

# CITRA MANUSIA DARI FILSAFAT PSIKOLOGI KE FILSAFAT ANTROPOLOGI

(Refleksi tentang Manusia dalam Perspektif  
Mohammad Iqbal)

*Suhermanto Ja'far*

## Abstrak

Tulisan ini memfokuskan pada citra Manusia menurut Eksistensialisme dan Iqbal Citra manusia (kepribadian atau Ego) yang sebenarnya adalah amal (tindakan yang bermakna) bukanlah benda. Tindakan (gerak) kreatif itu mempunyai tujuan dan nilai spiritual yang diistilahkan dengan amal, dimana melalui amal manusia akan hidup mengalir dan abadi secara berkesinambungan. Meaningful Action (tindakan yang bermakna) merupakan sebuah dasar eksistensi manusia dalam mewujudkan dirinya. Iqbal merumuskan tindakan yang bermakna ini sebagai wujud dari cara berada manusia ketika berhadapan dengan realitas lainnya. Tindakan yang bermakna dalam konsep Iqbal diberi muatan ontologis-religius yang menekankan pada aspek moral spiritual Islam dengan istilah amal. Bahkan dengan tindakan yang bermakna (amal) inilah manusia sanggup mengatasi kemungkinan keabadian (immortality). Filsafat antropologi Iqbal berkaitan erat dengan konsep manusia dengan penekanan pada ego yang dikenal dengan istilah Khudi. Dalam menjelaskan makna khudi, Iqbal membaginya dalam dua pengertian, yaitu secara metafisik dan etik. Iqbal dapat dikatakan sebagai seorang filosof Eksistensialisme Islam, karena pemikirannya tentang Ego menitik beratkan pada keberadaan manusia dalam hubungannya dengan Tuhan Alam. Apabila kita mencoba memadukan antara konsep manusia menurut Kierkegaard dan Muhammad Iqbal tentunya

terdapat adanya persamaan dalam mengungkapkan konsep manusia. Dalam hal ini Kierkegaard menekankan bahwa manusia tidak pernah sebagai sesuatu “aku umum” melainkan sebagai “aku individual” yang sama sekali unik dan tidak dapat diasalkan kepada sesuatu yang lain. Hal ini senada dengan Iqbal, yang mengatakan bahwa, kehidupan seluruhnya adalah individual. Maka dalam hal inilah Iqbal memberikan konsep manusia sebagai “khudi yang metafisik” di mana keberadaan manusia sulit didefinisikan, karena adanya perbedaan satu dengan yang lain. Oleh karenanya, sikap manusia di dalam dunia senantiasa diusahakan agar dapat ditentukan dari sudut hidup batinnya yang sesuai dengan norma-norma umum (etis: Kierkegaard) yang kedua-duanya itu (etis dan estetis) seiring dengan konsep Iqbal tentang khudi yang etis. Karena baik Iqbal maupun Kierkegaard mempunyai konsep bahwa manusia adalah tidak punya kekuatan sama sekali, ada eksistensi yang lebih tinggi, dia adalah Tuhan. Dialah (Tuhan) merupakan segala ikatan yang umum. Dari sini tentunya ada perbedaan antara Iqbal dengan Kierkegaard dalam hal obyek. Kalau Iqbal, Tuhan dalam hal ini adalah Allah sedangkan Kierkegaard adalah Kristus.

## Pendahuluan

Filsafat antropologi sebelumnya dikenal sebagai ‘*filsafat psikologi*’, yaitu sebuah disiplin filsafat yang berkembang pada sekitar abad ke-18 dengan proyek utama untuk membuktikan validitas dari gagasan tentang kapasitas konseptual pikiran, kehendak bebas, dan jiwa spiritual. Disiplin ini merupakan kelanjutan dari ‘psikologi rasional’ yang dipelopori oleh Christian von Wolff. Psikologi rasional mengkaji teori-teori metafisika atas *soul* ‘jiwa’ dan *mind* ‘pikiran’. Psikologi rasional sendiri adalah reaksi Wolff atas kemapanan ‘psikologi empiris’ yang membatasi secara ketat kajian-kajian atas jiwa hanya pada ‘yang bisa diobservasi’. Paradigma ilmu-ilmu alam (positivistik) demikian kuat mempengaruhi kajian-kajian psikologi pada saat itu, akibatnya psikologi menghindari setiap pertanyaan tentang jiwa yang berkaitan dengan teori-teori metafisika. Psikologi empiris menjadi anti metafisika, padahal sesungguhnya disiplin ini melanjutkan proyek Aristoteles tentang *peri psyché*, yang tidak sekadar mengkaji jiwa lewat aspek-aspek ‘yang teramat’ saja melainkan juga aspek-aspek metafisika lainnya. Aristoteles

sendiri menaruh perhatian cukup besar atas aspek-aspek kehendak bebas dan keabadian jiwa dan menjadikannya sebagai bagian dari persoalan-persoalan *psyché* disamping – tentu saja – persoalan lainnya yang menyangkut jiwa seperti imajinasi, memori, dan proses berpikir.

Dalam hal pendekatan anti metafisika, psikologi empiris, jelas dipengaruhi oleh filsafat empirisme dari David Hume dan John Locke. Bagi Locke *tidak ada apa pun dalam pikiran sebelum pertama-tama ada dalam sense inderawi*, dan berikutnya ‘doktrin empirisme’ ini menjadi kerangka bagi psikologi empiris dalam mempelajari jiwa dan pikiran, semata-mata pada wilayah ‘yang dapat diamati’. Implikasi dari paradigma ini adalah bahwa jiwa dan pikiran sangat ditentukan oleh lingkungan (fisik). Lalu bagaimana dengan jiwa dan pikiran mereka yang secara fisik tidak sempurna?

Usaha untuk menyatukan pertentangan paradigma antara psikologi empiris yang anti metafisika dengan filsafat dilakukan diantaranya oleh Désiré Mercier dan Albert Michotte. Michotte, yang pernah menjadi murid dari Wilhelm Wundt, berkesimpulan tentang pentingnya peranan bahasa sebagai mediasi dalam proses kesadaran. Dan kesimpulan ini kemudian dilanjutkan oleh kalangan fenomenologi persepsi, sementara dalam psikologi banyak berpengaruh pada bidang-bidang baru di kemudian hari seperti: psikopatologi, neurologi linguistik pada kasus aphasia, dan lainnya. Filsafat psikologi, demikian aliran *associationism* ini dinamakan, dengan proyek utama mengarah pada psikologi introspektif, yaitu menggali persoalan-persoalan metafisika seperti kehendak, personalitas, jiwa spiritual, dan pengalaman ke-Tuhanan/keagamaan lewat jalan introspeksi ke dalam kesadaran subjek, kemudian berkembang pada fenomenologi Husserl.<sup>1</sup>

Kritik fundamental terhadap filsafat psikologi datang dari Kant. Kant berpendirian bahwa kesadaran dari ‘Aku’ yang berpikir selalu bersama-sama dengan isi pemikiran. ‘*Aku yang berpikir*’ bukanlah sebagai realitas intuisi-diri (*self-intuiting*) yang metaempiris. Ia selalu berada dalam lingkungan representasi empiris atau kelakuan (*behavior*). Jadi tidak mungkin untuk mencapai suatu identitas diri atas tindakan berpikir yang murni spiritual. Dan untuk lebih mengetahui lebih jauh tentang manusia, demikian Kant memberi saran, selain kita menggali dari diri sendiri lewat introspeksi sebagaimana proyek dari filsafat psikologi, kita juga harus mengamati sisi-sisi kemanusiaan lainnya, termasuk sejarah, karya-karya literatur, dan budaya bangsa lain. Kritik dan saran dari Kant inilah yang mengawali perubahan

---

<sup>1</sup> A. Khozin Afandi, *Fenomenologi*, (Surabaya:elkaf, 2008), hal. 1-20

pendekatan dari filsafat psikologi atas jiwa menjadi filsafat antropologi yang cakupannya lebih luas lagi.<sup>2</sup>

## Citra Manusia Perspektif Eksistensialisme

Pengalaman terpenting bagi seseorang dalam hidupnya adalah ketika seorang manusia benar-benar menjadi kongkret. Manusia kongkret, yaitu *Aku* merupakan pembahasan yang menonjol dalam filsafat modern. Ini karena manusia merupakan inti dari keseluruhan sistem pemikiran, baik menyangkut, kesadaran, pengetahuan maupun perilakunya. Manusia atau *Aku* ini merenung tentang dirinya (*aku*) untuk mengungkap tentang ciri khas pribadinya. *Aku* dapat dimengerti sebagai sebuah kesadaran diri, karena manusia dengan *aku*-nya hadir untuk dirinya sendiri. Manusia atau aku sadar (tahu) bahwa dirinya ada dan mengalami apa apa yang terjadi, baik di luar maupun di dalam kehidupan pribadinya.

Kesadaran manusia pada dirinya sendiri menunjukkan bahwa manusia terbuka untuk dirinya sendiri melalui realitas kehidupan yang dialaminya, baik menyangkut pengalaman dari dalam maupun dari luar. Kehidupan manusia merupakan sebuah totalitas masa lalu, sekarang dan yang akan datang. Semua ini merupakan sebuah peristiwa yang dialami oleh manusia, sehingga manusia benar-benar terbuka untuk diri sendiri. Karena itu, tak satupun bidang kehidupan yang tak terjamah oleh aku ini, sehingga tiap-tiap *aku* dapat menerobos atau menjamah secara esensial sudut-sudut yang paling dalam dari hidupnya. Akhirnya, kita dapat menemukan bahwa seluruh hidup yang kita alami merupakan sebuah kesatuan dari diri kita.

---

<sup>2</sup> Gagasan tentang manusia tidak lepas dari gagasan tentang metafisika, Hume, Bacon dan Kant termasuk yang membahas manusia dari kaca mata metafisika secara empiris, sehingga dapat diketemukan hukum-hukum rasional dalam memahami realitas eksistensi manusia. Hume mengatakan bahwa semua konsep metafisis macam Tuhan, diri, substansi adalah omong kosong karena tidak pernah bisa diasalkan pada kesan inderawi. Immanuel Kant pun sepakat dengan Hume bahwa pengetahuan manusia terbatas pada pengetahuan inderawi sehingga segala upaya menjelaskan realitas metafisika akan menghinai kapasitas rasio manusia. Kant walaupun demikian tidak sampai menafikan metafisika seperti Hume melainkan hanya mengasingkan ide-ide metafisis seperti Tuhan, diri, dan semesta dari jangkauan rasio manusia sebagai ide regulatif bagi kesatuan pengetahuan dan kepentingan moral. Lebih jelasnya baca Suhermanto Ja'far, *Konsep Metafisika menurut Iqbal*, (Jakarta: Tesis UI, 2003), hal 115-140 bdk Iqbal, *The Reconstrution of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), hal. 38-39

Manusia sebagai aku dengan keterbukaan dan pengalamannya memberikan bukti bahwa aku merupakan suatu inti kepribadian yang menjadi landasan hidup yang tidak dapat tergantikan dengan apapun. Keterbukaan dan pengalaman manusia sebagai aku akan menjadi eksis dan benar-benar otentik, kalau kita sudah berhubungan dengan orang lain, dimana keotentikan seorang manusia akan menjadi nyata sebagai aku bukan orang lain. Disinilah eksistensi aku sebagai inti kepribadian. Keotentikan aku akan menjadi nyata, jika aku mampu melepaskan diri dari keterjalinan dengan orang lain, kelompok (pemasaan).<sup>3</sup>

Adanya pemasaan pada inti kepribadian ini menyebabkan otentisitas aku mulai rapuh dan dipertanyakan. Artinya, manusia tidak lagi berbicara tentang *Kita*, karena *Kita* berarti menyamakan atau menyatukan dirinya dengan orang lain, sehingga, manusia atau sang aku akan menjadi asing bagi dirinya. *Aku* tidak dapat dirampas dari dirinya sendiri dan diresapi oleh inti kepribadian. Manusia hidup *di sisi dalam* dari diri sendiri. Manusia tidak boleh kehilangan keterbukaan dan pengalaman sebagai seorang Aku, inti pribadi, sehingga hidup manusia hanya mempunyai keterarahan pada diri sendiri, karena aku, inti kepribadian adalah milik diri sendiri.

Berangkat dari hal ini, maka *aku* tidak akan pernah secara tuntas dikuasai orang lain, sehingga tidak akan pernah kehilangan inti kepribadian, yaitu sang *aku*. Inti kepribadian tiap-tiap orang menjadikan dia *aku* yang unik dan asli. Oleh karena setiap orang adalah *aku*, maka konsekuensi logisnya adalah bahwa *aku* adalah eksistensi yang tidak ada duanya atau tidak ada yang sama dengan diriku. Disamping itu, konsekuensi lainnya adalah bahwa *aku* tak dapat dikuasai sehingga begitu kuat, tetapi pada sisi yang lain, aku begitu lemah karena berada dalam kesendirian dan sunyi. Karena itu, eksistensi manusia begitu besar sekaligus begitu susah yang dalam bahasa Blaise Pascal disebut dengan *grandeur et misere* eksistensi manusia.

Manusia sebagai aku dengan kebesaran dan kelamahan (*grandeur et misere*) benar-benar menjadi inti kepribadian, sehingga manusia benar-benar hidup bagi dirinya, karena aku sebagai inti pribadi yang hidup di sisi dalam merupakan miliknya yang harus selalu dijaga agar tidak kehilangan intensionalitasnya dengan diri sendiri atau mendistorsikannya. Kalaupun terjadi distorsi yang menyebabkan manusia menjadi asing bagi dirinya, tetapi masih tetap tertinggal suatu inti kesadaran yaitu aku yang akan tetap bias menemukan diri kembali secara terus menerus. Manusia tidak akan

---

<sup>3</sup> P. Leenhouders, *Manusia dalam Lingkungannya*, Alih bahasa K.J. Veeger (Jakarta: Gramedia, 1988), hal. 87-115

pernah kehilangan diri pribadi secara menyeluruh. Inti pribadi atau aku tidak akan pernah dapat dikuasai orang lain secara tuntas, total dan menyeluruh. Akhirnya, manusia sebagai aku bersifat tak tersentuhkan.<sup>4</sup>

Sehubungan dengan hal di atas, Jean Paul Sartre membedakan manusia dan benda-benda dengan istilah *etre-en soi* (ada pada dirinya) serta *etre-pour-soi* (ada bagi dirinya). Menurut Sartre, ada-pada-dirinya (*etre en soi*) hanya ada pada benda-benda, karena benda-benda tidak terbuka dan mempunyai kesadaran bagi dirinya. Sementara ada-bagi-dirinya (*etre-pour-soi*) merupakan suatu ciri khas dari manusia yang sadar dan terbuka bagi dirinya, karena *ada bagi dirinya* merupakan bentuk keterbukaan manusia bagi dirinya sebagai bentuk eksistensi dan cara berada manusia. Sartre mengatakan bahwa tiap-tiap bentuk keterarahan kepada yang lain akan menyeret manusia untuk keluar dari dirinya. Sehingga keadaan *bagi dirinya* tidak lagi dapat dihayati, dipahami. Manusia akhirnya tidak lagi ada bagi dan untuk dirinya secara menyeluruh. Inilah keunikan, keotentikan dan tak tersentuhkan dari *aku*.<sup>5</sup>

Adanya sifat yang tak tersentuhkan dari *aku* ini menunjukkan bahwa manusia atau aku benar-benar *penuh misteri*. Kemisterian ini ditandai dengan hidupnya yang tidak bisa ditembus orang lain secara total, tetapi pada hal lain manusia atau sang aku mempunyai ciri yang tak terduga dan tak terkatakan. Manusia yang dicirikan sebagai aku dengan segala keunikan, keotentikan melalui kesadaran dan keterbukaan bagi dirinya yang tak dapat disentuh, justru menjadikan manusia sebagai *orang asing* bagi dirinya. Karena itulah, manusia berbicara tentang *aku yang makin berjauhan*, sehingga inti pribadi manusia, yaitu aku tetap tinggal terselubung dan penuh tanda Tanya. Dengan penuh teka-teki untuk dirinya sendiri, manusia selamanya masih tetap dalam proses menjadi. Itulah *sesuatu* dalam *aku* yang tak dapat disentuh dan diselami. Demikianlah pandangan Romano Guardini kaitannya dengan sifat dan ciri aku yang tak tersentuhkan.<sup>6</sup>

Sesuatu yang tak tersentuhkan dari eksistensi aku ini, menyebabkan manusia, yaitu aku selamanya tetap tak pernah sampai rampung dalam penguasaan hidupnya. Manusia yang belum rampung ini pada akhirnya selama hidupnya manusia selalu dalam proses menjadi manusia. Karena manusia selalu dalam proses menjadi manusia, maka manusia merupakan

<sup>4</sup> Suhermanto Ja'far, *Aku Dalam Tuban*, (Surabaya: Lemlit IAIN Sunan Ampel, 2009), 35

<sup>5</sup> Suhermanto Ja'far, *Aku Tidak pernah Mati*, (Surabaya: Skripsi Fak. Ushuluddin, 1992), hal. 24-27

<sup>6</sup> P. Leenhouders, *Manusia dalam Lingkungannya* 117-146

pengarang hidupnya dan pencipta sejarah hidupnya, sehingga manusia akan selalu berdialog dengan ruang dan waktu hidupnya. Inilah ciri historisitas manusia sebagai ciri yang paling hakiki dari aku.

Dengan adanya dimensi historisitas ini, maka tiap-tiap aku merupakan makhluk yang menyejarah dan membuat sejarahnya sendiri. Dimensi historisitas ini menjadikan manusia mempunyai kebebasan dalam hidupnya dan bertanggung jawab secara penuh terhadap dirinya. Kebebasan aku tercermin dalam perilaku, aktivitas dan perbuatannya yang ditentukan oleh manusia sendiri atau tindakan otonom manusia ditentukan oleh kesadarannya. Artinya, tindakan otonom dari sang aku selalu dapat dikembalikan kepada sang aku dan tindakan tersebut telah disadari secara utuh oleh aku. Karena itu, kebebasan sang aku merupakan konsekuensi logis harus dapat dipertanggung jawabkan kepada aku pribadinya.<sup>7</sup>

Problematika di atas masih cenderung bersifat rohani, dimana manusia dipandang pada *sisi dalam*, realitasnya manusia juga mempunyai *sisi luar* sebagai media atau sarana ekspresi *sisi dalamnya*, sehingga manusia yaitu aku mempunyai hubungan dengan aspek luar dan menghadap keluar. Ini karena manusia mempunyai tubuh. Dengan demikian, *sisi luar* disini merupakan aspek *kebertubuhan* aku. Manusia tidak bias dipandang sebagai dualitas yang terdiri dari *roh* dan *tubuh*, sehingga dapat dipandang sebagai dua bagian dari aku yang terpisah. Manusia atau aku merupakan kesatuan antara roh dan tubuh, sisi dalam dan sisi luar, kedua sama-sama hakiki bagi manusia, yaitu sang aku.

Sekalipun keduanya sama-sama hakiki, tetapi sisi luar aku tidaklah dapat diidentikan dengan manusia. Aku tidak dapat kemudian disamakan begitu saja dengan tubuhnya, sebagaimana citra orang materialisme. Kita harus dapat memahami bahwa tubuh tidak dapat tidak, harus ada bagi manusia. Berdasarkan kebertubuhan manusia di atas, apakah manusia itu *mempunyai* tubuh ataukah *adalah* tubuh itu sendiri. Untuk itu, Gabriel Marcel melihat kata *mempunyai* dan *adalah* tentang tubuh merupakan satu kesatuan hakiki. Kata *mempunyai* menunjuk pada relasi kepemilikan, berkenaan dengan benda atau sifat, sedangkan kata *ada* mengungkap identitas atau persamaan, dan tidak ada pemisahan dan pertentangan antara subyek dan obyek.

Oleh karena itu, manusia *adalah tubuh* dan *mempunyai tubuh*, sehingga istilah yang tepat adalah *kebersetubuhan* yaitu manusia mempunyai sekaligus adalah tubuhnya itu sendiri. Relasi kebertubuhan manusia dengan roh dikenal dengan

---

<sup>7</sup> Suhermanto Ja'far, *Freedom dan Fatalisme dalam perspektif Teologi dan Filsafat*, Jurnal an-Nufus Fak. Dakwah IAI Nurul Jadid (edisi, IV), 2005

istilah *Subjective incarnee*, yaitu subyek atau aku sebagai roh yang terjemakan ke dalam tubuh. Disinilah roh sebagai subyek mendapatkan sarana atau media mengekspresikan aspek rohaninya melalui tubuh. Isi aku yang berupa pikiran perasaan, keinginan dan suasana batin lainnya tetap tertinggal dan tersembunyi bagi orang lain, kecuali kalau aku menyatakan dengan tubuh. Karena itu, tubuh merupakan sarana kontak yang amat penting.

Kebertubuhan sebagai sarana kontak keterbukaan manusia atau aku ke luar dirinya, setidaknya-tidaknya ada tiga keterbukaan manusia terhadap realitas di luar dirinya, yaitu keberbukaan manusia dengan dunia, keterbukaan dengan sesama dan keterbukaan manusia dengan Tuhan. *Pertama*, Keterbukaan manusia dengan dunia merupakan suatu hal yang amat mendasar, sebab manusia hidup dalam dunia, sehingga manusia hadir menjadi barang dunia. Karena itu, manusia hidup dalam dunia berarti manusia harus ada dalam dunia sebagai barang dunia. *Dunia* dan *manusia* terjalin sinergis, sehingga tanpa adanya keterjalinan itu tidak dapat dipikirkan dan tidak ada manusia. Relevan sekali ucapan martin Heidegger yang memakai rumusan *being in the World* (ada-dalam-dunia) untuk mencirikan hidup manusia.

*Being in the World* sebagai ciri hidup manusia, maka manusia berada dalam situasi, sehingga manusia benar benar hidup secara kongkret dalam dunia. Hidup dalam dunia kongkret berarti terdapat keberkaitan manusia dengan situasi. Keberkaitan dengan situasi menunjukkan bahwa hidup manusia selalu dinamis, karena hidup kongkret manusia selalu berubah sesuai dengan situasi, sehingga keberubahan ini menunjukkan adanya dinamisitas hidup manusia. Dinamisitas ini menunjukkan bahwa manusia hidup tidak hanya *ke dalam* tetapi juga *ke luar*. Inilah yang dikenal dengan sebutan bahwa manusia adalah eksistensial, yang pada perkembangan terakhir menjadi sebuah system filsafat yang dikenal dengan filsafat eksistensi atau *eksistensialisme*.<sup>8</sup>

Sebagai barang dunia dan ada dalam dunia, maka manusia atau aku mempunyai keterjalinan dengan sesama manusia, sehingga adanya intensionalitas ini menunjukkan bahwa hidup manusia ada hadir dalam dunia

---

<sup>8</sup> William Barret mengatakan bahwa eksistensialisme adalah filsafat yang berhadapan dengan keberadaan manusia dan bagaimana manusia dapat berdiri/ berada dalam kondisi itu. Unuk lebih jelasnya baca Nino Langiulli, *The Existential Tradition* (USA: Yhe Anchor Books, 1971), 4. Sementara itu, H.J. Blackman menggarisbawahi bahwa Eksistensialisme adalah suatu filsafat keberadaan, suatu filsafat membenaran dan penerimaan yang abstrak tentang kebenaran. Lihat H.J. Blackman, *Six Existential Thinkers* (London: Routledge & Kegan Paul, 1952), 149. Pada dasarnya eksistensialisme adalah filsafat yang banyak membicarakan tentang keberadaan manusia. Bandingkan Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: kanisius, 1996), 116.



tidak hanya sendirian, tetapi hidupnya dibagi bersama dengan yang lain atau manusia *ada bersama* dengan *yang lain*. Dengan kata lain, bahwa *eksistensi* manusia dapat dipahami sebagai *ko-eksistensi*, yaitu ada keterjalinan bersama. Manusia akan. Dengan demikian, hidup manusia yang menghadap keluar semakin menunjukkan adanya keotentikan aku secara kongkret. Ini hanya bisa ditunjukkan dengan adanya keterbukaan kepada *yang lain*.

Disamping hidup manusia atau aku mempunyai keterarahan kepada dunia dan sesama manusia, juga ada keterarahan lain yang tak kalah pentingnya, yaitu keterarahan kepada Allah. Keterarahan hidup manusia yang bersifat terbuka ini semakin menampakan eksistensi *kemanusiaan* Aku, baik terhadap dunia, sesama maupun kepada Allah. Dengan demikian menunjukkan bahwa hidup manusia merupakan suatu kesatuan, dimana tidak ada keterarahan yang terpisah satu sama lain. Keterarahan hidup manusia kepada Allah juga akan melibatkan secara dialogis-dialektis keterarahan kepada dunia maupun sesama, begitu sebaliknya, sehingga semua bidang kehidupan saling meneguhkan satu sama lain.

Secara umum problematika manusia di atas, penulis mempergunakan pendekatan fenomenologis, suatu sistem filosofis yang dikembangkan Husserl, dimana antara subyek dan obyek berjalan secara dialogis dan sama mempunyai peran yang signifikan keduanya. Subyek memandang obyek secara sama, karena keduanya sama-sama mempunyai kesadaran. Gagasan ini lebih bersifat terbuka disbanding dengan gagasan Descartes yang tertutup, dimana peran subyek lebih dominan ketimbang obyek. Sistem pemikiran Fenomenologi Husserl merupakan kritikan terhadap pandangan Descartes yang menempatkan subyek sebagai penentu segalanya. Kebenaran tergantung dari kesadaran subyek. Ini nampak dalam ungkapan Descartes yang terkenal *Cogito Ergo Sum* (Aku berpikir maka aku ada)<sup>9</sup>.

Sistem pemikiran fenomenologis lebih bersifat terbuka, (sebagaimana tercermin dalam ungkapan Husserls, yaitu *Cogito Cogitata*) karena Subyek memandang obyek juga mempunyai kesadaran seperti subyek, sehingga Subyek atau Aku selalu dalam relasional dengan subyek lain (obyek). Disinilah relasi subyek dan obyek bersifat intersubjektif.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Manusia atau Aku dalam pandangan Descartes masih tertutup, dimana subyek masih terpisah dengan obyek. Obyek masih dipandang statis, sehingga subyek lebih dominan ketimbang peran obyek. Lihat Descartes, *Discourse on Methode, Meditations and principle*, terjemahan Inggris John Veitch, (London: JM. Dent & Sons Ltd, 1960), h. 26-27 dan 85-94. Bdk dengan *Great Books of Western Philosophy*, Vol. IV (1980), h. 51-52 dan 77-78.

<sup>10</sup> Adanya relasi Subyek dan Obyek yang berkesadaran ini akhirnya melahirkan istilah *Cogito Cogitata* pada fenomenologi Husserl. Ini dibuktikan dengan konsep *intensionalitas*

Disamping itu penulis juga mempergunakan pendekatan eksistensialisme untuk mempertajam analisisnya tentang keberadaan manusia. Ini karena pendekatan eksistensialisme merupakan suatu metode analisa sistematis tentang keberadaan manusia, sehingga dalam tulisan ini penulis melakukan sintesa antara fenomenologi dan eksistensialisme menjadi fenomenologi eksistensialisme. Memang eksistensialisme lahir karena adanya pengaruh fenomenologi Husserls, tokoh utamanya adalah Martin Heidegger, Sartre, Gabriel Marcel maupun Kierkegaard mencoba melakukan pembahasan secara fenomenologi eksistensialisme dalam membahas adanya manusia.

Adapun mengenai kebertubuhan manusia, sebagai media atau sarana mempunyai keagungannya, karena tidak bisa dikuasai tetapi pada sisi yang lain manusia juga bisa lemah dan dapat dikuasai. Keagungan dan kelemahan (*Grandeur et misere*) tubuh pada tulisan Leenhouwens tidak dibahas secara rinci, dimana keagungan dan kelemahannya. Untuk membantu pembahasan ini penulis, mencoba pandangan Drijarkara, yaitu *Pertama*, *Grandeur* terletak pada susunan tubuh yang begitu sempurna, lengkap dan mekanisme serta cara kerjanya begitu menakjubkan dan sempurna, sehingga semuanya berjalan secara otomatis. Semua aktivitas manusia dapat dilakukan dengan tubuhnya, hampir tidak ada aktivitas manusia yang tidak mempergunakan tubuhnya. Bahkan manusia menyembah Tuhan pun juga harus melibatkan tubuhnya. Inilah yang dimaksud dengan keagungan Tubuh sebagaimana dikatakan Blaise Pascal. *Kedua*, *Misere* (kelemahan) terletak pada adanya upaya menghalangi manusia dengan tubuhnya seperti adanya rasa sakit. Tubuh manusia terdiri dari bahan-bahan tanah yang kotor, sehingga sekalipun dibersihkan tetap saja masih kotor. Bahkan tubuh manusia pun bias menjadi bahan tertawaan orang lain. Inilah yang disebut *misere* tubuh

Keterarahan manusia pada *yang lain* merupakan wujud eksistensi aku *yang ada bersama yang lain*. Keterarahan manusia aku kepada sesama (aku lain) semakin nampak peristiwa *rasa malu* dari Sartre dan *Cinta kasih* dari Gabriel Marcel. Kedua peristiwa tersebut merupakan bukti bahwa manusia hidup dibagi bersama dengan yang lain. Keterarahan manusia atau aku akan terasa nyata dan langsung akan kehadiran *engkau* melalui kesadaran cinta. Bagi Gabriel Marcel, kesadaran cinta akan membentuk suatu *Communion* (kebersamaan) yang berlangsung dalam persahabatan *yang perennis* (abadi)

---

yang dikandung oleh obyek dengan kesadarannya dan bersifat immanen, sehingga dapat mengarah langsung pada obyek. Lebih jelasnya, lihat Theodore de Boer, *The Development of Husserl's Thought*, trans. Mortinus Nijhoff London, 1978, h. 102.

antara *Aku yang ada bersama*. Disinilah manusia mencapai puncak eksistensinya sebagai *aku* secara nyata *yang ada bersama yang lain*.<sup>11</sup>

Sedangkan keterarahan manusia atau *aku* kepada Allah merupakan bentuk yang tertinggi. Menurut Martin Buber relasi *aku- itu* dan *Aku-engkau* merupakan cara untuk mewujudkan kesadaran *Aku*. Artinya, bahwa kesadaran *Aku* bukan tunggal yang hanya ditentukan oleh subyek dirinya, tetapi ditentukan oleh subyek lain (*Aku lain*) yang dinamakan *engkau*. Jadi *Engkau* merupakan suatu dimensi baru meng-**ada**-kan *Aku* dalam hubungannya dengan *aku* lain. Karenanya, hanya dengan pertemuan personal *Aku-Engkau*, *aku* mengalami kesadaran dan kehadiran yang nyata. Kehadiran **Aku** dan *Engkau* merupakan sisi dari proses menjadi **ADA**. Berangkat dari hal ini, Martin Buber memandang manusia, yaitu *Aku* selalu dalam relasi dialogis dengan benda-benda (*I-it*) maupun dengan sesama dan Tuhan (*I-Thou*). Relasi dialogis ini merupakan suatu keharusan dalam *perjumpaan* dengan *Engkau*. Perjumpaan ini menyebabkan *Aku* menjadi **Ada** karena **Engkau**, sebagaimana ucapannya, “*Aku membutuhkan Engkau untuk menjadi Ada, Aku Ada, karena Aku berkata Engkau*.”<sup>12</sup>

Pada akhirnya kesadaran yang terdapat pada *Aku* sebagai inti kepribadian manusia merupakan aktivitas Jiwa. Sehingga kesadaran atau suara hati merupakan aspek etis yang menempatkan roh sebagai bentuk yang paling tinggi dari semua itu, dan dianggap sebagai jendela jiwa yang terarah pada Allah.<sup>13</sup> Karena itu, dibalik kesadaran manusia terdapat *sesuatu* yang turut beraktivitas dalam kehidupan, sehingga membawa manusia pada yang *Mutlak*, yaitu Roh. Keterarahan pada yang *Mutlak* merupakan sesuatu yang *Given* bagi manusia, karena Allah merupakan *ide inneate* manusia, sebagaimana teori Plato dan Descartes tentang Tuhan.

## Sekilas Tentang Iqbal

Pengembaraan intelektual Iqbal mulai dari Timur (Islam) sampai Barat membuat pemikiran Iqbal juga mengalami perkembangan dari model Islam klasik, rasionalisme sampai pada model intuisi sebagai pola pendekatan Iqbal.

<sup>11</sup> Lihat PA. Van der Weij, *Filosof-filosof Besar tentang Manusia*, (Jakarta: Gramedia, 1985), 180-182

<sup>12</sup> Martin Buber, *I and Thou*, Trans W. Kauffman, Edinburgh, 1970, 54-55.

<sup>13</sup> C.A. Van peursen, *Orientasi di Alam Filsafat*, alih bahasa Dick Hartoko (Jakarta: Gramedia, 1988), 239-240

Pemikiran metafisika Iqbal juga mengalami perkembangan tersebut. Iqbal sebagai seorang pemikir modern juga tidak terlepas dari para filosof Barat maupun Islam yang mempengaruhi pemikiran-pemikiran metafisikanya.

Pada abad ke 20 M, nama Iqbal adalah sebuah nama yang spektakuler dalam dunia pemikiran filsafat dan seni. Iqbal merupakan fenomena yang sangat menarik dalam dunia muslim, sehingga Jamal Khwaja menggambarkan bahwa Iqbal adalah genius yang mampu secara cemerlang mensintesisakan pikiran-pikiran Timur dan Barat, baik dalam puisi maupun prosanya.<sup>14</sup> Dia adalah seorang tokoh yang sangat *concern* dalam menjaga spirit ajaran Islam dari pengaruh yang merusak, baik Barat maupun sufisme asing.<sup>15</sup>

Dari kancah pertarungan antara para filosof di Eropa maupun pertarungan wacana ideologis antara Islam dan Barat lahir seorang sosok filosof, penyair, politikus dan teolog bernama Muhammad Iqbal. Iqbal (1873-1938) adalah sosok pemikir yang unik. Ia berbeda dengan kalangan Islam yang menanggapi pemikiran Barat dengan fundamentalisme eksklusif anti Barat penuh dengan sumpah serapah emosional.<sup>16</sup> Iqbal adalah sosok inklusif yang menanggapi pemikiran Barat dengan argumentatif terhadap teks-teks pemikiran Barat yang kemudian menghasilkan pergeseran keyakinan dari panteisme yang menolak ego ke eksistensialisme yang menekankan kehendak kreatif.

Pertemuan Iqbal dengan pemikiran Barat tidak lantas melepaskannya dari Islam bahkan motivasi awal Iqbal mempelajari pemikiran Barat tidak lain untuk merekonstruksi pemikiran Islam yang semakin terpuruk oleh mistisisme dan konservatisme. Iqbal pun berbeda dengan kalangan cendekiawan Islam yang terlalu mengagung-agungkan rasionalisme Barat,

---

<sup>14</sup> A. Syafi'i Ma'arif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Keagamaan Umat* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal. 14.

<sup>15</sup> Pada abad ke 20 Sufisme berkembang menjadi hipnoteisme spiritual secara massal. Dalam hal ini Harold Coward mencatat bahwa pengaruh langsung dari perjumpaan Islam dan Hindu adalah masuknya konsep-konsep Hindu yang mistis ke dalam tradisi sufi. Lihat Harold Coward, *Pluralisme: tantangan bagi Agama-Agama* (Jogjakarta: kanisius, 1989), hal. 126. Lihat juga dalam Fazlur Rahman, *Islam* (Cichago: University of Cichago Press, 1979), hal. 154.

<sup>16</sup> Sikap Iqbal dalam menanggapi pemikiran Barat sesuai dengan apa yang dikemukakan Seyeed Hossein Nasr, yaitu *the succesful encounter of Islam with modern thought will not take place simply through the expression of anger and the display of self-righteousness. It can only come about when modern thought is fully understood in both its roots and ramifications, and the whole of the Islamic tradition brought to bear upon the solution of the enormous problems which modernism poses for Islam.* Untuk lebih jelasnya, lihat Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the modern World*, (New York: Keagan Paul Ltd.,1987), hal. 109

Iqbal menanggapi secara kritis rasionalisme Barat dengan argumentasi-argumentasi tajam dan bukan sekedar label kafir. Sebagai pemikir Islam khasanah intelektual Iqbal sangat luas mulai dari Timur sampai ke Barat: dari pemikiran sufistik Al-Hallaj, Jalaludin Rumi, Al Ghazali sampai ke pemikiran Nietzsche, Kant, Bergson, dan Hegel. Iqbal pun muncul sebagai sosok filosof yang disegani baik dikalangan Barat maupun Islam sendiri.

Dari pengembaraan intelektualnya, Iqbal menyadari bahwa baik materialisme-mekanistik, mistisisme, maupun konservatisme Islam tidak *compatible* dengan sosok manusia sebagai pelaku kreatif. Materialisme Barat telah mendehumanisasi realitas sebagai realitas mati yang semata-mata bergerak deterministik, mistisisme terlalu menekankan imanensi Sang Ilahi sehingga cenderung menafikan ego manusia, dan konservatisme Islam terlalu menekankan tradisi sebagai kemutlakan sehingga membelenggu kreativitas manusia. Kelemahan ketiganya pada dasarnya adalah sama yaitu determinisme: manusia ditentukan oleh hukum kausalitas (materialisme), manusia harus melenyapkan ego demi peleburan ke dalam realitas sesungguhnya (mistisisme) dan manusia ditentukan mutlak oleh tradisi (konservatisme).

Melihat kenyataan itu semua, Iqbal pun sampai pada kesimpulan bahwa metafisika sebagai disiplin harus dihidupkan kembali. Meskipun demikian, pemikiran metafisika Iqbal tidak sekedar membebek pemikiran metafisika Barat yang sekedar kontemplasi realitas statis. Iqbal merumuskan sebuah metafisika yang menekankan pada aspek dinamisitas, gerak ego yang dalam istilah Islam disebut dengan **amal** atau tindakan yang bermakna. Kehidupan diri atau ego menurut Iqbal merupakan ketegangan antara ego dengan lingkungan, sehingga ego atau diri itu dibentuk dan diatur oleh pengalamannya sendiri. Karena itu, kepribadian atau kedirian aku (ego) yang sebenarnya adalah **amal** (*tindakan yang bermakna*) bukanlah benda. Menurut Iqbal pengalaman kepribadian atau keegoan hanyalah suatu rentetan dari **amal-amal** yang dipersatukan oleh satu tujuan menghadapi maut.<sup>17</sup>

Iqbal sebagai seorang pemikir, filosof dan penyair yang ditempa dalam dua peradaban, yaitu Timur (Islam) dan Barat tidak bisa terlepas dari pengaruh-pengaruh pemikir dan filosof sebelumnya. Banyak para pemikir maupun filosof dari dua peradaban tersebut yang pemikirannya mempengaruhi Iqbal. Untuk lebih memahami pemikiran metafisika Iqbal, ada baiknya kita tinjau terlebih dahulu pemikiran-pemikiran Barat yang mempengaruhi Iqbal.

---

<sup>17</sup> Moh. Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), hal. 102-103

Iqbal adalah filosof muslim yang banyak dipengaruhi oleh banyak filosof Barat seperti Thomas Aquinas, Bergson, Nietzsche, Hegel, Whitehead, Berkeley dan masih banyak lagi yang lainnya. Di antara sekian banyak filosof, menurut hemat saya, Nietzsche dan Bergson-lah yang paling banyak mempengaruhi Iqbal. Oleh karena itu, pemikiran mereka berdua yang akan saya paparkan berikut ini. Meskipun demikian, klaim saya terhadap pengaruh dua filosof Barat terhadap pemikiran Iqbal tersebut tidak berarti menafikan kontribusi pemikir Barat lainnya.

Pemikiran Iqbal tentang hidup yang kreatif dengan tindakan dan aksi yang terus bergerak dipengaruhi oleh unsur-unsur pemikiran Nietzsche mengenai filsafat kehendak. Konsep Nietzsche tentang kehendak untuk berkuasa berkaitan erat dengan konsep *leben philosophie* tentang hidup. Tradisi *leben philosophie* memandang hidup bukan sebagai proses biologis melainkan sebagai suatu yang mengalir, meretas dan tidak tunduk pada apapun yang mematikan gerak hidup. Nietzsche sendiri memandang hidup sebagai instink atas pertumbuhan, kekekalan dan pertambahan kuasa. Pendeknya, hidup menurut Nietzsche adalah kehendak untuk berkuasa!

Henry Bergson (1859-1941) merupakan tokoh yang bisa dibilang paling berpengaruh terhadap pemikiran Iqbal khususnya konsepnya tentang intuisi dan *elan vital*. Bergson mengemukakan adanya dua cara pengenalan yang berbeda yaitu analisa dan intuisi. Analisa adalah aktivitas intelektual yang mengenali obyek dengan observasi bergerak mengitari obyek atau dengan memisahkan bagian-bagian konstituen obyek kajiannya. Analisa bekerja dengan simbol-simbol yang mana simbol-simbol tersebut selalu berupa generalisasi abstrak yang melenyapkan keunikan individu. Kelemahan lain dari analisa adalah kita memposisikan obyek sebagai benda mati. Secara ironis aktivitas rasio analisis justru menghancurkan esensi obyek yang merupakan suatu yang dinamis, berjuang, meretas, dan hidup. Analisa menghentikan gerak berkelanjutan (*duration*) dari obyek dengan memilah-milahnya menjadi beberapa bagian yang independen-statis yang sesungguhnya merupakan realitas yang berkesatuan, organis dan dinamis.

Intuisi, di lain pihak, menurut Bergson merupakan semacam rasio simpati yang mana subyek peneliti menempatkan dirinya dalam obyeknya untuk menemukan apa yang unik di dalamnya dan oleh karenanya tidak dapat diekspresikan. Berpikir secara intuitif adalah berpikir dalam durasi. Durasi sendiri dipahami sebagai waktu dalam gerak berkelanjutan (*continuous flow*) dan bukan waktu yang terspasialisasi oleh rasio menjadi momen-momen atau titik-titik dalam garis. Rasio hanya mampu memahami bagian-bagian statis

dan tidak mampu menangkap pergerakan terus menerus (durasi). Hanya intuisi-lah menurut Bergson yang mampu menangkap fenomena durasi dan realitas sesungguhnya adalah durasi. Realitas tidak terdiri atas benda-benda statis melainkan hanya benda-benda dalam proses kementerian dan kondisi-kondisi yang terus berubah. Keadaan diam hanyalah penampakan sedang realitas sesungguhnya adalah menyedang (*on going*).

Nietzsche dan Bergson sangat mempengaruhi Iqbal khususnya konsep tentang hidup sebagai kehendak kreatif yang terus bergerak menuju realisasi. Manusia sebagai kehendak kreatif tidak bisa dibelenggu oleh hukum mekanis maupun takdir sebagai rencana Tuhan terhadap manusia yang ditetapkan sebelum penciptaan. Namun semangat religius Iqbal menyelamatkan Iqbal dari sikap ateisme yang dianut Nietzsche sebagai konsekuensi kebebasan kreatif manusia. Iqbal masih mempertahankan Tuhan dan mengemukakan argumentasi yang bisa mendamaikan kemahakuasaan Tuhan dengan kebebasan manusia.

Iqbal juga menolak konsep Nietzsche maupun Bergson tentang kehendak sebagai suatu kekuatan buta, *chaotis* tanpa tujuan<sup>18</sup>. Iqbal mengatakan bagaimanapun orang sadar bahwa dalam kehendaknya ia memiliki tujuan karena kalau tidak buat apa ia berkehendak, namun Iqbal menolak tujuan sebagai tujuan yang bukan ditetapkan oleh manusia sendiri melainkan oleh takdir atau hukum alam evolusionistik. Disinilah letak perbedaan konsep Iqbal dengan Nietzsche dan Bergson mengenai kehendak sebagai sebuah upaya gerak kreatif. Iqbal memandang bahwa gerak kreatif itu mempunyai tujuan dan nilai spiritual yang diistilahkan dengan *amal*, dimana melalui amal manusia akan hidup mengalir dan abadi secara berkesinambungan.

Gagasan Iqbal tentang hubungan manusia dengan Tuhan merupakan alternatif terhadap imanensi dalam konsep panteisme yang melenyapkan ego manusia maupun transendensi antropomorfisme yang menekankan kemahakuasaan Tuhan atas ciptaanNya.<sup>19</sup> Iqbal menekankan transendensi Tuhan dalam arti yang berlawanan dengan apa yang dipahami teolog

---

<sup>18</sup> Iqbal mengkritik Bergson: 'tujuan-tujuan tidak hanya mewarnai kondisi kesadaran saat ini melainkan juga menyingkap arah gerak masa depannya. Pada kenyataannya mereka membentuk dorongan ke depan hidup manusia dan oleh karenanya mengantisipasi dan mempengaruhi kondisi yang belum menjelma. Untuk lebih jelasnya, lihat A.A. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, (Pakistan: Pakistan Philosophical congress, 1983), hal. 1621.

<sup>19</sup> Bandingkan dengan Aquinas yang mengatakan bahwa Tuhan tidak univok (sama sekali sama) maupun equivok (sama sekali lain) dengan manusia melainkan analog yang artinya manusia berbagi Ada Tuhan dalam derajat tertentu atau kalau mau dikongkritkan: manusia berbagi sifat Tuhan namun dalam gradasi (lebih baik, lumayan, kurang baik) yang

antropomorfisme yaitu Tuhan pencipta yang menguasai dan menentukan segala hal-ihwal ciptaannya. Tuhan bukan pencipta seperti halnya pencipta sepatu yang telah memiliki model, blueprint, gagasan di benaknya untuk dipaksakan pada obyek pasif.

Tuhan menurut Iqbal mencipta secara tak terbatas dan kreatif terus menerus dimana posisi manusia bukanlah boneka pasif bagi kehendak Tuhan melainkan *co creator* yang aktif berpartisipasi dalam penciptaan kreatif Tuhan.<sup>20</sup> Proses penciptaan oleh Tuhan menurut Iqbal bukan seperti proses penciptaan sepatu yang kreativitasnya berada pada level paling rendah. Proses penciptaan oleh Tuhan dapat diasosiasikan dengan *creative genius* seorang komposer atau penyair. Manusia sebagai *co creator* pilihan Tuhan berbagai *creative genius* Tuhan untuk direalisasikan dalam dunia atau sederhananya: manusia diberkahi Tuhan kebebasan untuk dapat berpartisipasi aktif dalam proses kreatif penciptaanNya. Berangkat dari pemahaman Iqbal ini, maka Iqbal merupakan pengikut dari panenteisme atau teologi proses. Karena itu, relevan sekali Charles Hartshorne dan William Reese memasukkan Iqbal sebagai panenteis Muslim.

## Citra Manusia Dalam Perspektif Iqbal

Konsep Iqbal tentang antropologi berkaitan erat dengan konsep manusia. Untuk membicarakan manusia maka tidak terlepas dari pemikirannya tentang ego yang dikenal dengan istilah Khudi. Dalam pengantarnya di *Asrar-i Khudi*, Iqbal menyatakan bahwa kehidupan seluruhnya adalah individual. Dan kehidupan universal tidaklah memiliki wujud eksternal.<sup>21</sup> Menurut Iqbal setiap partikel materi adalah individu. Setiap atom bagaimanapun

---

tak bisa diatributkan kepada kemutlakan Tuhan. lihat Samuel Enoch Stumpf, *Socrates to Sartre: A History of Philosophy*, (New York: Mc Graw-Hill, 1982), hal. 178

<sup>20</sup> The concept of the concrete world embodied in the Koran is essentially one of a created reality in which the actual and the ideal merge and intertwine and which exhibits a distinct rational pattern. But it is not, for that reason, a 'block universe' or finished product which God has completed, but rather a universe that continually realizes itself across the vast expanses of space and time. Man, as the most dynamic force in this universe, is the principal agent, or coworker with God, in the process of realizing the infinite potentialities of reality. Lihat Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, (New York: Columbia University Press, 1983), hal. 351

<sup>21</sup> Lihat 'Abdul Wahhab 'Azzam, *Filsafat dan Puisi Iqbal*, terj. Ahamad Rofi' Utsman (Bandung: Pustaka, 1985), hal. 50.



rendahnya dalam skala wujud adalah ego.<sup>22</sup> Materi adalah sekelompok ego yang berderajat rendah.<sup>23</sup> Dalam setiap zarah bermukim kekuatan khudi.<sup>24</sup> Jadi bisa dikatakan bahwa khudi adalah hakekat wujud. Tidak mengherankan jika suatu saat Wahid Akhtar pernah menuduh Iqbal sebagai penganut pansikisme, suatu pandangan yang meyakini bahwa segala realitas bersifat psikis, atau segala benda mempunyai jiwa.<sup>25</sup>

Jadi khudi dalam pandangan Iqbal adalah hakekat wujud. Ego adalah intisari wujud kepribadian. Ia merupakan *central fact of the universe dan central fact in the constitution of man*. Dalam menjelaskan makna khudi, Iqbal membaginya dalam dua pengertian, yaitu secara metafisik dan etik. Kata khudi secara metafisik digunakan dalam pengertian perasaan “Aku” yang tidak dapat dijelaskan, yang menjadi basis dari keunikan masing-masing individu. Secara metafisik, ia tidak memiliki signifikansi etik apapun.<sup>26</sup>

Menurut Iqbal, kodrat ego adalah tumbuh. Kodrat ego seluruhnya adalah usaha menuju suatu kesatuan yang lebih padat, lebih efektif, lebih seimbang, dan lebih unik. Pertumbuhan ego tidak memiliki batas, tidak ada batasan final bagi perluasan ego. Akan tetapi ketidakterbatasan ini bersifat potensial atau baru merupakan kemungkinan, dan bukan sebagai aktual atau sudah merupakan kenyataan. Kesempurnaan ego bukanlah sesuatu hal, melainkan lebih merupakan suatu hasil yang dicapai melalui perjuangan yang tekun terhadap berbagai kekuatan yang bermunculan, baik dari lingkungan luar maupun berbagai kecenderungan penghancuran dari dalam diri sendiri.<sup>27</sup>

Jadi dalam mengekspresikan keegoan tentu ada tingkatan-tingkatan. Melalui keseluruhan wujud, nada keegoan secara bertahap mendaki dan mencapai puncak kesempurnaannya dalam manusia. Inilah mengapa al-Qur’an menyatakan bahwa Ego Terakhir berada lebih dekat kepada manusia daripada nadi lehernya sendiri. Menurut Iqbal bahwa ego manusia adalah puncak kesempurnaan ego dibanding dengan ego-ego lain. Sekalipun demikian, ego manusia tetap harus berjuang untuk mencapai kesempurnaan

<sup>22</sup> Iqbal, *The Reconstruction*, hal. 71.

<sup>23</sup> *Ibid*, hal. 106

<sup>24</sup> Muhammad Iqbal, *Asrar-i Khudi: Rabasia-rabasia Pribadi*, terj. Bahrum Rangkuti (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hal. 119.

<sup>25</sup> Wahid Akhtar, *Unsur-Unsur Eksistensial dalam Pemikiran Iqbal*, terj. Agus Efendi dan Agus Abu Bakar, *Al-Hikmah*, NO. 1, Maret- Juni, 1990, hal. 51.

<sup>26</sup> Syed Abdul Wahid, *Thought and Reflections of Iqbal*, (Lahore: SH. Muhammad Ashraf, 1973), hal. 93

<sup>27</sup> Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hal. 56, 71 dan 98.

dan keabadian. Keabadian pribadi, dalam pandangan Iqbal bukan begitu saja menjadi milik manusia. Manusia hanyalah calon untuk itu. Dia sendiri yang harus meraihnya.<sup>28</sup>

Dengan demikian ungkapan Iqbal itu dapat kita pahami bahwa dalam upaya meraih kesempurnaan dan keabadianya, manusia harus mengembangkan keseluruhan egonya atau totalitas dirinya, baik indra, fisik, akal maupun instuisinya. Disamping Iqbal mengartikan khudi dalam pengertian metafisik, Iqbal mengartikanya khudi sebagai pengertian etik. Khudi dalam pengertian ini sebagai penegasan dan penguatan diri. Jadi khudi dalam pengertian ini bermakna percaya diri, menghargai diri sendiri, keyakinan diri, menjaga diri sendiri. Penegasan diri yang demikian ini diperlukan untuk kepentingan kehidupan dan kekuatan dalam berpegang pada tujuan kebenaran, keadilan, kewajiban dan lain-lain.<sup>29</sup>

Pernyataan senada juga diungkapkan Iqbal dalam menanggapi kritikan orang kepadanya karena kesalah pahaman terhadap term 'khudi'. Iqbal menjelaskan bahwa istilah khudi yang dipergunakan tidak bermakna kesombongan atau arogansi sebagaimana yang biasa digunakan dalam literatur-literatur Urdu dan Persi. Term "khudi" yang digunakannya lebih bermakna realisasi diri (*self-realization*) dan penegasan diri (*self-assertion*). Pemaknaan yang demikian ini diharapkan mampu memperbaiki pribadi manusia dan membantunya untuk meraih kebesaran anugerah Tuhan.<sup>30</sup>

Penjelasan Iqbal tentang khudi memang seringkali menjebak orang untuk berhenti sebatas arti metafisik. Akan tetapi secara keseluruhan, penjelasannya tentang khudi bergerak dari metafisik ke etik. Baginya kodrat ego adalah pemimpin. Dengan demikian, ego bukan hanya sistem pengalaman, tetapi juga sistem tindakan. Atau dengan kata lain, ia adalah pusat dari kehidupan, karena kehidupan hakiki hanya dapat digambarkan sebagai ego. Pada akhirnya Iqbal mengatakan:

"kepribadian yang sejati bukanlah suatu benda, tetapi suatu tindakan". Pengalaman hanyalah suatu deretan tindakan-tindakan yang satu sama lain saling berhubungan, dan seluruhnya diikat oleh kesatuan tujuan yang bersifat mengarahkan. Realitas secara keseluruhan terletak pada

<sup>28</sup> Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia; Suatu Sumbangan terhadap Sejarah Filsafat Islam*, terj. Joebaar Ayoeb (Bandung: Mizan, 1992), hal. 32.

<sup>29</sup> Syed Abd. Wahid, *Thoughts and Reflections*, 244.

<sup>30</sup> Abdul Haleem Hilal, *Social Philosophy of Sir. Muhammad Iqbal* (Delhi: Adam Publisher & Distributor, 1995), 80

sikap yang mengarah. Seseorang tidak dapat menganggap yang lain sebagai suatu benda dalam ruang, atau sebagai sekelompok pengalaman-pengalaman dalam deretan waktu, tetapi dia harus menafsirkan, memahami dan menghargainya melalui pertimbangan-pertimbangan, melalui sikap, kemauan, maksud-maksud dan cita-cita”.<sup>31</sup>

Dari pernyataan Iqbal di atas, kita dapat menggambarkan bahwa betapa sentralnya peran ego (khudi) dalam kehidupan manusia. Manusia ada sejauh ia mampu mengafirmasi eksistensi dirinya. Peningkaran terhadap diri menjadikan manusia bukanlah apa-apa. Manusia ada sejauh ia mau ‘mengada’. Manusia bisa ‘mengada’ kalau ia menyadari bahwa dia ada. Manusia tidak lain dari apa yang dia tuju. Dia ada sejauh dia menyadari dirinya.

Dengan demikian, metafisika Iqbal tentang diri (ego) pada intinya adalah filsafat manusia yang bicara tentang diri/ego. Diri atau ego adalah titik tolak Iqbal dalam hubungannya tentang alam dan Tuhan. Problema yang disodorkan Kant kepada Iqbal adalah ‘Apakah pengetahuan tentang diri yang bebas dan immortal itu mungkin? Kant berargumen bahwa diri yang bebas, dan immortal adalah sesuatu yang tidak ditemukan dalam pengalaman kongkrit namun secara logis harus dijadikan postulat bagi kepentingan moral.

Moralitas manusia tidak masuk akal apabila manusia tidak bebas dan tidak berlanjut kehidupannya setelah kematian. Kant juga mengemukakan bahwa diri sebagai substansi tetap yang melandasi pluralitas pengalaman, seperti dikemukakan Descartes, tidak ditemukan dalam pengalaman melainkan berperan sebagai syarat apriori pengalaman. Pengalaman tentang satu obyek (kursi misalnya) yang melibatkan pengalaman perseptual warna, rasa, dan bentuk mensyaratkan kesatuan pengalaman-pengalaman tersebut pada satu ego. Iqbal menangkis Kant dengan mengatakan bahwa keberadaan ego yang unified bebas dan immortal bisa diketahui secara pasti dan tidak sekedar pengandaian logis. Namun sebelum sampai kepada kesimpulan tersebut, Iqbal menyerang terlebih dahulu tiga pemikiran tentang ego: pantheisme, empirisme dan rasionalisme.<sup>32</sup>

Panteisme memandang ego manusia sebagai non eksistensi dimana eksistensi sebenarnya adalah ego absolut atau Tuhan. Panteisme menekankan negasi ego demi peleburan ke dalam realitas ultim/ego absolut. Iqbal

<sup>31</sup> Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hal. 103.

<sup>32</sup> Miss Luce-Clude Maitre, *Pengantar*, hal. 49-50

menolak pandangan panteisme tersebut. Ego manusia adalah nyata. Berpikir bahwa 'aku' tidak eksis berlawanan dengan tindakan kognitif maupun praktis manusia yang mengandaikan adanya 'aku' yang berpikir (*cogito ergosum*: aku berpikir maka aku ada) maupun 'aku' yang bertindak (*volo ergosum*: aku berkehendak, maka aku ada).

Aliran lain yang menolak adanya ego adalah empirisme. Aliran empirisme terutama yang dikemukakan David Hume memandang konsep ego yang pro poros pengalaman-pengalaman yang datang silih berganti adalah sekedar penamaan (nominalisme) dimana yang real adalah pengalaman-pengalaman yang datang silih berganti dan bisa dipisahkan satu dengan lainnya. Hume mengatakan bahwa orang tidak bisa merasakan, mengalami 'aku' yang tetap dan *fixed* melainkan selalu aku yang sedang melihat kebun, mencium bau asap rokok, merasakan kasarnya sebatang kayu, dan lain sebagainya. Benak manusia menurut Hume bagaikan panggung teater bagi pengalaman-pengalaman datang silih berganti.

Iqbal menolak empirisme dengan mengatakan bahwa orang tidak bisa menyangkal terdapatnya pusat yang menyatukan pengalaman-pengalaman yang datang silih berganti tersebut. Iqbal juga menolak rasionalisme Cartesian yang masih melihat ego sebagai konsep yang diperoleh melalui penalaran *dubium methodicum*; '*semuanya bisa kuragukan kecuali adanya aku yang sedang ragu-ragu karena meragukannya berarti mempertegas keberadaannya*'. Iqbal seperti halnya Kant menolak kapasitas penalaran untuk sampai pada pengetahuan tentang realitas metafisis seperti halnya ego. Namun Iqbal tidak sepakat dengan Kant yang mengatakan bahwa ego yang terpusat, bebas, dan immortal hanya dapat dijadikan postulat bagi kepentingan moral. Iqbal mengemukakan bahwa adanya ego/diri yang terpusat, bebas dan immortal bisa diketahui secara langsung lewat intuisi.<sup>33</sup>

Walaupun demikian Intuisi ini hanya dapat berlangsung pada momen dimana manusia melakukan keputusan, tindakan yang amat menentukan dan merasakan sesuatu secara mendalam. Suatu momen, seperti dikatakan Kierkegard, tatkala manusia harus memilih beriman atau tidak beriman yang saat itu juga manusia disadarkan bahwa ia sendiri yang harus menentukan pilihannya bukan karena institusi agama menghendaknya atau rasionalitas yang menghendaknya melainkan 'aku' sendiri menghendaknya.

Menurut Iqbal aktivitas ego pada dasarnya berupa aktivitas kehendak seperti tindakan, harapan dan keinginan bukan semata-mata berpikir seperti yang dikemukakan oleh Descartes. Manusia yang menolak aktivitas ego

---

<sup>33</sup> *I b i d*

berarti menolak hidup. Hidup adalah kehendak kreatif yang oleh Iqbal disebut *Soz*. Meskipun demikian, konsep kehendak kreatif yang dimaksud Iqbal berbeda dengan konsep kehendak kreatif Bergson dan Nietzsche. Bergson dan Nietzsche mengartikan kehendak kreatif sebagai khaotis, buta dan tanpa tujuan. Iqbal menolak pandangan tersebut dengan mengatakan kehendak kreatif adalah sesuatu yang bertujuan, diri selalu bergerak ke satu arah. Secara intuitif manusia menyadari bahwa kehendaknya, memiliki tujuan karena bila tanpa tujuan makna kehendak menjadi sirna. Meskipun demikian Iqbal mengemukakan bahwa tujuan tersebut bukan ditetapkan oleh hukum sejarah maupun takdir sebagai *pre conceived plan* dari Tuhan.

Berdasarkan asumsi manusia sebagai kehendak kreatif, Iqbal menolak segala bentuk determinisme dan kepasifan. Iqbal menolak panteisme yang menekankan kepasifan, penolakan ego sebagai keutamaan dan sebagai gantinya ia menekankan bahwa diri otentik adalah diri yang kuat, bersemangat, otonom dimana hal-hal yang menguatkan kekuatan, semangat dan otonomi itulah yang mempertinggi kualitas diri.<sup>34</sup> Aktivisme Iqbal menentang determinisme perilaku manusia oleh hukum alam kausalistik. Manusia berbeda dengan binatang yang motivasi perilakunya semata-mata ditentukan oleh pemenuhan kebutuhan material (urusan perut) seperti dikatakan Marx<sup>35</sup> melainkan manusia memiliki kehendak bebas yang menolak ditundukkan dalam suatu pola kausalitas.

Iqbal pun menolak bahwa perilaku manusia ditentukan oleh suatu tujuan yang bukan ditentukannya sendiri seperti hukum besi sejarah ataupun takdir. Ketika bicara tentang takdir Iqbal masuk ke permasalahan teologis. Iqbal dihadapkan dengan konsep teologis yang mengatakan Tuhan sebagai pencipta yang memiliki *fore-knowledge* tentang segala hal-ihwal ciptaanNya di depan. Iqbal dituntut bisa mendamaikan antara kehendak bebas-kreatif manusia dengan Tuhan yang oleh pemikir-pemikir Barat seperti Sartre, Nietzsche ditiadakan demi kebebasan manusia.

Disamping itu, pemikiran antropologi Iqbal menekankan pada aspek keberadaan manusia atau eksistensialisme. Disinilah Iqbal dapat dikatakan

---

<sup>34</sup> Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 2000), hal. 73

<sup>35</sup> Iqbal, meskipun sangat mengagumi Marx yang disebut sebagai ‘nabi tanpa Jibril’, sangat menolak determinisme ekonomi Marx yang mengemukakan bahwa sejarah berubah bukan karena kehendak manusia melainkan motif ekonomi (kepentingan feodal melawan borjuis, kepentingan kapitalis melawan proletar). Iqbal dalam satu syairnya mengatakan: ‘hatinya seorang mukmin pikirannya berisikan kekafiran – orang Barat tak mendengar penghuni langit – mereka mencari rahasia dalam perut’.

sebagai seorang filosof Eksistensialisme Islam, karena pemikirannya tentang Ego menitik beratkan pada keberadaan manusia dalam hubungannya dengan Tuhan Alam. Sebagai seorang Eksistensialis, pemikiran Iqbal banyak mempunyai persamaan dengan pemikiran filosof eksistensialis khususnya Sorenz Keierkegaard di di dunia Barat. Keduanya sama-sama melihat adanya aspek spiritualitas tentang eksistensi manusia, yaitu Islam dan kristen<sup>36</sup>

Filsafat Eksistensialisme Iqbal dilatar belakangi oleh suasana masyarakat Islam sekitarnya, di mana masyarakat pada waktu itu sudah berubah dari ajaran-ajaran yang asasi. Hal ini dibuktikan oleh Iqbal bahwa masyarakat Islam sudah jatuh ketangan barat, di mana peradaban-peradaban barat sudah mendominasi dunia Islam, sehingga manusia kehilangan jati dirinya sebagai manusia di hadapan Tuhan-Nya. Di samping peradaban Barat yang mendominasi wilayah Islam, filsafat Iqbal di sini juga sebagai protes terhadap sufisme asing<sup>37</sup> yang menyatu di kalangan umat Islam pada waktu itu, hal ini terutama filsafat Spinoza, Ibn 'Arabi yang bernuansa panteistik. Dari sinilah Islam telah kehilangan jati dirinya. Dengan suasana yang demikian inilah Iqbal menyusun puisi-puisinya yang bernuansa teologis dan filosofis

---

<sup>36</sup> Eksistensialisme Iqbal didasarkan pada tradisi Islam dengan titik tekan pada al-Qur'an sebagai sumber referensi yang disebabkan adanya pandangan yang menyimpang dalam pemikiran Islam tentang Diri Tuhan dalam hubungannya dengan manusia dan alam.. Sedangkan pemikiran ekistensialisme Keirkegaard dipengaruhi oleh tradisi filsafat Barat waktu itu yang menuntut Keirkegaard hadir memberikan sebuah kritikan pedas terhadap pemikiran Hegel, idealisme, materialisme yang muncul di waktu itu. Filsafat Eksistensialisme Soren Kierkegaard merupakan bentuk protes (kritik) atas teori-teori sebelumnya yaitu aliran idealisme dan aliran Materialisme. Sikap protes ini tertuju pada rasionalisme Yunani atau tradisi klasik dari filsafat yang ada dalam diri Plato yang terus dikembangkan oleh Hegel. Lebih jauh tentang serangan eksistensialis terhadap Hegellian. Di samping itu, filsafat Eksistensialisme juga bereaksi terhadap filsafat Idealisme. Idealisme juga merupakan pandangan yang ekstrem tentang manusia dan hidup manusia. Dalam hal ini Idealisme memandang bahwa aspek kesadaran dan pikiran adalah keseluruhan dari manusia. Manusia itu adalah sesuatu yang sadar akan dirinya sendiri, sesuatu yang berpikir. Aspek inilah yang dilebih-lebihkan oleh Idealisme, sehingga dalam diri manusia tidak ada barang lain, kecuali pikiran. Lihat dalam Robert C. Solomon, *From Rationalism to Existentialism* (USA: Harper& Row, 1972), hal. 77.

<sup>37</sup> Pada abad ke 20 M, Sufisme berkembang menjadi hipnoteisme spiritual secara massal. Dalam hal ini Harold Coward mencatat bahwa pengaruh langsung dari perjumpaan Islam dan Hindu adalah masuknya konsep-konsep Hindu yang mistik ke dalam tradisi Sufi. Lihat Harold Coward, *Prularisme: Tantangan bagi Agama-agama* (Yogyakarta: kanisius, 1989). 126. Lihat juga dalam Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), hal. 154.

yang intinya manusia kehilangan potensi diri, manusia sudah kehilangan sifat keilahianya.<sup>38</sup>

Apabila kita mencoba memadukan antara konsep manusia menurut Kierkegaard dan Muhammad Iqbal tentunya terdapat adanya persamaan dalam mengungkapkan konsep manusia. Dalam hal ini Kierkegaard menekankan bahwa manusia tidak pernah sebagai sesuatu “aku umum” melainkan sebagai “aku individual” yang sama sekali unik dan tidak dapat diasalkan kepada sesuatu yang lain. Hal ini senada dengan Iqbal, yang mengatakan bahwa, kehidupan seluruhnya adalah individual. Dan kehidupan Universal tidaklah memiliki wujud eksternal. Masih menurut Iqbal, setiap partikel materi adalah individu, setiap atom bagaimanapun rendahnya adalah dalam skala wujud adalah ego.

Kedua tokoh tersebut beralasan, di mana setiap manusia dihadapkan pada obyek yang berbeda-beda, segala persoalan yang bisa jadi berbeda dengan persoalan yang tengah dimiliki oleh orang lain. Maka dalam hal inilah Iqbal memberikan konsep manusia sebagai “khudi yang metafisik” di mana keberadaan manusia sulit didefinisikan, karena adanya perbedaan satu dengan yang lain. Bagi Kierkegaard eksistensi berarti kepenuhan ada, yang mana individu karena persetujuannya dan kemauannya yang merdeka, yaitu karena sikapnya terhadap manusia dan barang lain, menjadikan dirinya subyek yang kongkrit yang ada pada tiap-tiap saat. Karena kebenaran itu tidaklah terdapat pada suatu sistem yang umum, melainkan ada yang kongkrit, dalam eksistensi yang individual. Maka menurutnya dalam eksistensi manusia itu ternyata adalah perasaan bersalah (berdosa) terhadap Tuhan. Dalam hal ini juga Iqbal menawarkan konsep tentang “insan kamilnya”

Lebih lanjut Kierkegaard memberikan konsep manusia dalam tiga bentuk yaitu estetis, etis, dan religious, yaitu: bentuk estetis (the aesthetic sphere), bentuk etis (the ethical sphere), dan bentuk religious (the religious sphere).<sup>39</sup> Sementara Iqbal memberikan konsep tentang manusia

---

<sup>38</sup> Untuk mengetahui lebih lanjut puisi-puisi Iqbal bisa di lihat dalam Muhammad Iqbal, *Asrar'Il Khudi: Rahasia-Rahasia Pribadi*, terj. Bahrum Rangkuti (Jakarta: Bulan Bintang, 1976). Lihat juga dalam Albiruni, *Maker's of Pakistan and Modern Muslim India* (Lahore: kasmir Bazaar, 1950), hal. 175.

<sup>39</sup> Ketiga bentuk eksistensial Kierkegaard ini, Pertama, eksistensi dalam bentuk estetis ini, manusia menaruh perhatian besar terhadap segala sesuatu yang di luar dirinya. Manusia hidup pada hal-hal yang masih bersifat hedonistik, sehingga batinnya kosong. Sikap hakiki bentuk eksistensi ini ialah tidak adanya ukuran-ukuran moral yang umum yang telah ditetapkan, dan tidak adanya kepercayaan keagamaan yang menentukan. Yang ada hanyalah keinginan untuk menikmati seluruh pengalaman emosi dan nafsu. Kedua, eksistensi dalam

menjadi dua yaitu ego manusia terdiri dari khudi metafisik dan khudi Etis, sebagaimana penjelasan sebelumnya.<sup>40</sup> Tiga bentuk manusia ini pada Keirkegaard bukanlah merupakan peralihan yang tidak terasa, melainkan agak merupakan pertentangan, sehingga orang harus meloncat dari stadium yang satu ke stadium yang lain.

Manusia menaruh perhatian besar terhadap segala sesuatu yang di luar dirinya. Ia hidup di dunia dalam masyarakat dan menikmati dengan sepuas-puasnya segala sesuatu yang dimiliki dunia dan masyarakat itu. Dalam hal ini berarti tak ada ukuran-ukuran moral yang umum yang telah ditetapkan. Dan tidak ada kepercayaan keagamaan yang menentukan. Yang ada hanyalah keinginan untuk menikmati seluruh pengalaman emosi dan nafsu (bahasa Kierkegaard estetis). Disamping itu manusia memperhatikan benar-benar kepada batinnya sebab ia merasa telah menikmati segala fasilitas di dunia. Untuk keseimbangan hidupnya manusia tidak hanya condong kepada hal-hal yang kongkrit saja, tetapi lebih dari itu dan bahkan memperhatikan situasi batinnya.

Oleh karenanya, sikap manusia di dalam dunia senantiasa diusahakan agar dapat ditentukan dari sudut hidup batinnya yang sesuai dengan norma-norma umum (etis: Kierkegaard) yang kedua-duanya itu (etis dan estetis) seiring dengan konsep Iqbal tentang khudi yang etis. Dengan demikian baik Iqbal maupun Kierkegaard, kedua-duanya menawarkan ide religious.

---

bentuk etis. Dalam bentuk ini manusia memperhatikan benar-benar pada keadaan batinnya. Ketiga, eksistensi religious. Eksistensi ini adalah eksistensi yang paling tinggi. Bentuk eksistensi sudah menembus inti yang paling dalam pada diri manusia, yaitu tentang yang absolut, yaitu Tuhan. Perpindahan pemikiran logis manusia ke bentuk religious ini hanya dijumpai lewat iman religious. Lihat Solomon, *From Rationalism*, hal. 93. Bandingkan dengan. Driyakarya, *Percikan*, hal. 68. dan Hadiwiyono, *Sari Sejarah*, hal. 125.

<sup>40</sup> Kata khudi secara metafisik digunakan dalam pengertian perasaan "Aku" yang tidak dapat dijelaskan, yang menjadi basis dari keunikan masing-masing individu. Menurut Iqbal bahwa ego manusia adalah puncak kesempurnaan ego dibanding dengan ego-ego lain. Sekalipun demikian, ego manusia tetap harus berjuang untuk mencapai kesempurnaan dan keabadian. Keabadian pribadi, dalam pandangan Iqbal bukan begitu saja menjadi milik manusia. Manusia hanyalah calon untuk itu. Dia sendiri yang harus meraihnya. Dengan demikian ungkapan Iqbal itu dapat kita pahami bahwa dalam upaya meraih kesempurnaan dan keabadianya, manusia harus mengembangkan keseluruhan egonya atau totalitas dirinya, baik indra, fisik, akal maupun instuisinya. Disamping Iqbal mengartikan khudi dalam pengertian metafisik, Iqbal mengartikan khudi sebagai pengertian etik. Khudi dalam pengertian ini sebagai penegasan dan penguatan diri. Lihat Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia; Suatu Sumbangan terhadap Sejarah Filsafat Islam*, terj. Joebaar Ayoeb (Bandung: Mizan, 1992), hal. 32 bandingkan dengan Syed Abdul Wahid, *Thought and Reflections of Iqbal*, (Lahore: SH. Muhammad Ashraf, 1973), hal. 93



Karena baik Iqbal maupun Kierkegaard mempunyai konsep bahwa manusia adalah tidak punya kekuatan sama sekali, ada eksistensi yang lebih tinggi, dia adalah Tuhan. Dialah (Tuhan) merupakan segala ikatan yang umum. Karena Tuhan adalah bersifat absolut. Dari sini tentunya ada perbedaan antara Iqbal dengan Kierkegaard dalam hal obyek. Kalau Iqbal Tuhan dalam hal ini adalah Allah sedangkan Kierkegaard adalah Kristus.

Kelihatannya Kierkegaard juga mengkritisi tentang hubungan manusia dengan Tuhannya yang digambarkan oleh Socrates dengan Abraham adalah bersifat pantheistik. Demikian juga Iqbal, juga hanya menyoroti tasawuf yang bersifat panteistik yang diakibatkan oleh teori wahdat al-wujud oleh Ibn 'Arabi. Menurut Ibn 'Arabi bahwa Tuhan adalah hadir dalam diri manusia. Sehingga dengan ini berkembang tasawuf yang model pantheistik. Dalam hal ini Iqbal mengungkapkan bahwa hubungan Tuhan dengan manusia, bukan berarti Tuhan hadir dalam diri manusia. Akan tetapi nur Muhammad di situ adalah suatu kemutlakan Tuhan. Di mana setelah Tuhan menciptakan manusia, maka Tuhan kembali pada wujud yang transendental-Nya (ego-Nya), Tuhan ada hanya pada Dzat-Nya saja. Sedangkan manusia ada pada egonya sendiri, sehingga dengan inilah mengakibatkan filsafatnya Iqbal bernuansa eksistensialisme, yang memandang manusia serba unik, karena mempunyai ego sendiri-sendiri. Ego manusia yang satu dengan yang lain berbeda.

Dengan demikian untuk meraih kesempurnaan dan keabadiannya, Iqbal menawarkan bahwa manusia harus mengembangkan keseluruhan egonya atau totalitas dirinya, baik indra, fisik, akal, maupun instuisinya untuk menghadap Allah secara total. Dalam hal ini Kierkegaard menggambarkan manusia kembali pada Tuhan harus melalui kesengsaraan, penderitaan di bawah bimbingan Kristus. Antara Kierkegaard dan Iqbal dalam mencuatkan pemikirannya dalam bentuk eksistensi manusia mempunyai persamaan yang mendasar, di mana kedua-duanya memandang bahwa manusia adalah sesuatu yang unik yang bersifat individualistik. Karena bersifat individu itu, maka substansi manusia itu sulit didefinisikan dan bersifat metafisik, hal ini terjadi karena manusia mempunyai obyek yang berbeda-beda, sehingga devinisi manusia tidak mempunyai nilai universal. Walaupun demikian, maka sifat ego yang dimiliki oleh manusia (individualistik) yang berbeda-beda yang tidak mempunyai nilai yang universal, maka manusia memandangnya ada sesuatu yang absolut yaitu Tuhan, dengan absolut itu mempunyai pengertian yang universal. Untuk mencapai ke sana manusia harus melalui kesengsaraan dan penderitaan di bawah bimbingan Kristus (istilah Kierkegaard).

Iqbal dalam hal ini memberikan bahasa "insan kamil", di mana manusia bisa menjadi manusia yang sempurna harus mempersatukan pikiran, indra, dan intuisi untuk mendapatkan bimbingan Tuhan. Kedua tokoh tersebut sangat menentang keras terhadap kepercayaan yang panteistik. Hanya saja panteistiknya Kierkegaard di sini ditujukan pada masyarakat yang menggambarkan ketuhanan Sokrates dengan Abraham, sedang Iqbal dalam hal ini ditujukan pada akibat filsafatnya Ibn 'Arabi.

Menurut Iqbal, kehidupan di alam semesta sesungguhnya adalah rangkaian tindakan-tindakan. *Meaningful Action* (tindakan yang bermakna) merupakan sebuah dasar eksistensi manusia dalam mewujudkan dirinya. Iqbal merumuskan tindakan yang bermakna ini sebagai wujud dari cara berada manusia ketika berhadapan dengan realitas lainnya. Tindakan yang bermakna dalam konsep Iqbal diberi muatan ontologis-religius yang menekankan pada aspek moral spiritual Islam dengan istilah *amal*. Pada konsep amal inilah, Iqbal memberikan perbedaan yang tajam dalam memahami tindakan (action) sebagai dasar eksistensi manusia dengan para filosof-filosof lainnya, mulai dari Plato, Aristoteles sampai Paul Ricoeur. Bahkan dengan tindakan yang bermakna (amal) inilah manusia sanggup mengatasi kemungkinan keabadian (immortality), sebagaimana ungkapan Iqbal:

*“Life offers a scope for Ego activity, and death is the first test of synthetic activity of the ego. There are no pleasure giving and pain acts; there are only ego – sustaining and ego is solving acts. It is the death that prepares the ego for dissolution, ple of the ego in my self as will as in others personal immortality, then is not our as of right; it is tabe achieved by personal effort. Man is only candidat for it.”<sup>41</sup>*

Konsep amal pada Iqbal mencakup tindakan individual maupun tindakan sosial secara bersama. Oleh karena itu, untuk melihat aspek perbedaan tersebut, maka sebelum membahas lebih mendalam tindakan bermakna (amal) dalam metafisika Iqbal, penulis akan membicarakan terlebih dahulu kriteria logis dari sebuah tindakan agar menjadi dasar eksistensi manusia dan tindakan-tindakan yang bermakna dalam pemikiran filosof Barat. ❖

---

<sup>41</sup> Iqbal, *Reconstruction*, hal. 119