The Free Will Defence*” (*FWD*) atau “Pembelaan Berdasarkan Kehendak Bebas,” untuk menunjukkan bahwa kepercayaan teis mengenai Allah berhadapan dengan adanya kejahatan dalam penciptaan *adalah masuk akal*. Dan kemasukakalan itu terletak pada kebebasan yang telah diberikan Allah kepada manusia. Kalau teodisi mempunyai tendensi pembenaran cara-cara Allah, *FWD* hanya mau menegaskan kemungkinan benarnya. Dalam mengembangkan *FWD*, Plantinga banyak menggunakan argumen-argumen kebebasan yang sudah dikembangkan para filsuf sepanjang zaman (Dister, 1991). Sebagai catatan: perbedaan antara teodisi dan *FWD*, pada teodisi para filsuf dan teolog berusaha membenarkan Allah yang mengizinkan adanya kejahatan dan mereka berusaha menjelaskan mengapa ada kejahatan itu. Teodisi menunjukkan *benar*-nya kaitan Allah dengan adanya kejahatan, sedangkan *FWD* dengan lebih rendah hati hanya menunjuk “kemungkinan benarnya.”

Plantinga menyebut argumennya sebagai *FWD*, setelah meyakini bahwa para ateolog telah gagal menunjukkan ketidakkonsistenan rangkaian teistik itu. Para ateolog telah gagal menunjukkan kesalahan dari kepercayaan teistik. Daripada mau menunjukkan kebenaran kepercayaan teistik,

dengan FWD Plantinga mau menunjukkan suatu alasan yang lebih logis untuk memercayai teisme – daripada menekankan kebenaran teisme.

Kembali pada tiga proposisi sebelumnya, Plantinga mengisi proposisi nomor 2 dengan: “Allah mencipta sebuah dunia yang berisikan kejahatan dan Ia mempunyai alasan untuk itu.” Dengan begitu, ketika proposisi kedua ini digabung dengan kedua proposisi yang lain (1) dan (3), lengkapnya adalah sebagai berikut:

1. Keberadaan Allah yang Maha Kuasa, Maha Tahu, Maha Baik, dan Allah telah menciptakan dunia ini.
2. Allah mencipta sebuah dunia yang berisikan kejahatan, dan Ia mempunyai alasan untuk itu.
3. Dunia berisi kejahatan.

Menurut Plantinga dengan mengisi proposisi nomor (2), ketiga proposisi ini –yang adalah kepercayaan teis– mempunyai kemungkinan benar. Akan tetapi, yang pasti– lepas dari masalah kebenarannya– secara logis proposisi ini konsisten. Ketika Plantinga berhasil mendemonstrasikan rangkaian teistik ini, dan secara logis konsisten, dengan sangat meyakinkan Ia berhasil menunjukkan pandangan ateolog bahwa rangkaian teistik itu tidak konsisten, dapat dipatahkan dengan sangat meyakinkan.

Guna menjelaskan isi dari proposisi nomor (2) yang menyatakan bahwa “Allah mencipta sebuah dunia yang berisikan kejahatan, dan Ia mempunyai alasan untuk itu”, Plantinga menyebut Allah yang menciptakan makhluk manusia yang mempunyai kebebasan. Tindakan-tindakan manusia dalam kebebasan ini mempunyai signifikansi moral, dalam arti bahwa manusia dengan kebebasannya itu bebas melakukan kebaikan, bahkan juga kejahatan. Kejahatan kalau itu dilakukan manusia memang bertentangan dengan kehendak Allah. Akan tetapi Allah memberikan kebebasan itu justru supaya dalam perkembangan kematangan manusia kelak akan ada keseimbangan, yang akan memperbanyak kebaikan, ketimbang kalau Allah hanya membuat manusia dalam kebaikan melulu. Dengan kebebasan ada kemungkinan pertumbuhan yang membawa kebaikan lebih banyak. Akan tetapi, karena manusia diciptakan Allah dalam kebebasan, ada kemungkinan juga ia akan menjadi makhluk yang jahat sehingga ada kejahatan moral pada manusia sebagai akibat kebebasan yang diberikan Allah padanya.

Pada dasarnya, bukan Allah yang menyebabkan kejahatan itu–karena kejahatan muncul akibat manusia tidak mempergunakan kebebasannya untuk kebbaikannya. Kebebasan ini yang memungkinkan manusia menghasilkan kebaikan moral dalam hidupnya, tetapi itu hanya bisa dicapai jika ada risiko gagalnya manusia menggunakan kebebasannya. Kegagalan menggunakan kebebasan inilah yang menjadikan manusia mempunyai kemungkinan menjadi sumber kejahatan moral (yang memungkinkan dunia “berisi kejahatan” seperti proposisi di atas).

Plantinga mengatakan bahwa dunia yang berisikan manusia yang bebas yang akhirnya diharapkan mengisi kebaikan yang lebih banyak daripada kejahatan adalah lebih berarti daripada dunia yang berisi manusia yang tidak bebas sama sekali (Plantinga, 1977).

J.L. Mackie tidak puas dengan penjelasan Plantinga ini dan mempertanyakan mengapa Allah tidak menciptakan manusia sebagai makhluk yang secara bebas hanya memilih kebaikan saja–*toh* ini mungkin bagi Allah yang Maha Kuasa; konsisten dengan pandangan Mackie bahwa Allah mungkin saja menciptakan apa yang *secara logis memungkinkan* baginya. Istilah “secara logis memungkinkan” ini jawaban Mackie atas masalah pengertian Allah Yang Maha Kuasa di atas. Mempertanyakan ini memang menarik, tetapi Mackie melupakan bahwa sekali Allah menciptakan manusia dalam kebebasan maka itu berarti selalu secara logis ada kemungkinan penggunaan kebebasan itu untuk kebaikan atau kejahatan. Kalau Allah menciptakan manusia yang *selalu* berbuat kebaikan, itu namanya manusia tidak ada dalam kebebasan.

Kesimpulannya, seperti dikatakan Plantinga, “...harga untuk menciptakan sebuah dunia yang di dalamnya manusia dapat menghasilkan kebaikan moral adalah dengan menciptakan sebuah dunia yang di dalamnya manusia juga dapat menghasilkan kejahatan moral” (Plantinga, 1977). Semua argumen inilah yang disebut *The Free Will Defence* (FWD) sebagai cara untuk membuktikan

konsistennya kepercayaan teisme, yang sekarang bisa dirumuskan sebagai berikut (ini adalah rumusan Plantinga) (Plantinga, 1977):

1. Allah itu Maha Kuasa, Maha Tahu, dan Maha Baik.
2. Tidak dalam kuasa Allah, menciptakan dunia yang berisikan kebaikan moral, tanpa sekaligus menciptakan dunia yang berisikan kejahatan moral.
3. Allah menciptakan dunia yang berisikan kebaikan moral.
4. Karena itu kejahatan ada.

Atau mengolah kembali dan memperjelas secara langsung rumusan logis Plantinga, untuk membuktikan logisnya adanya kejahatan di dunia ini (rumusan yang saya coba sederhanakan):

1. Allah itu Maha Kuasa, Maha Tahu, dan Maha Baik.
2. Bukan tanpa kuasa Allah menciptakan dunia yang berisikan kebaikan moral, tanpa pula menciptakan dunia yang berisikan kejahatan moral.
3. Allah menciptakan dunia yang berisikan kebaikan moral.
4. Karena itu Allah menciptakan dunia yang berisikan kejahatan moral.
5. Karena itu kejahatan ada.

Masalah Kejahatan Induktif

Pada umumnya, para ateolog kontemporer sekarang ini tidak lagi bersikeras dengan argumen-argumen kejahatan deduktif, seperti yang dikemukakan di atas, karena mereka menyadari ketidakberhasilan membuktikan secara logis ketidakkonsistenan keberadaan kejahatan itu dengan eksistensi Allah. Artinya, keberadaan kejahatan itu adalah *tidak inkonsisten* dengan keberadaan Allah teistik, seperti rangkaian teistik terakhir yang dikemukakan Alvin Plantinga.

Jikalau masalah kejahatan dilihat dari segi *logis* saja, yaitu sebagai kontradiksi dengan pengakuan adanya Allah yang Maha Baik dan Maha Kuasa...maka keberatan itu sudah dipatahkan oleh Alvin Plantinga. Begitu benar, sehingga...J.L. Mackie...yang mencoba sekuat tenaga untuk memperlihatkan kontradiksi logis dalam pengakuan sekaligus Allah dan kejahatan, akhirnya menyerah kepada argumentasi Plantinga...Mackie mengakui bahwa solusi Plantinga memang sah dan pembelaannya "*is formally (i.e. logically) possible.*" Jadi, dalam dunia akademis, argumentasi dari Plantinga sudah diterima: "*Plantinga's free will defence has successfully refuted the atheologian's (artinya: ateis) charge that God and evil are logically incompatible.*" (Leahy, 2002).

Setelah meninggalkan argumen-argumen masalah kejahatan deduktif, bukan berarti bahwa para ateolog menyerah kepada para teolog yang membela keberadaan Allah, justru sekarang mereka mencoba memasuki serangan kepada kepercayaan teistik dengan argumen baru, lewat yang biasa disebut masalah kejahatan induktif.

Lewat pembelaan Alvin Plantinga, sekarang menjadi jelas bahwa adanya kejahatan itu tidaklah menggoyahkan kepercayaan teis mengenai Allah—Yang Maha Baik, Maha Tahu, dan Maha Kuasa. Cara menghadapi masalah kejahatan deduktif adalah melalui logika. Lain dengan cara menghadapi masalah kejahatan induktif, yang tidak lagi menekankan masalah kemasukakalan atau kelogisannya, tetapi pada bentuk evidensialnya. Para ateolog meyakini—setelah gagal menunjukkan ketidakkonsistenan kepercayaan teis di atas—bahwa masalah kejahatan induktif akan menghadirkan suatu kesulitan yang hebat bagi teisme (Nash, 2001).

Jika masalah kejahatan deduktif berbicara kesalahan logis pada kepercayaan teis, masalah kejahatan induktif membicarakan mengenai *kemungkinan* kesalahan itu. Para pengkritik teisme, lewat argumen induktif ini menekankan ketidaklayakan memercayai teisme disebabkan masalah kejahatan. Mereka hendak menekankan jauh lebih masuk akal memercayai ateisme ketimbang teisme, karena mereka melihat bahwa contoh-contoh penderitaan pada manusia yang ada tampaknya tidak akan membawa kepada kehidupan yang lebih baik. Penderitaan yang ada,

dengan jumlahnya yang *begitu banyak* (segi kuantitas)—apalagi *begitu hebat*-nya sehingga tidak masuk akal (segi kualitasnya)—telah meyakinkan para ateolog untuk tidak memercayai adanya Allah Yang Maha Kuasa dan Maha Baik.

Dunia yang penuh dengan kejahatan dan penderitaan ini, merupakan masalah besar bagi mereka yang sungguh-sungguh memikirkan adanya Allah. Kaum ateolog meyakini, ketiadaan Allah itu lebih dibenarkan oleh bukti-bukti evidensial kejahatan. Dengan demikian, adanya kejahatan yang begitu banyak dan tidak masuk akal dari segi induktif menjadi cara menyangkal adanya Allah. Segi induktif kejahatan ini berbicara jumlah kejahatan yang begitu banyak, dari segi kuantitasnya, dan kejahatan yang tidak masuk akal, tidak bertujuan, dari segi kualitasnya. Kedua segi induktif masalah kejahatan ini akan dibicarakan dalam dua pasal berikut.

Segi Kuantitas Kejahatan

Jika orang bisa menerima *The Free Will Defence* dari Plantinga di atas, artinya eksistensi Allah bisa dibenarkan berhadapan dengan masalah kejahatan, memasuki segi-segi evidensial, dalam hal ini jumlah kejahatan yang begitu banyak, bisa membuat orang yang merenungkan Allah, akan bertanya: *Allah macam apa yang membenarkan adanya begitu banyak kejahatan di dunia ini*; Apakah Allah memang tidak bisa memperkecil jumlah kejahatan yang ada.

Masalah jumlah yang besar atau kecil sebenarnya relatif di hadapan Allah. Apakah kejahatan yang ada di dunia sekarang ini begitu banyak bagi Allah atau sedikit, sulit diterapkan kepada Allah. Tidak ada cara-cara yang objektif untuk mengetahui apakah kejahatan yang ada telah begitu banyak atau belum. Dengan demikian, nantinya masalah kuantitas kejahatan ini, akan bergeser pada segi kualitas yang akan kita lihat.

Ada baiknya sekarang kita perhatikan terlebih dahulu tiga teodisi yang sudah berkembang dalam filsafat ketuhanan sejauh ini, menjawab masalah kuantitas kejahatan ini, yaitu teodisi kehendak bebas; teodisi hukum alam; dan teodisi pembentukan jiwa. Dalam menjawab segi induktif masalah kejahatan, di sini kita menggunakan istilah teodisi, bukan pembelaan (*defence*), karena untuk segi induktif seorang teolog harus sungguh-sungguh yakin bahwa apa yang hendak dikatakannya mengenai Allah itu benar, bukan hanya kemungkinan benar. Ini bukan masalah logis yang cukup dikatakan dengan pembelaan, yang boleh jadi hanya mungkin benar, tapi yang penting logis tetapi menyangkut *kepercayaan*.

Dengan demikian, seperti argumen yang sudah berkembang sepanjang sejarah filsafat ketuhanan, sekarang ini kita bisa menggabungkan macam-macam teodisi untuk menjawab tantangan induktif dari masalah kejahatan. Ketiga argumen teodisi berikut, yaitu kehendak bebas; hukum alam; dan pembentukan jiwa secara bersama-sama akan memberikan peneguhan sinergis tentang kemungkinan masuk akal memercayai adanya Allah di hadapan masalah kejahatan.

Teodisi Kehendak Bebas

Teodisi ini sudah sangat klasik dan dalam bentuk kontemporernya telah diolah kembali menjadi *The Free Will Defence* oleh Alvin Plantinga. Intinya adalah berkaitan dengan kuantitas kejahatan bahwa adanya kejahatan itu, terutama kejahatan moral, merupakan konsekuensi logis Allah yang memberi kebebasan moral pada manusia. Ditekankan di sini bahwa Allah memberikan kebebasan moral pada manusia, walaupun dengan kemungkinan manusia melakukan kejahatan adalah untuk suatu tujuan kemungkinan kebaikan moral yang lebih banyak daripada kejahatan moral yang mungkin.

Pada FWD di atas, Plantinga telah menunjukkan logisnya menerima kehendak bebas ini sebagai cara menjelaskan adanya kejahatan. Tetapi untuk suatu teodisi, lebih dari sekadar logisnya, adanya kebebasan pada manusia itu sendiri harus mendapatkan pendasaran metafisik. Masalah inilah yang dibicarakan dalam filsafat manusia (Dister, 1991).

Teodisi Hukum Alam

Teodisi ini seperti juga pada teodisi kehendak bebas yang memercayai bahwa Allah telah memberikan kebebasan pada manusia sebagai cara agar manusia dapat merealisasikan diri ke arah

kebaikan moral yang lebih banyak daripada kemungkinan kejahatan moral teodisi hukum alam meyakini bahwa alam ini baru akan berjalan teratur untuk tujuan-tujuan objektif penciptaan alam semesta itu (segi-segi teleologis), kalau ada hukum-hukum yang berjalan teratur dalam alam ini. Kalau pada manusia ada tatanan moral yang teratur, pada alam (dunia fisik) pun ada tatanan hukum alam yang teratur.

Sepanjang sejarah filsafat agama telah diyakini bahwa tanpa adanya keteraturan dalam alam semesta ini, tidak akan ada kemungkinan yang bisa menuntun manusia pada perkembangan ilmu pengetahuan, kebijaksanaannya, bahkan perkembangan budayanya. Bahkan tanpa rasionalitas alam ini, moralitas menjadi tidak mungkin.

Dengan demikian, mendukung teodisi kehendak bebas, memang harus ada dunia objektif yang independen dari subjektivitas manusia sehingga manusia bisa merealisasikan kehidupan moralnya secara bersengaja. Dunia objektif itu berarti sebuah dunia yang teratur, yang bisa digambarkan dalam sains. Kebebasan moral manusia tidak mungkin bisa dipisahkan dari lingkungan hidup manusia yang teratur itu—yang bisa diprediksi. Dengan demikian, alam semesta yang teratur ini menjadi syarat penting bagi kemungkinan tindakan moral manusia. Dan jika keteraturan alam ini penting bagi kebaikan moral, keteraturan alam yang sama yang membuat kita bisa mengerti mengenai kejahatan moral manusia, maupun yang biasa disebut kejahatan alam (*natural evil*). Artinya, alam yang teratur penting bagi pengertian mengenai kejahatan moral maupun kejahatan alam. Sungai yang begitu deras airnya bisa berguna untuk membuat tenaga listrik, tetapi juga bisa menjadi penyebab matinya orang yang berenang di sungai itu.

Dalam kejahatan alam, kita bisa menyebut keadaan-keadaan seperti banjir, gempa-bumi, angin topan, dan badai sebagai penyebab kejahatan dan penderitaan manusia. Dalam alam yang teratur, manusia bisa memprediksi semua kemungkinan terjadinya bencana itu. Maka dengan teodisi hukum alam ini, manusia memercayai bahwa Allah telah menciptakan alam ini dengan penuh keteraturan sehingga memungkinkan manusia mengembangkan ilmu pengetahuan yang berguna untuk mengembangkan kebaikan-kebaikan yang lebih besar, daripada mengembangkan kejahatan.

Berdasarkan teodisi ini, kejahatan bisa disebabkan oleh peristiwa-peristiwa alamiah. Pertanyaan yang sering muncul dari kalangan ateolog berkaitan dengan kejahatan alam adalah mengapa Allah tidak terlibat secara aktif mencegah munculnya kejahatan alam apalagi teisme memercayai mukjizat.

Teodisi hukum alam akan menjawab bahwa Allah tidak bisa terlibat aktif mencegah kejahatan yang ada, atau mengurangnya, karena kalau demikian yang terjadi berarti Allah campur tangan dalam alam semesta. Pertanyaannya, “Mengapa Allah tidak campur tangan?” Memercayai bahwa Allah bisa campur tangan dalam alam semesta ini mempunyai konsekuensi alam akan berjalan tidak berdasarkan rasionalitas, sebab apa yang sudah diduga berdasarkan prediksi sains atau berdasarkan hukum alam, tiba-tiba bisa saja tidak berlaku, karena adanya intervensi Allah. Kalau ini yang terjadi, tidak ada artinya kebebasan tindakan yang bertanggung jawab. Itu sebabnya, jika alam semesta ini diharapkan menjadi dasar tatanan moral manusia, alam semesta itu harus relatif stabil dan dapat diprediksi kemungkinan perkembangannya, sesuai dengan hukum-hukum alam. Intervensi Allah dalam alam akan menjadikan pilihan bebas manusia tidak berarti.

Kalau Allah selalu siap intervensi pada setiap kejahatan alam, ini akan berakibat manusia tidak pernah tahu bahwa ia berada dalam bahaya, lagi pula ini akan menimbulkan kekacauan. Misalnya, kalau ahli banjir telah memprediksi akan ada banjir besar di Jakarta dan dengan sebuah doa orang bisa berharap Allah akan mencegah banjir itu, prediksi ahli banjir itu menjadi tidak bermakna. Lagi pula manusia menjadi tidak perlu lagi khawatir karena semuanya akan beres dengan mengandalkan Allah yang mau turut campur dalam keadaan alam apapun. Kalau itu semua mungkin, tidak akan ada yang disebut kejahatan moral, tidak ada sains yang memprediksi gejala alam, dan akibatnya tidak ada rasionalitas atas alam semesta. Dunia menjadi *chaos*, semua mengandalkan Allah. Dan ini menjadi irasional. Padahal dalam kenyataannya, kita melihat dari sains bahwa ada rasionalitas dalam alam semesta ini.

Jika poin di atas bisa menjawab tantangan ateolog mengenai mengapa Allah tidak aktif saja mencegah berbagai kejahatan alam, mereka masih mengajukan tantangan lain, yaitu, “Mengapa Allah

tidak membuat alam dan hukum alamnya yang bisa mencegah terjadinya kejahatan alam?" Pertanyaan ini sebenarnya sulit dimengerti, sebab di mana ada hukum alam di situ selalu ada kemungkinan kejahatan alam. Hukum gravitasi bukan saja bisa membuat alam ini stabil, melainkan juga bisa membuat orang yang sedang berlibur di pinggir pantai mati kejatuhan buah kelapa. Dengan demikian, memang sulit mengerti adanya hukum alam yang berbeda yang dapat menghasilkan kebaikan alamiah, tetapi tidak menghasilkan kejahatan alam.

Kesimpulan dari teodisi hukum alam ini adalah jika tidak ada tatanan alam yang teratur, yang memungkinkan eksplorasi sains, kita juga tidak bisa berharap kebaikan-kebaikan penting seperti kebebasan moral dapat ada. Keberatan-keberatan ateolog terhadap teodisi hukum alam seperti sudah kita lihat, rupanya lebih banyak menimbulkan masalah, daripada memberikan penjelasan alternatif yang menentang keberadaan teodisi ini.

Teodisi Pembentukan Jiwa

Teodisi ini menjelaskan bahwa individu-individu itu terbuka pada perkembangan dirinya yang mengarah pada kesempurnaan sebagai manusia, dengan menghadapi tantangan-tantangan dalam mewujudkan nilai dirinya yang intrinsik, bercermin pada Allah yang Maha Sempurna (Michael L Peterson, 2016). Teodisi ini, bersama dengan kebebasan yang diberikan kepada manusia supaya manusia tumbuh kepada kebaikan moral dirinya dalam suatu lingkungan yang mempunyai hukum yang stabil, memberi kesempatan pada manusia untuk mewujudkan kediriannya yang semakin baik.

Kita menjadi makhluk yang mempunyai sifat-sifat luhur, matang, dan dewasa, tidak sekali jadi, tetapi tumbuh-berkembang melalui suatu pergumulan, konflik, dan tantangan. Dalam pergumulan, konflik, dan tantangan itu ada kesempatan berkembang, tetapi sekaligus ada juga kemungkinan ancaman gagal dalam pertumbuhan.

John Hick yang memperkenalkan teodisi ini menekankan bahwa dunia harus menjadi sarana pembentukan jiwa. Nilai teodisi ini bukan pada kesenangan dan penderitaan yang bisa terjadi setiap saat dalam kehidupan manusia, melainkan pada tujuan utamanya, yaitu pembentukan jiwa itu. Karena itulah, setiap manusia supaya tumbuh dalam pembentukan jiwanya, tertantang secara individual, sosial, moral dan spiritual untuk mencapai puncak tertinggi yang bisa dicapainya. Tentu lewat pengorbanan, usaha, latihan, pergumulan, mungkin juga konflik, penderitaan. Semua proses ke arah pembentukan jiwa ini melibatkan suka dan duka, bahagia dan penderitaan. Tanpa penderitaan boleh dikatakan tidak ada nilai dalam pembentukan jiwa itu.

Berkaitan dengan pembentukan jiwa ini, John Hick menegaskan mengenai adanya "jarak epistemologis" antara manusia dan Allah. Jarak berkaitan dengan kesempurnaan Allah dan proses panjang yang harus dicapai manusia dalam mencapai kesempurnaan itu, memang sering kali membuat manusia frustrasi, ragu, bahkan tidak percaya pada Allah. Tetapi ini penting, menurut Hick sebagai tantangan untuk mencapai kesempurnaan dalam pembentukan jiwa manusia. Jarak epistemologis ini memberikan ruang pada manusia untuk bebas menerima atau menolak Allah.

Beberapa keberatan diajukan mengenai teodisi ini. *Pertama*, teodisi pembentukan jiwa tidak dapat menanggulangi suatu fakta bahwa banyak kejahatan terlihat sangat menguasai korbannya sehingga seseorang gagal mencapai pembentukan jiwanya. *Kedua*, banyak orang yang gagal melewati proses pembentukan jiwanya. *Ketiga* teodisi ini tidak mempertimbangkan adanya kejahatan yang tidak beralasan (Nash, 2001).

Menjawab keberatan terhadap teodisi pembentukan jiwa ini, John Hick mengatakan bahwa dunia yang menjadi tempat pembentukan jiwa sebenarnya sekaligus merupakan dunia yang bisa membawa kepada kegagalan dalam pembentukan jiwa itu. Jadi, selalu ada risiko penderitaan, keputusan, dalam proses pembentukan jiwa itu. Akan tetapi, walaupun ada risiko itu, dalam dunia yang seperti itulah dimungkinkan pembentukan jiwa manusia.

Ketiga teodisi di atas: teodisi kehendak bebas; teodisi hukum alam; dan teodisi pembentukan jiwa tampaknya bisa memberi keyakinan atas kepercayaan teis di hadapan argumen-argumen ateolog yang hendak menyangkal adanya Allah. Artinya, Allah memang mempunyai alasan mengapa ada kejahatan

di dunia ini. Alasannya adalah demi kebebasan moral manusia; stabilnya hukum alam; dan proses pembentukan jiwa manusia ke arah kesempurnaannya, sebagai makhluk yang diciptakan dalam citra Allah (*imago Dei*).

Segi Kualitas Kejahatan: Kejahatan yang Tidak Beralasan

"In recent years, the most vigorously debated rendition of evidential argument from evil might be called the "evidential argument from gratuitous evil." (M. L. Peterson, 1996).

Apa yang dikemukakan pada pasal di atas adalah masalah kejahatan induktif dari segi kuantitas. Dan jawaban yang diberikan dalam filsafat agama selama ini adalah dengan mempertimbangkan kebaikan yang lebih besar daripada segi kejahatan yang ada itu. Artinya, Allah "mengijinkan" kejahatan agar dapat dicapai suatu kebaikan yang lebih besar sekaligus menghindarkan kejahatan yang lebih banyak. Akan tetapi, sebagaimana banyak dicatat oleh para ateolog, banyaknya kejahatan bukan satu-satunya masalah kejahatan induktif. Hal yang lebih mencekam adalah adanya kejahatan yang sungguh-sungguh tidak rasional, tidak bertujuan. Artinya, kejahatan itu bersifat irasional dan tak bermakna. Kalau pendapat ateolog ini bisa diterima adanya, pertimbangan adanya kebaikan yang lebih besar sebagai tujuan mengijinkan adanya kejahatan sekarang tidak bisa lagi diterima. Jawaban teistik berkaitan dengan masalah kejahatan induktif tidak lagi memadai.

Penderitaan yang tidak berguna atau tidak sewajarnya tampak sangat sulit dipercaya. Seorang ateis bahkan dapat menyejajarkan eksistensi penderitaan dengan eksistensi Allah. Bagi ateis tersebut tampaknya jelas bahwa jika Allah eksis, maka tentu saja kasus seperti penderitaan yang tidak sewajarnya tidak harus terjadi. Dengan demikian, kasus penderitaan yang tidak sewajarnya tampaknya bertentangan dengan eksistensi Allah (Nash, 2001; Trau, 1986).

Seperti dikatakan di atas, para ateolog meyakini bahwa jawaban-jawaban teistik perihal kebaikan yang lebih besar, di hadapan kejahatan yang tak beralasan tidak bisa lagi diterima. Mereka umumnya meyakini bahwa contoh-contoh tragis penderitaan umat manusia yang terjadi sehari-hari tidak mungkin dapat membawa kepada kebaikan yang lebih besar. Mereka juga meragukan apakah Allah dapat melakukan itu. Menurut mereka, di hadapan kejahatan yang tidak beralasan itu, ide bahwa Allah akan mempunyai tujuan pada kebaikan yang lebih besar menurut mereka absurd dan melampaui keyakinan yang rasional.

Rumusan Logis Masalah Kejahatan Tak Beralasan

Dalam memahami masalah kejahatan yang tidak beralasan ini, beberapa rumusan yang sudah mapan dalam filsafat ketuhanan akan dituliskan di sini. Pertama, kita lihat rumusan deduktif:

1. Jika Allah ada, maka semua kejahatan memiliki suatu alasan pembenarannya.
2. Tetapi rupanya, tidak semua kejahatan mempunyai alasan pembenarannya
3. Maka Allah tidak ada.

Secara logis, argumen ini sah. Jika premis-premisnya benar, kesimpulannya pasti benar. Pertanyaannya, apakah premis-premisnya benar. Ini yang harus kita selidiki. Misalnya, kita bisa mempertanyakan premis pertama, apakah semua kejahatan itu memiliki suatu alasan pembenarannya. Apakah tidak mungkin, bahwa Allah ada, tetapi juga ada kejahatan yang tidak memiliki alasan pembenarannya. Akan tetapi sebelum membahas premis pertama itu, kita lihat mengenai premis kedua.

Pertanyaan kita adalah apakah benar, tidak semua kejahatan mempunyai alasan pembenarannya; bagaimana seorang ateolog tahu; jadi kita bisa mempertanyakan bagaimana manusia bisa tahu bahwa ada kejahatan yang tidak mempunyai alasan pembenarannya. Memang kita tahu, ada banyak kejahatan yang kelihatannya tidak beralasan, seperti misalnya jatuhnya pesawat Boeing 747 yang

menewaskan 350-an penumpangnya; penyakit pes yang menghabiskan sebagian penduduk kota di Eropa abad-abad yang lalu; atau peristiwa Holoucaust yang membunuh sekitar 6 juta orang Yahudi tak bersalah. Mengapa ada orang yang lahir cacat, dan seterusnya, dan sebagainya. Semua itu memang kelihatannya tidak mempunyai alasan atau tujuannya. Akan tetapi sebenarnya, lepas dari dugaan itu, kita sebenarnya tidak pernah tahu pasti, apakah peristiwa-peristiwa itu mempunyai suatu alasan. Kalau ini bisa diterima, argumen dari rumusan di atas, kurang meyakinkan karena kita tidak bisa memastikan kebenaran dari premis-premisnya.

Jane Mary Trau mempunyai suatu rumusan lain yang lebih baik, yaitu rumusan induktif dari masalah kejahatan yang tak beralasan ini. Ia sendiri tidak menganut rumusan ini, hanya mencoba merumuskan pandangan-pandangan ateolog, setelah memahami kesulitan rumusan deduktif di atas. Ia mengatakan:

Tampaknya, kecuali jika dapat ditunjukkan bahwa semua kasus penderitaan yang jelas-jelas tak beralasan itu bukannya tidak bertujuan, berarti masuk akal kalau kita percaya bahwa penderitaan tersebut memang bukannya tidak bertujuan; dan karena memang tidak dapat dibuktikan bahwa kasus penderitaan di atas bukannya tidak bertujuan, maka tidak masuk akal kalau kita percaya bahwa penderitaan di atas memang tidak bertujuan; karena memang terlihat seperti demikian berarti lebih masuk akal kalau kita percaya bahwa Allah tidak eksis (Nash, 2001; Trau, 1986).

Pindahnya kepastian pada argumen deduktif, pada “lebih masuk akal” kalau percaya bahwa Allah itu tidak ada, pada rumusan induktif ini memang menarik, tetapi tetap masalahnya adalah “Apakah memang ada kejahatan yang tidak beralasan itu”. Pertanyaan ini tidak pernah bisa dijawab ya dan tidak. Karena ini adalah argumen induktif, tugas pembuktian adanya kejahatan yang tidak beralasan itu adalah tugas dari para ateolog yang mau meyakinkan penganut teisme, bahwa Allah itu tidak ada, karena adanya kejahatan yang tidak beralasan!

Sebenarnya, para ateolog itu tahu bahwa kita tidak bisa memastikan apakah memang sungguh-sungguh ada kejahatan yang tidak beralasan itu. Selain itu, karena para ateolog tahu mengenai masalah ini, sebenarnya demonstrasi dalam rumusan induktif ini mengandung kesesatan logis.

Providensi dan Masalah Kejahatan Yang Tak Beralasan

Dari perjalanan argumentatif rumusan-rumusan deduktif dan induktif, kita menyadari bahwa klaim para ateolog bahwa Allah itu tidak ada berdasarkan masalah induktif kejahatan itu tidak sepenuhnya bisa diterima. Klaim itu hanya sebuah kemungkinan yang tidak mempunyai dasar kuat. Artinya, selama ini para ateolog telah menunjukkan adanya banyak contoh dari kejahatan-kejahatan yang tidak beralasan, tetapi begitu mereka mendemonstrasikan bahwa adanya kejahatan yang tidak beralasan itu membuktikan bahwa Allah tidak ada, mereka mengalami kegagalan, karena para ateolog itu tidak dapat sungguh-sungguh membuktikan bahwa memang ada kejahatan yang tidak beralasan.

Adapun, para teis tetap dengan argumen klasiknya bahwa Allah memang “mengijinkan” adanya kejahatan, demi suatu tujuan yang lebih besar dari kejahatan itu—yaitu tujuan kebaikan yang lebih tinggi—seperti evolusi alam semesta, perkembangan jiwa dan spiritual manusia. Akan tetapi, kesulitannya adalah argumen teistik ini sering patah oleh adanya banyak individu-individu yang ketika berada dalam kejahatan atau penderitaan yang melimpah bukannya tumbuh berkembang secara kejiwaan apalagi spiritual, melainkan malah mengalami kemerosotan.

Menjawab masalah ini, pemecahan teis yang terbaik dewasa ini, supaya argumentasi adanya Allah di hadapan masalah kejahatan menjadi lebih kokoh, adalah dengan menengahkan suatu “providensi yang tepat” (Swinburne, 1998).

“Doktrin providensi yang tepat” adalah doktrin teisme klasik yang mengatakan bahwa ada pemeliharaan Allah terhadap segala peristiwa, yang dikontrol dan digerakkan dengan sangat hati-hati sehingga berhadapan dengan masalah kejahatan, tidak satu pun kejahatan yang diijinkan terjadi kecuali kejahatan itu memang penting untuk suatu kebaikan yang lebih besar. Dengan doktrin

providensi ini, tidak ada satu filsuf teis yang meneguhkan kepercayaan bahwa ada kejahatan yang *sejati-sejati* tidak beralasan. Artinya, walaupun ada “kejahatan yang tak beralasan” itu harus dipahami di samping untuk tujuan kebaikan yang lebih besar, adalah merupakan konsekuensi dari penggunaan kebebasan yang diberikan Allah kepada manusia, atau akibat bekerjanya hukum alam, dalam suatu evolusi semesta.

Jadi, doktrin providensi ini menekankan bahwa tidak ada satu kejahatan pun yang tidak beralasan. Allah tidak pernah “mengizinkan” adanya kejahatan yang tidak masuk akal, tidak bertujuan, tidak bermakna, atau irasional, dan seterusnya.

Sebagai tambahan, sekadar ilustrasi teologis, dalam teologi Kristen ada penafsiran mengenai doktrin providensi ini dari Roma 8: 28, yang menekankan bahwa Allah tidak akan pernah mengizinkan kejahatan yang tidak beralasan menimpa orang-orang yang mengasihi-Nya. Memang, timbul perdebatan berkaitan dengan ayat ini. Mereka yang menerima doktrin providensial akan menekankan bahwa Allah akan bekerja demi kebaikan mereka yang mengasihi Dia. Tetapi mereka yang menolak doktrin providensial akan memahami ayat ini dari perspektif kekekalan (dalam hidup sesudah mati). Memang dalam hidup ini bisa ada kejahatan yang tidak masuk akal, atau tidak rasional. Akan tetapi, semua masalah itu khususnya mereka yang mengalami kejahatan yang tidak beralasan itu akan mendapat keadilan sempurna di surga. “Sebab aku yakin, bahwa penderitaan zaman sekarang ini tidak dapat dibandingkan dengan kemuliaan yang akan dinyatakan kepada kita (Roma 8: 18). Artinya, Allah akan menebus semua kejahatan yang tak beralasan itu.

Banyak filsuf yang menolak doktrin providensi. Pada umumnya mereka mengambil alasan bahwa menerima adanya kejahatan yang tak beralasan itu lebih masuk akal. Artinya, kejahatan yang tak beralasan itulah adalah sebuah fakta dan pengalaman yang memang konkret. Di samping itu, dengan menolak doktrin providensi itu lebih memberikan pemahaman yang mendalam mengenai misteri Ilahi daripada menerima doktrin providensi sehingga seolah-olah semuanya menjadi jelas. Apalagi kalau kita meyakini mengenai teodisi kehendak bebas, hukum alam, dan pembentukan-j jiwa, yang telah menyadarkan kita seperti uraian di atas bahwa dengan teodisi itu, kita bisa menerima adanya kejahatan sebagai konsekuensi Allah yang telah memberikan kehendak bebas pada manusia, hukum alam, dan perkembangan jiwa.

Berikut ini kita akan lihat apa artinya menerima ketiga teodisi itu berkaitan dengan kejahatan yang tak beralasan.

Teodisi dan Kejahatan yang Tak beralasan

Kita sudah melihat penjelasan mengenai ketiga teodisi di atas. Berkaitan dengan kehendak bebas, jelaslah bahwa Allah yang memberi kebebasan pada manusia itu berarti sekaligus dengan segala konsekuensinya, yaitu keleluasaan dalam memilih (*free choice*). Kebebasan yang diharapkan dapat membawa manusia kepada kebaikan-kebaikan dan perkembangan spiritual dirinya sebagai manusia (bdk. teodisi pembentukan-j jiwa), jelas mengandaikan kemungkinan penyalahgunaan kebebasan, hingga batas yang paling tidak masuk akal sekalipun, perbuatan-perbuatan irasional yang sangat kejam. Ada kejahatan yang menghasilkan konsekuensi yang melebihi dari yang diduga, tetapi ada juga kemungkinan manusia melakukan kejahatan yang memang *sejati-sejati* irasional (bdk. dengan holocaust zaman Nazi Jerman) yang dilakukan secara sadar.

Kemungkinan manusia menggunakan kebebasannya untuk menghasilkan kejahatan yang tak beralasan, ketimbang menciptakan kebaikan menuju kesempurnaan sebagai manusia, adalah hal yang Allah sendiri tak bisa mencegahnya, tanpa mengurangi kebebasan yang sudah diberikan oleh Allah kepada manusia. Artinya, pemberian kebebasan Allah kepada manusia termasuk risiko manusia yang tidak menggunakan kebebasan itu yang malah menggunakannya untuk suatu kejahatan yang tak masuk akal. Kalau ada pendapat yang mengatakan bahwa Allah memberi kebebasan penuh pada manusia untuk melakukan apa saja, tetapi sekaligus Allah tidak mengizinkan terjadinya kejahatan yang tidak beralasan, itu berarti suatu kontradiksi.

Berkaitan dengan teodisi hukum alam, kita tahu dari penjelasan teodisi hukum alam di atas, bahwa tanpa suatu lingkungan yang stabil, tidaklah mungkin kita mengharapkan manusia bisa

merealisir kebebasannya untuk mencapai kebaikan yang lebih tinggi. Maka dalam suatu lingkungan yang teratur berdasarkan hukum-hukum alam, kita menyaksikan dengan sendirinya adanya kemungkinan yang disebut kejahatan alam, termasuk di dalamnya adalah kejahatan alam yang tidak beralasan sekalipun.

3. Kesimpulan

Mereka yang percaya pada providensi biasanya menekankan intervensi Allah dalam peristiwa-peristiwa alamiah—lewat mukjizat misalnya. Akan tetapi kita sudah lihat bahwa ini tidak mungkin terjadi, tanpa menyebabkan alam ini menjadi kacau, karena hukum bisa berubah-ubah. Karena itu, adalah masuk akal kalau kita memahami bahwa hukum-hukum alam yang bekerja itu bisa juga memungkinkan terjadinya kejahatan alam yang tidak beralasan. Selanjutnya mengenai teodisi pembentukan jiwa, dalam teodisi ini disadari bahwa dunia adalah tempat pembentukan jiwa manusia. Dunia yang dihadapi manusia dalam pembentukan jiwanya—seperti dikemukakan di atas, adalah dunia yang juga punya risiko akan adanya kejahatan yang tak beralasan. Dengan demikian, manusia sebenarnya hidup dalam suatu dunia yang memang penuh bahaya, tetapi sekaligus menantang! Jika Allah tidak dapat mencegah terjadinya kejahatan moral, tanpa merusak kebebasan moral yang sudah Allah berikan kepada manusia, atau jika Allah tidak dapat membasmi kejahatan alam, tanpa merusak hukum-hukum alam yang telah ditetapkan-Nya, manusia dalam pembentukan-jiwanya tumbuh dalam suatu dunia yang dikelilingi oleh kemungkinan adanya kejahatan hingga kejahatan yang tidak beralasan. Dalam dunia inilah manusia dapat mengembangkan pembentukan-jiwanya, sebagai perealisasi kebaikan-kebaikan yang tentunya lebih tinggi dari kejahatan yang ada.

Daftar Pustaka

- Ahern, M. B. (1971). *The Problem of Evil*. Routledge & Kegan Paul.
- Aquinas, T. (1993). *The Treatise on Law: (Summa Theologiae, I-II; qq. 90-97)*. University of Notre Dame Press.
- Clark, K. J. (1990). *Return to reason: a critique of enlightenment evidentialism and a defense of reason and belief in God*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Collins, J. J. (2014). Job and His Friends: God as a Pastoral Problem. In *Chicago Studies*.
- Dister, N. S. (1991). *Filsafat Kebebasan*. Kanisius.
- Gale, R. M. (1991). On the Nature and Existence of God. In *The Deductive Argument from Evil* (pp. 98–178). University of Cambridge Press.
- Ganoczy, A. (1995). Evil. In *Wolfgang Beinert dan Francis Schussler Handbook of Catholic Theology* (p. 232). Crossroad.
- Hick, J. (1995). *Evil and the God of Love*. Harper San Francisco.
- Jung, C. G. (1969). *Answer to Job*. Meridian Books.
- Kern, W., & Splett, J. (1970). Theodicy. In *Sacramentum Mundi, An Encyclopedia of Theology* (pp. 213–218). Burns & Oates.
- Kushner. (1983). *When Bad Things Happen to Good People*. Avon Books.
- Leahy, L. (1993). *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*. Jakarta, Kanisius.
- Leahy, L. (2002). *Horizon Manusia, Dari Pengetahuan ke Kebijakan*. Penerbit Kanisius.
- Mackie, J. . (1955). *Evil and Omnipotence*. Mind.
- Mackie, J. L. (1982). *The Miracle of Theism*. Clarendon.
- Nash, R. (2001). *Iman dan Akal Budi*. Penerbit Momentum.
- Perszyk, K. J. (1998). Free will defence with and without Molinism. *International Journal for Philosophy of Religion*, 29–64.

- Peterson, M. L. (1996). *Philosophy of religion*. Selected readings.
- Peterson, Michael L. (2016). *The problem of evil: Selected readings*. University of Notre Dame Press.
- Plantinga, A. (1977). *God, freedom, and evil*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Quinn, P. L., & Taliaferro, C. (1997). *A Companion to Philosophy of Religion*. Blackwell Publisher Inc.
- Seeskin, K. (1987). Job and the Problem of Evil. *Philosophy and Literature*, 11(2), 226–241.
- Swinburne, R. (1977). *The Coherence of Theism*. Clarendon Press.
- Swinburne, R. (1998). *Providence and the Problem of Evil*. Clarendon Press.
- Trau, J. M. (1986). *Fallacies in the Argument from Gratuitous Suffering*. The New Scholasticism.
- Vogels, W. (1981). *The Spiritual Growth of Job, a Psychological Approach to the Book of Job*. Biblical Theology Bulletin.
- Wilcox. (1989). *The Bitterness of Job, a Philosophical Reading*. The University of Michigan Press.