

EKSISTENSIALISME TEISTIK
MUHAMMAD IQBAL
Alim Roswanto*

Abstract

Existentialism is one of great schools of thought in philosophy. The internal dynamic of this philosophy in Western philosophy is very complex as well. It can be divided into two extreme isms, that is, atheistic or non religious existentialism and theistic or religious existentialism. In reverse, in the history of Islamic philosophy, Moslem philosophers whose philosophies can be characterized as existentialism are still very rarely. But it does not mean that existentialistic philosophy cannot be found in the history of Islamic philosophy. Muhammad Iqbal is one of Moslem existentialists. Even though he never call himself as existentialist, but his philosophical thoughts denote the basic characters of existentialism. The article tries to show the arguments from which Iqbal can be established as existentialist or especially theistic or religious existentialist.

A. Pendahuluan

Eksistensialisme sebagai salah satu aliran pemikiran besar dalam filsafat, tumbuh dengan pesat dalam pemikiran Barat. Filsafat ini berkembang mulai dari awal abad ke sembilan belas dan yang mempengaruhi perkembangan filsafat di abad berikutnya, bahkan pengaruhnya sampai sekarang masih sangat kuat. Dinamika internal filsafat ini dalam sejarah filsafat Barat juga sudah begitu kompleks perkembangannya. Secara umum filsafat ini kemudian pecah menjadi dua aliran, yaitu eksistensialisme teistik dan eksistensialisme ateistik.

Sementara dalam sejarah filsafat islam, aliran peripatetik yang banyak dicirikan oleh rasionalisme dan aliran iluminatif yang dicirikan dengan intuisiisme lebih mendominasi dalam perkembangan filsafat dalam Islam. Aliran lain yang sering diidentikkan dengan eksistensialisme adalah wujudiyah. Aliran ini kurang berkembang baik. Mulla Sadr sering disebut sebagai pelopor berpikir filosofis aliran ini. Pada era modern, terutama era abad sembilan belas dan dua puluh, filosof muslim yang pantas dijuluki juga sebagai seorang eksistensialis adalah Muhammad Iqbal.

Tulisan ini mencoba mengeksplorasi pikiran-pikiran Iqbal yang bisa dikategorikan ke dalam ciri eksistensialistik. Tulisan ini di samping eksplorasi tersebut juga dimaksudkan menunjukkan wacana eksistensialisme yang juga muncul dalam sejarah filsafat Islam. Jika diteliti dengan baik, sudah barang tentu menggunakan perspektif eksistensialistik, banyak terkandung pikiran-pikiran Iqbal yang dapat diklaim memenuhi karakter-karakter filsafat yang mencirikan eksistensialisme.

B. Kehidupan Iqbal

Iqbal tumbuh dewasa di India yang masih utuh yang sejak lama berada didalam kekuasaan asing, Inggris. Jika dipegangi kelahirannya pada 9 Nopember 1877.,[†] maka pada

* Dosen filsafat Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

tahun itulah perdana menteri Disraeli memproklamasikan kekaisaran Ratu Victoria di India.[†] Iqbal dilahirkan di kota Sialkot, Punjab dan mengaku sebagai keturunan Brahmana Kahsmiri, yang hanya terkenal dengan kebijaksanaan Rum dan Tabriznya.[‡] Secara intelektual, Iqbal mulai berkembang di Scotch Mission Collage setelah kelulusannya dari sekolah lanjutan. Sepulangnya dari sekolah itu, dia belajar pada Sayyid Mir Hassan** di rumahnya.

Setelah menyelesaikan pendidikan di Scotch Mission Collage, Iqbal pergi ke Lahore untuk mendaftarkan diri ke Government College, sebuah lembaga pendidikan tinggi terbaik di anak benua India. Dia lulus dengan predikat *cum laude*, dan mendapat beasiswa untuk melanjutkan program magister. Dua tahun kemudian, yakni pada 1899, dia mendapat medali emas karena keistimewaannya sebagai satu-satunya calon yang lulus dalam ujian komprehensif akhir. Di situ Iqbal mengambil bidang kajian sastra dan filsafat. Dia beruntung mendapatkan pengajaran filsafat Barat yang mendalam dari profesor filsafat di lembaga pendidikan tinggi itu, Sir Thomas Arnold, seorang orientalis yang arif dan objektif di mata Iqbal dalam memperlakukan Islam. Dari dia, Iqbal juga memperoleh prinsip dan teknik penelitian modern serta kritik Barat terhadap disiplin pengetahuan kuno.^{††}

Dari Mir Hassan, Iqbal mengenal nilai-nilai tinggi dunia Timur dan dari Sir Thomas Arnold nilai-nilai kultural dan filsafat Barat. Setelah menyelesaikan jenjang magisternya, Iqbal mengajar bahasa Arab di University Oriental College, Lahore, menjadi asisten professor bahasa Inggris tidak tetap di Islamic College dan Government College di Lahore.^{**}

Dengan uang tabungannya selama mengajar dan dibantu kakaknya, Iqbal pada tahun 1905 pergi ke Eropa. Iqbal belajar di Inggris dan Jerman. Di London, dia belajar di Lincoln's Inn untuk gelar pengacara, dan di Trinity College, Universitas Cambridge, dia mendaftarkan diri sebagai mahasiswa tingkat sarjana muda. Ini adalah hal yang tidak lazim, mengingat Iqbal telah meraih gelar Mater Filsafat dari Universitas Punjab di Lahore, dan sekaligus sedang menyiapkan sebuah disertasi doktor, juga dalam bidang filsafat, untuk diajukan ke Universitas Munich. Universitas di Jerman itu tidak hanya mengijinkannya menulis disertasi dalam bahasa Inggris, tetapi juga untuk belajar dua semester di kampus tersebut sebelum mengajukan disertasinya yang berjudul *The Development of Methaphysics in Persia* kepada Prof. F. Homme. Iqbal meraih gelar *dictoris philosophiae gradum* pada 4 Nopember 1907 setelah berhasil mempertahankan disertasinya, dan pada tahun berikutnya disertasi tersebut diterbitkan di London, dipersembahkan untuk T.W Arnold.^{§§}

Dalam studinya di Eropa, Iqbal mengenal sederetan filosof besar pada masa itu, seperti Nietzsche, Bergson dan mengikuti kuliah-kuliah dari dua orang penganut neo Hegelianisme,

[†] Terdapat tidak kesepakatan mengenai tahun kelahiran Iqbal. Ada yang mengatakan pada 1873 dan 1877. Lihat, Gerhard Bowering, Iqbal: A bridge of Understanding Between East and West, dalam *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, vol. I, no. 2, Dec. 1977 : 12.

[‡] Mervyn M. Keizer and Naseem Sahibzada, "Iqbal: A Profile," dalam *Ibid.*, p. 5.

[§] Mohammad Iqbal, *The Secrets of the Self: A Philospical Poem*, Trans. By R.A Nicolson, (Lahore: Shaiih Mohammad Asraf Kasmiri Bazar, 1950), p. 14. Terjemahan Indonesia penulis.

^{**} Dia adalah seorang intelektual India yang tidak bisa berbahasa Inggris tetapi sangat terkesan dengan nilai-nilai pendidikan Barat yang luas dan pragmatis. Dia adalah pujangga dengan hafalan ribuan syair dai para empu kesusastraan Arab, Parsi, dan Urdu. Meski tidak pernah menulis syair, tetapi dia mengajarkan kepada Iqbal cara mengubah puisi klasik Urdu dan Parsi. *Ibid*

^{††} Hafeez Malik dan Lynda P. Malik, "Filosof-Penyair dari Sialkot," dalam Ihsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina (penerj. dan ed.). *Sisi Manusiawi Iqbal*, (Bandung: Mizan, 1992). p. 27.

^{**} *Ibid*

^{§§} *Ibid.*, p. 35

John McTaggart dan James Ward. Kehandalannya di bidang filsafat tidak hanya diakui oleh mereka, tetapi Iqbal juga dikenal kritis terhadap bangunan filsafat Barat.^{***}

Sepulang dari Eropa, Iqbal bergabung dengan *Government College*, Lahore, sebagai profesor filsafat dan sastra Inggris. Dia juga diijinkan melakukan praktek hukum. Dua setengah tahun kemudian, dia menghentikan kegiatan mengajarnya di kampus tersebut. Alasannya adalah bahwa dia merasa tidak dapat bebas mengekspresikan ide-idenya karena batasan-batasan pemerintah. Kemudian dia bergabung dengan Universitas Punjab, selama bertahun-tahun menjabat sebagai dekan Fakultas Studi-studi Ketimuran dan ketua Departemen Filsafat.^{†††}

Iqbal terus menetap di Lahore, berprofesi sebagai pengacara dengan penghasilan yang cukup. Disamping itu, dia terus aktif mengembangkan pemikirannya, menulis, dan menggubah puisi.

Iqbal berkonsentrasi pada pertanyaan dan penjelannya tentang aktivisme dinamis dan nilai utama dari Islam. Dia menerbitkan karyanya *Asrar-i Khudi* pada 1915, dan tiga tahun kemudian terbit pengiringnya *Rumuz-i Bekhudi*. Dia segera diakui sebagai pemikir dan satrawan ulung di India. Pada tahun 1922, dia diberi gelar bangsawan oleh pemerintah Inggris karena kontribusinya yang berarti pada kesusastraan.^{†††}

Pada 1923-1929, Iqbal menyampaikan kuliah-kuliah tentang Islam di Universitas Madras, Heyderabad dan Aligargh. Dalam kuliah-kuliah itu, dia membuat statemen-statemen yang merefleksikan filsafatnya sendiri. Kuliah-kuliahnya tersebut kemudian diterbitkan dengan judul *Six Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Kemudian kuliahnya yang ketujuh, *Is the Religion Possible?* ditambahkan pada buku itu dan kemudian diterbitkan dengan versi baru oleh Oxford University Press pada 1934 dengan judul *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Bukunya ini sangat mengesankan para intelektual di Universitas Oxford. Pada 1935 ia diundang untuk memberi serangkaian kuliah di Universitas Oxford, namun dia terpaksa tak bisa memenuhi undangan tersebut karena jatuh sakit.^{§§§}

Di masa-masa akhir hayatnya, Iqbal memberikan perhatian pada politik. Karier politiknyadimulai dari keanggotaannya dalam dewan Legislatif di Punjab pada 1926-1930. Ia menduduki jabatan presiden pada Liga Muslim di Allahabad. Ia menghadiri Konferensi Meja Bundar kedua yang diselenggarakan pada September-Desember 1931. Pososo Iqbal dalam konferensi tersebut mewakili komite minoritas muslim di India. Aspirasi untuk memperjuangkan umat Islam gagal. Pada 21 Maret 1932, dia memimpin koferensi seluruh muslim India di Lahore. Delapan bulan berikutnya, November 1932, dia menghadiri konferensi Meja Bundar ketiga di London. Pada 23 Agustus 1933, Iqbal terpilih sebagai presiden komite Kashmir. Sementara pada 1934, presiden Liga Muslim dijabat oleh Muhammad Ali Jinnah, Iqbal masih tetap memimpin koferensi muslim India. Kedua tokoh itu mengadakan peleburan bersama organisasi-organisasi islam lainnya.^{****} Mulai tahun 1935, Iqbal mulai sakit-sakitan. Kesehatan Iqbal merosot tajam sejak awal 1938. Serangan asma yang terus memburunya membuat kondisi fisiknya semakin melemah, dan akhirnya dia menemui ajalnya pada 20 April tahun itu.^{††††}

^{***} *Ibid.*

^{†††} Iqbal Singh. *The Ardent Pilgrim: An Introduction to the Life and Work of Muhammad Iqbal*, (Calcuta: Orient Longmans, 1951), p. 60.

^{†††} *Ibid.*, p. 107.

^{§§§} Mian Muhammad Tufail, *Iqbal's Philosophy and Education*. (Lahore: The Bazm-I- Iqbal, 1966), pp. 14-15.

^{****} Lihat, Danusiri, *Epistimologi dalam Tasawuf Iqbal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1966), pp. 8-9.

^{††††} Hafeez Malik dan Lynda P. Malik, "Filosof-Penyair...", pp.51-52.

C. Pengertian Umum Eksistensialisme

Eksistensialisme secara historis muncul pada awal abad ke sembilan belas, meskipun masih dalam bentuk embrional. Usai perang dunia, filsafat ini berkembang pesat dan berpengaruh kuat di Eropa dan Amerika.^{****} Eksistensialisme muncul sebagai gerakan pemikiran yang menentang rezim rasionalisme dan intelektualisme yang mengakar kuat dalam tradisi filsafat Barat. Filsafat Barat telah melahirkan suatu tradisi panjang yang mengajarkan bahwa “berpikir sama dengan berada,” atau mengajarkan doktrin metafisik bahwa akal adalah realitas sejati.

Sejak paruh pertama abad ke sembilan belas, tradisi tersebut diguncang oleh kemunculan aliran filsafat baru, eksistensialisme. Para tokoh dan pendukung filsafat ini menentang doktrin esensialisme dari metafisika tradisional Barat. Mereka menolak pandangan umum atau segala bentuk kolektivisme yang cenderung mengabaikan dan memeras individualitas manusia.^{§§§§} Kondisi-kondisi umum dari masyarakat bisa menjadi penjelasan yang baik bagi kemunculan dan perkembangannya yang cepat di Eropa.^{*****}

Kemunculan Eksistensialisme ini merupakan sikap protes atau reaksi atas ajaran filsafat sebelumnya bahwa kebenaran dapat disamakan dengan akal.

Eksistensialisme menolak bahwa kebenaran selamanya dapat disamakan dengan akal, sebuah tema sentral dalam pemikiran Plato, Kant, Hegel. Berlawanan dengan pandangan itu, eksistensi tidak menyetarakan segala sesuatu dengan pengetahuan konseptual, eksistensialisme menuntun kepada suatu pemeriksaan eksistensi, faktisitasnya, emosi-emosinya, yang menegaskan bahwa eksistensi harus menjadi kategori utama yang melaluinya konsep-konsep seperti esensi harus dilihat.^{††††}

Ketiga filosof yang disebut Nauman tersebut mempunyai kontribusi besar kepada doktrin esensialisme, di samping filosof-filosof lain dalam abad pencerahan. Secara khusus memang reaksi dan protes eksistensialisme ditujukan kepada esensialisme Hegel, tetapi secara umum bisa merupakan reaksi dan respon terhadap aliran filsafat dan bangunan pemikiran apapun yang mengarah kepada kolektivisme, sistem.

Demikian juga dengan pemikiran keagamaan. Pemikiran keagamaan yang cenderung totalitarianism, absolutisme, sektarianisme dan determinisme akan ditolak oleh eksistensialis teis. Karena pemikiran itu hanya akan menundukkan individu kepada ikatan kelompok agama. Personalitas beragamanya adalah personalitas kelompok.

Hampir semua eksistensialis baik teis maupun ateis mendekonstruksi pandangan Hegelianisme. Misalnya Nietzsche menolak idealisme objektif Hegel dan menerima idealisme subjektif Kant yang dimodifikasi dengan suatu serbuan non rasional menggantikan agnostisismenya.^{†††††} Gabriel Marcel secara khusus memberikan reaksinya pada Hegelianisme

^{****} Lihat, Harry Burrows Acton, "Existentialism," dalam *Encyclopaedia of Britannica, a New Survey Universal Knowledge*, vol. VIII (Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc., William Benton publisher, 1965), p. 964. Tetapi di luar batas historis, tema-tema pemikiran eksistensialistik dapat kita temui kapanpun, dan dapat pula kita temukan di dunia timur. Menurut Jean Wahl, filsafat ini memperoleh perhatian besarnya terutama di Perancis dan New York, lihat bukunya *A Short History of Existentialism*, trans. By Forrest William and Stainley Maron (New York: The Philosophical Library, 1949), p. 1. Menurut hemat penulis, wacana eksistensialisme ini telah menjadi masalah dunia dan telah menjadi pandangan dunia baru yang berguna untuk meninjau ulang modernisme Barat.

^{§§§§} Margaret Chatterjee, *The Existentialist Outlook* (New Delhi: Orient Longman, 1973), p. 9.

^{*****} James Collins, *The Existentialist, A Critical Study* (Chicago: Regency Company, 1952), p.1.

^{†††††} St. Elmo Nauman, *The New Dictionary of Existentialism* (New York: The Philosophical Library, 1971), p. 46. Terjemahan Indonesia penulis.

^{†††††} H. J. Blackham, *Six Existentialist Thinkers* (London: Routledge & Kegan Paul, 1952), p. 25.

Inggris, seperti pada diri Bradley. Ia menilai bahwa absolutisme Hegelian membuat manusia kehilangan personalitasnya.^{§§§§} Lebih kompleks lagi hubungan Sartre dengan Hegel. Pencarian dan minat keduanya saling bertentangan. Sebagai seorang eksistensialis, Sartre berminat pada *inner experience*, di pihak lain, Hegel dan pengikutnya mencari *objective truth*, suatu sistem. Sartre berminat pada emosi-emosi, Hegel pada akal murni. Minat fenomenologis Sartre berbicara masalah *meaning*, obsesi rasionalis Hegel menghendaki *integibility*. Sartre memandang bahwa manusia merupakan bagian dari proses yang di dalamnya ia sedang berpartisipasi. Bagi Sartre, sejarah diindividualisasikan, masing-masing manusia mempunyai kisahnya sendiri. Bagi Hegel, sejarah dimutlakkan dengan sejarah individu-individu ditelan dalam *zeitgeist* (roh manusia)^{*****}

Aliran idealisme ini sebelumnya telah mendapat kecaman keras dari materialisme karena tidak menyentuh realitas empirik sama sekali.^{†††††} Aliran materialisme beranggapan bahwa satu-satunya kenyataan adalah materi, dan sesuatu kejadian hanya dilihat dari proses-proses yang bersifat mekanis. Ditinjau dari sudut pandang materialisme, manusia secara keseluruhan merupakan proses-proses yang bersifat jasmaniah, korporeal. Sedangkan jiwa atau roh itu tidak ada; ia merupakan semata-mata merupakan akibat dari proses-proses kebendaan. Jiwa bukan merupakan suatu kenyataan yang berdiri sendiri.^{*****} Dengan demikian, manusia dipandang tidak begitu beda dengan benda. Manusia diposisikan sebagai objek atau “subjek tak sadar” karena ia hanya sekedar bagian dari proses-proses fisikal-biologis-kimiawi benda-benda. Manusia begitu mekanik.

Pandangan ini pada zamannya masing-masing mendapatkan protes yang keras. Pandangan materialistis mengabaikan aspek lain dari manusia yaitu bahwa manusia itu mempunyai karsa yang bebas, bahwa manusia itu mengerti kesusilaan, dan bahwa manusia itu mengerti dan membangun kebudayaan. Manusia adalah suatu yang sadar akan dirinya sendiri, sesuatu yang berpikir. Aspek inilah yang dilupakan materialisme, dan sebaliknya dlebih-lebihkan oleh idealisme; begitu dlebih-lebihkan sedemikian rupa sehingga akhirnya tidak ada sesuatu lain kecuali pikiran.

Dalam idealisme mutlak Hegel, manusia adalah bahwa dalam diri manusia, Roh menjadi sadar dan memungkinkan manusia untuk menciptakan wilayah Roh. Jadi bagi Hegel, manusia merupakan mahkota dalam perkembangan dialektik. Hegel memandang manusia tidak

^{§§§§} Lihat, F.C. Copleston, S.J., *Existentialism and Modern Man* (London: Blackfriars Publications, 1958), p. 10.

^{*****} H.J. Blackham, *Six Existentialist...*, pp.41-44.

^{†††††} Pertentangan ini sebenarnya telah terjadi sejak zaman kuno dalam sejarah filsafat Barat, tetapi fenomena gamblangnya nampak pada pertentangan idealisme Hegel dengan materialisme Marx. Konflik keduanya berbicara masalah manakah yang primer, ide atau materi. Dalam filsafat kuno, kita mengenal Empedokles, Anaxagoras, Leucippus dan Demokritos yang merupakan wakil kelompok materialisme dan ajaran-ajaran Plato dan Aristoteles sebagai kelompok idealisme. Kira-kira abad ke-5 SM., dualisme itu mencapai puncaknya ketika aliran epikurus yang mewakili materialisme menyerang aliran Stoa yang mewakili idealisme. Dalam filsafat Barat modern kita mengenal *cogito ergo sum*-nya Descartes dan *Deus seu Natura*-nya Spinoza yang menempatkan rasionalitas sebagai inti sentral filsafat berdiri bersebrangan dengan para filosof Inggris, seperti John Locke dengan *tabula rasa*-nya, George Berkeley dengan *esse est percipi*-nya, dan David Hume dengan *impressions*-nya atau juga perintis mereka seperti Francis Bacon dan Thomas Hobbes, yang lebih menekankan pada hal-hal empiris. Meski keduanya nampak berbicara dari sudut lain, namun sesungguhnya konflik itu merupakan bayangan dari konflik antara idealisme dan materialisme. Puncak materialisme ada pada Marxisme, sedangkan puncak idealisme ada pada abad ke-18 dan 19 ketika periode idealisme Jerman sedang besar pengaruhnya di Eropa, seperti pada Kant, Fichte, Schelling, Schleiermacher dan Hegel.

^{*****} Muhammad Mastury, Filsafat Manusia menurut Ibnu Khaldun,” dalam *AL-JAMI'AH*, No. 31, Th. 1984: 15-16.

sebagai manusia perorangan tetapi sebagai manusia dalam masyarakat seperti dalam bangsa dan negara. Peranan individu tidaklah penting di mata Roh. Dengan demikian nampak dalam dirinya bahwa makna manusia perorangan itu tidak lebih dari sekedar mata rantai dalam sistem yang besar. §§§§§§

Tokoh-tokoh besar dalam sejarah menjadi besar karena kekuatan Roh, berkat momentum sejarah dan suasana Roh bangsa (*Volksgeist*). Jadi Hegel melihat manusia secara kolektif, sebagai massa, bangsa atau negara dan sepanjang sejarah Roh umum menggunakan bentuk-bentuk kolektif itu untuk mencapai tujuannya. Perkembangan historis menentukan pula makna dan kemungkinan ultim manusia. Tidak mengherankan jika filsafat sejarah menjadi begitu penting baginya, karena sejarah dunia secara serentak merupakan pengadilan dunia (*Weltgeschichte ist Weltgericht*). *****

Ajaran esensialisme dalam filsafat Barat secara umum memandang manusia sebagai individu yang ada di bawah dominasi dan determinasi ide; ia hanya sebuah alat ide itu, seperti halnya manusia merupakan perkembangan ide itu semata-mata. Sampainya tradisi filsafat itu pada pandangan esensialistik adalah karena ia terlalu meletakkan problem-problem pada satu tingkat yang bersifat konseptual saja, dan melupakan bahwa konsep-konsep tak pernah seimbang dengan pengalaman sendiri. Jadi, dengan memasuki ruang arena ide-ide, doktrin esensialistik itu sama sekali kehilangan kesanggupan untuk merasakan dimensi esensial segala sesuatu.

Terhadap kediktatoran hal yang abstrak itu, berontaklah kaum eksistensialis memperjuangkan sifat-sifat khas-unik pribadi manusia yang sadar diri dan konkret sebagai individu. Tidak setuju kepada reduksi realitas oleh batasan-batasan akal, mereka menyerukan kepada resolusi kehendak dan kebebasan. Di atas basisnya masing-masing, filosof eksistensialis mendasarkan pada keyakinan tertentu tentang manusia. Misalnya Heidegger dengan “manusia eksistensi”-nya, Marcel dengan “manusia problematisa”-nya, Albert Camus dengan “manusia pemberontak”-nya, Sartre dengan “manusia bebas total”-nya. †††††††

Hal itu menunjukkan bahwa fokus sentral dalam eksistensialisme adalah manusia, lebih khusus lagi individu atau manusia perorangan yang memiliki otoritas dan kebebasannya sendiri. Filsafat ini memandang manusia dalam arti eksistensi, bukan esensi.

Penekanan bahwa eksistensi adalah yang terpenting. Eksistensi berasal dari kata *eks* yang berarti keluar dan *sistensi* yang berarti berdiri, menempatkan. Oleh karena itu eksistensi berarti manusia berdiri sebagai diri sendiri yang sadar bahwa dirinya ada. Dengan keluar dari dirinya maka manusia individual menjadi sadar bahwa dia ada dan bebas. Eksistensi adalah keadaan aktual, yang terjadi dalam ruang dan waktu, yang berarti kehidupan yang penuh, tangkas, sadar, tanggung jawab dan transformatif diri. Kebalikan dari eksistensi adalah esensi. Esensi adalah yang menjadikan sesuatu benda apa adanya, atau sesuatu yang dimiliki secara umum oleh bermacam-macam benda. Esensi adalah umum untuk beberapa individu dan esensi dapat dibicarakan secara berarti walaupun tak ada contoh bendanya pada suatu waktu. †††††††

§§§§§§ Richard Paul Janaro, *Philosophy Something to Believe in* (California: A Division of Benziger Bruce & Glencoe, Inc., 1975), p. 353. Terjemahan Indonesia penulis.

***** P.A. van der Weij, *Filsuf-Filsuf Besar tentang Manusia*, terj. K. Bertenz (Jakarta: PT. Gramedia, 1988), p. 104.

††††††† Lihat, Martinho Gusmao, “Humaniora dan Cita-Cita Humanisasi Masyarakat,” dalam *Majalah Mahasiswa Forum*, No. 16, Thn. XXII 1994:13.

††††††† Harold H. Titus, et. al., *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. H.M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), p. 384.

Premis umum dari eksistensialisme adalah bahwa eksistensi mendahului esensi. Dengan kata lain, selalu premis eksistensialisme adalah kebebasan untuk membuat kehidupan dirinya sesuai dengan ia inginkan. §§§§§§ Premis ini menjadi dasar bersama bagi para eksistensialis.

Dengan premis seperti itu ia menolak pandangan bahwa konsep manusia mempunyai realitas yang lebih dari pada manusia perorangan, dan partisipasi dalam ide atau esensi yakni kemanusiaan adalah yang menjadikan seseorang itu manusia. Mereka menggarisbawahi bahwa di dalam diri manusia itu terdapat sesuatu yang tak dapat dikonsepsikan, didefinisikan dan diprediksikan, yaitu tindakan pribadi untuk mengada (*personal act and existing*). Realitas adalah eksistensi yang terkandung dalam "I" dan bukan "it". Personalitas yang harus lebih dilihat daripada universalitas.

Eksistensi sebagai keadaan pertama ini bisa kita temukan hampir di setiap pemikir eksistensialis. Nietzsche menyatakan bahwa dengan kematian Tuhan, manusia menjadi bebas dan terbuka kesempatan yang seluas-luasnya baginya untuk menentukan diri. §§§§§§ Bagi Jaspers, eksistensi adalah aku yang sebenarnya, ia senantiasa terbuka pada kemungkinan-kemungkinan baru, sampai ia menemukan situasi yang mutlak tak dapat dihindari manusia seperti kematian, penderitaan perjuangan, nasib dan kesalahan. Jaspers menyebutnya situasi batas. §§§§§§ Heidegger mengatakan bahwa eksistensi itu nampak pada ketiadaan dan ia sama sekali bukan hanya proyeksi manusia, melainkan sesungguhnya eksistensi manusia itu mendahului proyeksinya. Dia berkata bahwa " kita adalah eksistensi tanpa esensi. " §§§§§§

Sartre adalah eksistensialis yang paling jelas menerangkan slogan *existence precedes essence* ini. dia menerangkan pengertian ini dengan analogi bahwa manusia tidak dapat disamakan dengan pisau kertas. Karena pisau kertas ini dibuat seseorang yang mempunyai konsep tentang pisau itu. Nampak bahwa sebelum jadi, pisau itu telah dikonsepsikan sebagai sesuatu benda yang mempunyai maksud tertentu dan dibuat dengan suatu proses tertentu pula. Ini berarti esensi pisau itu telah ada. Menurutny, manusia ada tanpa didahului esensi. Ia ada kemudian bereksistensi membentuk esensinya. §§§§§§

Maksud eksistensi mendahului esensi, lebih lanjut katanya, adalah bahwa

Manusia pertama kali ada, muncul nampak dalam suatu adegan, dan baru setelah itu ia menentukan dirinya sendiri. Jika manusia, seperti dipahami eksistensialis, tak dapat didefinisikan, maka hal ini karena pada mulanya ia adalah tak ada. §§§§§§

Bagi manusia, eksistensi adalah keterbukaan; berbeda dengan benda-benda lain yang keberadaannya sekaligus berarti esensinya. Hanya manusia saja yang memahami dan membentuk dirinya sendiri. Manusia mendefinisikan dirinya dengan tindakan-tindakannya. Karena Sartre berpandangan bahwa asas pertama eksistensialisme adalah " manusia tidak lain kecuali dirinya yang ia buat sendiri. " §§§§§§

Absurditas situasi manusia. Eksistensialisme adalah pemberontakan yang muncul dari kebudayaan Barat, dan berpuncak pada alienasi manusia dari iman, alam dan dirinya. Dalam

§§§§§§ Richard Paul Janaro, *Philosophy...*, p. 303.

§§§§§§ St. Elmo Nauman, *The New Dictionary...*, p. 67.

§§§§§§ Lihat, Alan M. Olson, *Transcendence and Hermeneutics, An Interpretation of the philosophy of Karl Jaspers* (London: Martinus Nijhoff Publishers, 1979), pp. 62-66.

§§§§§§ Jean Wahl, *A Short...*, p. 14. Terjemahan Indonesia penulis.

§§§§§§ Jean-Paul Sartre, *Existentialism and Human Emotions*, trans. By Bernardr Frectman (New York: The Philosophical Lybrary, 1948), pp. 13-14.

§§§§§§ *Ibid.*, p. 15. Terjemahan Indonesia penulis.

§§§§§§ *Ibid.* Terjemahan Indonesia penulis.

perkembangan ilmu pengetahuan dan kebudayaan Barat yang deterministik itu, gerakan eksistensialis menunjukkan akar-akar ketidakbermaknaan. Para eksistensialis menyatakan bahwa hidup ini adalah absurd, sulit dimengerti tapi harus dijalani.

Eksistensialisme adalah sebuah pencarian makna di dalam absurditas, suatu upaya untuk mencari pijakan yang aman dalam menghadapi nilai yang berubah. Dunia ini absurd karena tidak bisa menerangkan kontradiksi-kontradiksi yang ada di dalamnya.

Menurut Albert Camus yang sependapat dengan Nietzsche menyatakan bahwa absurditas ini dapat diungkapkan dalam berbagai variasi, misalnya bahwa dunia ini indah, tetapi hidup manusia bersifat sementara saja. Apakah nilai keindahan ini bila manusia mati dan tak dapat menikmatinya.***** Salah satu contoh konkret dari absurditas itu yang diberikan oleh Camus adalah kehidupan modern. Dalam *The Rebel*, dia mengatakan bahwa eksistensi manusia lenyap dalam baur kehidupan industri dan kapitalisme. Manusia menjadi sekrup-sekrup tak berarti dari sebuah pergerakan kota yang cepat dan lebih besar dari dirinya. Namun anehnya mereka berjuang keras untuk menjadi semakin mekanik.*****

Sartre mengungkapkan absurditas dari apa yang dinyatakan oleh kesadaran, bahwa kesadaran itu tidak dapat menderivasi yang bereksistensi sama sekali dari apapun, baik dari suatu eksistensi lain, suatu kemungkinan, maupun suatu hukum yang perlu. Tanpa diciptakan, tanpa alasan adanya, tanpa hubungan dengan eksistensi lain, maka “yang berada dalam diri” adalah tak-dilekati-guna sama sekali untuk selama-lamanya. Kita bahkan tak dapat bertanya pada diri sendiri, dari manakah segala sesuatu itu terjadi, maupun bagaimanakah mungkin ada suatu dunia dan banyaknya tidak ada.*****

Penekanan terhadap kebebasan. Secara fenomenologis, kebebasan manusia adalah mendasar bagi makna hidup. Tidak mungkin berbicara makna hidup apabila wujud manusia tidak dipahami sebagai wujud yang bebas. Kesadaran fenomenologis inilah yang mendorong para eksistensialis merumuskan kebebasan manusia.

Para eksistensialis secara umum menekankan pentingnya kebebasan manusia dan pilihan kreatif yang bebas. Kebebasan manusia ini muncul dalam wacana eksistensialisme sebagai konsekuensi logis dari doktrin *existence precedes essence* yang berarti penegasan subjektivitas yang tidak didahului oleh sesuatu yang disebut *human nature* atau juga skema rasional tentang realitas. Seluruh konsep-konsep yang deterministik baik oleh hukum-hukum biologis, fisiologis, psikologis, sosial dan historis ditolak oleh para eksistensialis. Manusia sendiri yang menentukan esensinya.

Kebebasan bukannya sesuatu yang harus dibuktikan atau dibicarakan, tetapi ia adalah suatu realitas yang harus dialami. Kebebasan manusia adalah bebas berkehendak, memilih di antara kemungkinan-kemungkinan yang ada yang selalu berbeda dari waktu ke waktu, menetapkan keputusan-keputusan serta bertanggung jawab tentang semua itu. Dengan demikian manusia bebas dari dan tidak terikat oleh esensi-esensi. Setiap eksistensialis, dengan penekanan yang berbeda, berbicara masalah kebebasan.

Nietzsche memandang kebebasan sebagai jiwa yang agung. Baginya kebebasan adalah *will to power*. Kehendak berkuasa secara hakiki adalah seorang manusia yang kreatif; tetapi

***** Sindhunata dan A. Sudirdja, “La Peste: Suatu Penampilan Absurditas dan Pemberontakan Camus,” dalam M. Sastrapratedja (ed.), *Manusia Multi Demensional Sebuah Renungan Filsafat* (Jakarta: PT. Gramedia, 1983), p. 19.

***** Kurniawan, “Sepak Bola Antara Kemenangan dan Moralitas,” dalam *ADIL*, No. 36 Tahun ke-66, 10-16 Juni 1998:13.

***** Louis Leahy, *Aliran-Aliran Besar Ateisme Tinjauan Kritis* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992), p. 66.

sang pencipta tidaklah mungkin diam dengan ditentukan oleh hukum-hukum sebelumnya. Suatu tindakan kreatif yang unggul berisi norma-normanya sendiri, dan setiap penciptaan adalah suatu penciptaan norma-norma baru.^{††††††††††} Dengan menyebut dirinya immoralis, ia menolak semua moralitas yang dikerangkakan dalam kriteria baik dan buruk. Ia berdiri sebagai individu yang lepas kolektivisme, individu yang sendirian memutuskan pilihan-pilihannya sendiri. Proses ini berlangsung terus menerus sebagai penegasian yang bermuara pada nihilisme. Berbeda dengan Nietzsche, Karl Jaspers menulis bahwa kebebasan dan eksistensi adalah konsep-konsep yang bisa saling tukar. Tetapi ia memiliki kondisi-kondisinya yang pasti, yaitu pengetahuan, kehendak bebas, dan hukum.^{††††††††††} Jika Marcel menyatakan bahwa kebebasan manusia diliputi cinta kasih abadi, maka Kierkegaard beranggapan bahwa hanya dengan kembali kepada kehidupan batinnya manusia akan menemukan kebebasannya.

Heidegger merumuskan kebebasan sebagai pemisahan diri manusia dalam arti eksistensi dari esensi-esensi. Katanya “Saya adalah bebas secara metafisik, karena eksistensiku mengandung kemungkinan yang tak terkira banyaknya yang ditentukan oleh suatu esensi apakah dalam diri saya atau dalam diri orang lain.”^{§§§§§§§§§§} Dalam *Being and Time*, dia menegaskan bahwa kebebasan hanya terjadi ketika kita memilih satu kemungkinan. Dalam situasi yang dibatasi “nasib”, segera manusia memilih satu kemungkinan, dirinya atau tidak memilih kemungkinan-kemungkinan yang lain, lalu mengadalah kebebasan. Kebebasan baru mengada dalam hal memilih satu kemungkinan, artinya menanggung bahwa kemungkinan-kemungkinan lain tidak dipilih dan tidak dapat dipilihnya. Oleh Heidegger disebut *Schuld*.^{*****}

Dalam diskursus mengenai kebebasan di antara kaum eksistensialis, Sartre adalah orang yang paling radikal dalam merumuskan doktrin kebebasan. Manusia adalah bebas dan manusia adalah kebebasannya. Tidak ada batas bagi kebebasan manusia, yang temporal maupun Tuhan. Kebebasan manusia adalah absolut. Berbeda dengan Heidegger, Sartre mengatakan bahwa kebebasan manusia tidak ditentukan oleh situasinya. Masa lalu sebagai bagian dari sejarah manusia, tidak mengurangi kebebasan manusia untuk memilih alternatif-alternatif. Lingkungan sekitar sebagai kefaktaaan (*umwelt*), yaitu sebagai sesuatu, termasuk benda dan gejala yang berada dalam lingkungan, tidak bisa diingkari oleh manusia. Tetapi kebebasan untuk menempuh kemungkinan mana yang baik untuk dipilih tetap ada pada manusia. Kebebasan absolut Sartre itu dirumuskan sebagai tindakan nihilasi *being-for-itself* terhadap *being-in-itself*. Manusia Sartre adalah diri yang selalu mengaktifkan gerak non identitas terhadap definisi-definisi, bahkan meskipun definisi itu datang dari dirinya sendiri.^{††††††††††}

Dari uraian itu dapat diringkas bahwa ciri-ciri yang mengkarakterisir eksistensialisme, setidaknya-tidaknya adalah sebagai berikut:

1. Ketidaksetujuan atau penentangan terhadap filsafat esensialisme. Filsafat Plato, Hegel dan rasionalisme abad ke delapan belasan dalam filsafat Barat Modern adalah pendukung filsafat jenis ini. Ketidaksetujuan dengan filsafat seperti ini karena ia membatasi realitas hanya pada konsep-konsep semata dan mengakibatkan realitas empirik dan konkret manusia.

^{††††††††††} Walter. A. Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* (Princeton University Press, 1950), p. 330.

^{††††††††††} St. Elmo Nauman, *The New Dictionary*....p. 56.

^{§§§§§§§§§§} Ras Vihary Das, “Existentialism,” dalam Sarvepalli Radhakrisnan (ed.), *History of Philosophy Eastern and Western*, vol. II (London: George Allen & Unwin, Ltd., 1953), p. 429. Terjemahan Indonesia penulis.

^{*****} Lihat, St. Emlo Nauman, *The New Dictionary*...., pp.57-58

^{††††††††††} Lihat, W. Eugene Hedley, *Freedom, Inquiry, and Language* (Pennsylvania: International Textbook Company, 1968), p. 11-14

Pada dasarnya, kaum eksistensialis menolak filsafat kemapanan dan intelektualisme yang mengabaikan keunikan individualitas manusia.

2. Para pendukung eksistensialisme menekankan pentingnya eksistensi manusia. Eksistensi selalu datang mendahului esensi. Pengalaman selalu mendahului konsep atau pemikiran. Tesis dasar ini menegaskan semesta subjektivitas atau individualitas. Subjektivitas manusia bukan berarti bahwa manusia terkungkung di dalam dirinya, melainkan dia adalah realitas yang terbuka belum selesai.
3. Pencarian makna dalam situasi absurd; suatu upaya untuk mencari pijakan yang aman dalam menghadapi nilai yang berubah.
4. Penekanan kepada kebebasan. Manusia adalah diri yang sadar, konkret dan bebas. Manusia bebas menciptakan dirinya, karena manusia adalah kebebasannya.

D. Dua Corak Eksistensialisme : Teistik dan Ateistik

Eksistensialisme lahir dipelopori oleh Kierkegaard, meskipun pada masa yang sama Nietzsche di Jerman juga melakukan serangan yang sama seperti yang dilakukannya. Oleh karena itu, sebutan Kierkegaard adalah bapak eksistensialisme^{*****} masih bisa diperdebatkan dan didiskusikan. Barangkali Nietzsche pun pantas mendapat sebutan itu. Penulis sendiri cenderung menyebut bahwa Kierkegaard adalah eksistensialis pertama, yang secara embrional kemudian melahirkan eksistensialisme teistik, dan Nietzsche sebagai eksistensialis pertama yang menjadi cikal bakal bagi lahirnya eksistensialisme ateistik.

Ada dua corak atau model eksistensialisme, yaitu ateistik dan teistik, atau kadang-kadang disebut irreligius dan religius. Nama-nama seperti Nietzsche, Heidegger, Sartre, Albert Camus adalah para tokoh eksistensialisme ateistik, dan nama-nama seperti Kierkegaard, Karl Jaspers, Gabriel Marcel dan juga Iqbal adalah di antara mereka yang mendukung eksistensialisme teistik. Menurut pengelompokan Sartre, yang masuk dalam kelompok teis adalah Karl Jaspers dan Gabriel Marcel dan yang teis adalah dia sendiri dan eksistensialis-eksistensialis Prancis.^{*****}

Corak eksistensialisme ateistik Sartre dan Camus dengan akar eksistensialisme Nietzsche banyak berkembang dan menjadi dominan di Prancis dan Amerika. Penyelidikan filosofisnya biasanya menggunakan interpretasi model Husserl dan orientasi ontologisnya biasanya kembali kepada tipe fenomenologi Heidegger.^{*****} Sedemikian populernya jenis eksistensialis ini, Jean Wahl ketika singgah di Paris pernah ditanya orang di suatu kafe, apakah tuan seorang eksistensialis, *surement, Monsieur est existentialiste*.^{*****}

Eksistensialisme religius yang dikembangkan oleh Marcel dan Jaspers berakar pada eksistensialisme Kierkegaard dengan interpretasi filosofos yang berupa Hegelianisme. Interpretasi monoteistik Barat sangat mendasari mereka dalam membicarakan manusia dan hubungannya dengan Tuhan.

Ciri yang menonjol untuk membedakan keduanya adalah bahwa yang ateistik menolak Tuhan demi kebebasan manusia, sedangkan yang teis justru dengan menerima Tuhan manusia mendapatkan kebebasannya. Kedua-duanya sama-sama menekankan pentingnya individualitas

^{*****} Sebagian besar literatur menyebut Kierkegaard sebagai bapak eksistensialisme, misalnya lihat, Louis P. Pojman, *The Logic of Subjectivity: Kierkegaard's Philosophy of Religion* (Alabama: The University of Alabama Press, 1984), p. 1 dan David F. Swenson, *Something About Kierkegaard*, edited by Lillian M. Swenson (Macon: Mercer University Press, 1983), p.1.

^{*****} Jean-Paul Sartre, *Existentialism...*, p. 13

^{*****} Marry C. Rose, "Foreword," dalam David F. Swenson, *Something About Kierkegaard*, edited by Lillian M. Swenson (Macon: Mercer University Press, 1983), p., xvi.

^{*****} Jean Wahl, *A short...*, p. 1.

dan kebebasan dan sama-sama memandang manusia sebagai realitas terbuka dan tek pernah selesai. Argumen eksistensialis ateis, apabila eksistensi Tuhan diterima berarti eksistensi manusia menjadi semu, karena kebebasannya dibatasi oleh kemahakuasaan Tuhan. Eksistensialis teis berpendapat, manusia mengatasi temporalitas yang menjadi ciri eksistensi dengan menjadikan Tuhan sebagai masa depannya.

Dari ciri tersebut nampak jelas bahwa kemunculan dua aliran tersebut sebenarnya dipacu oleh permasalahan eksistensi agama atau Tuhan. Bagaimana pun juga mereka lahir di bawah kultur Barat yang berakar kuat pada rezim esensialisme dan institutionalisme. Dari rezim seperti itu, lahir lembaga-lembaga Kristen dan pandangan-pandangan Kristen esensialistik. Gereja muncul sebagai institusi otoriter yang tidak hanya mendeterminasi para penganutnya, tapi kadang-kadang juga mendikte perkembangan kultural. Di dalam Kristen esensialisme seperti itu, kreativitas dan vitalitas individu menjadi tenggelam ke dalamnya; pribadinya adalah pribadi kelompok. Bahkan paham-paham Kekristenan mempunyai benderanya masing-masing. Lutheranisme, Calvinisme, Evengelisme dan lain sebagainya. Mereka lebih condong mempertahankan bendera kelompoknya daripada Kristen Murni itu sendiri. Racun teologis dari Kristen-Kristen esensialistik itulah menurut Nietzsche, yang merasuki filsafat dan kebudayaan Eropa; gerak kultural Eropa dan dinamika individu menjadi terhambat. Problem agama Nietzsche adalah problem kultural. Bukti intervensi agama ke dalam gerak budaya tergambar dalam ungkapan Nietzsche, "apa yang ditolak oleh Kristen adalah fakta dari budaya manusia yang besar." Dari kata-kata ini, Kristen berlaku sebagai determinator sehingga gerak individu, kehendaknya dan kreativitasnya menjadi tertutup. Hal inilah yang mengantisipasi Nietzsche merasa muak dan membenci Tuhan Kristiani. Dengan "membunuh" Tuhan, dia ingin menciptakan suatu dunia tanpa Tuhan demi kebebasan manusia. Baginya larangannya sudah tidak merupakan rintangan lagi, itu berarti bahwa dunia sudah terbuka kesempatan yang seluas-luasnya bagi kebebasan dan aktivitas kreatif manusia.

Apa yang dilakukan Nietzsche itu mengantisipasi Heidegger dan Sartre untuk menolak eksistensi Tuhan. Tuhan menjadi halangan utama bagi kebebasan manusia. Adanya Tuhan berarti esensi manusia telah ditentukan olehnya. Nampak jelas bahwa Tuhan mereka pahami sebagai esensialis. Analogi Tuhan dengan *paper-cutter* oleh Sartre mempertegas bahwa para eksistensialis ateis memahami Tuhan dalam arti esensi.

Para eksistensialis teis juga menolak esensialisme Kristen. Mereka tidak bisa menerima Kristen yang dikemas dalam konsep-konsep logisme, karena cenderung mengabaikan hubungan personal manusia dengan Tuhannya. Tuhan tidak mereka pahami sebagai esensi, tetapi sebagai individu; bukan dengan cara impersonal tetapi personal. Di bawah bayang-bayang Kierkegaard, Marcel dan Jaspers berpendirian sama bahwa absolutisme Hegelian hanya menampilkan Kristen dalam suatu sistem tertutup dan membuat *nonsense* hubungan personal manusia dengan Tuhannya.

Tuhan tidak dipahami sebagai suatu diri yang berdiri "di belakang" manusia, tetapi Ia menjadi arah proyeksi dari eksistensi manusia. Dalam kebebasannya, manusia tidak bisa memenuhi tuntutan-tuntutan etisnya sendiri. Melalui momen-momen krisis, seperti nampak dalam Kierkegaard, dan situasi batas, seperti nampak dalam Jaspers, mereka menemukan kembali Tuhan; Tuhan menjadi harapan ke depan bagi keabadiannya. Dalam eksistensialisme

***** Friedrich Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, trans. By Thomas Common (London: NTN Voullis, t.t.), p. 50. Terjemahan Indonesia penulis.

***** Lihat, F.C. Copleston, S.J., *existentialism...*, p. 14.

***** *Ibid.*, p. 10.

Iqbal, meskipun sudah ada modifikasi. Ia membedakan “moralitas budak” dan moralitas manusia merdeka” untuk menunjukkan bahwa moralitas yang sesungguhnya adalah bersifat terbuka, menciptakan nilai, dan tidak terikat pada “norma” tradisional. Namun jika Nietzsche memasuki suatu bentuk nihilisme, Iqbal menegaskan bahwa nilai etika dan nilai agama tidak ada konflik; dengan demikian, agama tidak menjadi halangan bagi diri yang bebas itu.

Jika kita membaca tulisan-tulisan Iqbal kita akan mendapati bahwa di dalamnya dia sepenuhnya memanfaatkan kritik Bergson terhadap intelek. Menurut Akhtar, Iqbal tidak menyadari bahwa kritik Kierkegaard terhadap intelek membuka jalan bagi anti intelektualisme Bergson. Intuisi Bergson merupakan insting yang sadar diri, yang mampu mengetahui secara langsung keseluruhan yang tak terbantah sebagai realitas mutlak. Personalitas Bergson ini sangat mempengaruhi pemikiran Iqbal di kemudian hari, dan menurut penulis melalui dua filosof ini, dasar-dasar pemikiran eksistensialistik terinstal dalam diri Iqbal, meskipun hal itu barangkali tidak ia sadari. Secara umum, cuaca filsafat abad kesembilan belas dan masuk abad dua puluh di Barat dan Jerman khususnya adalah filsafat yang kritis terhadap bangunan filsafat yang mementingkan dominasi ide dan lepas dari pengalaman nyata dan eksistensial manusia. Cuaca filsafat seperti ini jelas mempunyai andil yang kuat dalam membentuk kecenderungan filsafat Iqbal, dan bahkan semua eksistensialis di Barat.

Selain faktor eksternal seperti itu, penulis kira, kepenyairan Iqbal menjadi faktor internal yang sangat mendasar dalam membentuk filsafat egologinya. Karena di dalam puisi, gagasan-gagasan yang tak termuat dalam pengertian rasional, seperti keunikan individu dan gagasan-gagasan keabadian mendapat tempat yang subur. Tentang hubungan antara puisi dan filsafat Iqbal memiliki berbagai ungkapan menarik seperti, “filsafat menuakan seseorang, puisi membuatnya muda kembali.” Filsafat, katanya, adalah abstraksionisme yang menggigil dalam akal manusia, dan “penyair datang dan menghangatkan mereka ke dalam objektivitas.” Jadi, kecenderungan eksistensialistik Iqbal sebenarnya sudah lekat dalam kepenyairan itu, dan studinya di Barat melalui filosof-filosof seperti di atas semakin memperkukuh eksistensialisme Iqbal.

Seperti halnya para eksistensialis pada umumnya yang menentang aliran-aliran filsafat yang tidak menyentuh realitas dan pengalaman konkret-empiris manusia, seperti idealisme dan rasionalisme, Iqbal pun melakukan hal yang sama. Iqbal menentang jenis idealisme dan rasionalisme filsafat Yunani dan Barat Modern. Dalam karyanya *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* dan *Asrar-i-Khudi* Iqbal mengecam filsafat Plato sebagai pandangan yang tidak sejalan dengan semangat al-Qur'an. Iqbal mengatakan,

Plato memandang rendah cerapan indera, yang dengan pandangan seperti ini ia hanya menghasilkan pendapat semata dan pengetahuan yang tidak real. Betapa bedanya dengan al-Qur'an, yang menganggap pendengaran dan penglihatan sebagai anugerah ilahi yang sangat berharga dan dinyatakan sebagai yang bertanggung jawab kepada Tuhan dalam segala aktivitasnya.

Kecamannya terhadap plato tersebut tampak lebih keras dan tajam melalui sajaknya berikut:

Plato, seorang asketik dan sarjana purba

Wahid Akhtar, "Unsur-unsur...", p. 56.

Catatan-catatan Lepas Iqbal," dalam Ihsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina (Penerj. dan ed.).

Sisi Manusiawi Iqbal, (Bandung: Mizan, 1992), p. 135.

Ibid., p. 131

Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (New Delhi: Nusrat Ali Nasri for Kitab Bavan, 1981), p. 4. Terjemahan Indonesia penulis.

wujud memiliki individualitas dan tempatnya di alam ini tergantung pada tingkat perkembangan individualitas ini.††††††††††††††††

Mian M. Tufail berpendapat bahwa konsepsi “diri” adalah salah satu dari ide-ide paling penting dalam metafisika Iqbal.†††††††††††††††† Penulis sendiri menilai bahwa konsepsi “diri” adalah inti dari metafisikanya, bukan sekedar salah satu ide penting dalam metafisikanya. Dari egologinya itulah, Iqbal membangun keseluruhan filsafatnya. Dari metafisika seperti itulah sebenarnya Iqbal tanpa sadar membangun suatu filsafat baru yang kemudian dikenal dengan eksistensialisme.

Penulis berpendapat bahwa rekonstruksi dan restrukturisasi filsafat Iqbal yang menekankan metafisika individualitas lebih didorong oleh ketidaksetujuannya terhadap perlakuan-perlakuan esensialistik terhadap agama. Perlakuan seperti itu datang baik dari filsafat spekulatif dan mistisme panteistik Persia. Filsafat Yunani, baginya, mengantisipasi pemikiran spekulatif Mu'tazilah dan esensialisme filsafat Islam aliran peripatetikisme yang hanya memahami realitas dalam kemasam konsep-konsep belaka dan menegasikan pengalaman agama sama sekali.

Filsafat spekulatif tersebut membatasi realitas hanya pada hal-hal yang *fenomenal*, meminjam istilah Kant, atau yang masuk akal semata. Pembatasan itu akhirnya mengabaikan realitas *noumenal* yang banyak ditekankan oleh agama. Realitas noumenal itu memang bukan merupakan wilayah akal, tetapi intuisi, yaitu cara tangkap dari diri yang utuh—bergeraknya segenap potensi manusia; akal, kehendak, dan emosi dalam keharmonisan—terhadap keseluruhan realitas. Inilah mengapa Iqbal berpendapat bahwa “Filsafat adalah agama tanpa kekuatan atau kekuasaan.”§§§§§§§§§§§§§§§§

Bentuk esensialisme lain dalam Islam yang telah lama menutup mata manusia dari vitalitas individualitasnya adalah sufisme panteistik. Iqbal berasumsi bahwa mistisme Parsian-Hellenik-lah yang bertanggungjawab atas maraknya praktek mistisisme panteistik di dunia Islam. Mistisisme ini sebenarnya akarnya ada pada idealisme neo platonisme. Mistisisme ini mengabaikan manusia untuk menutup mata terhadap realitas konkret-empiris, dan mengarahkan pandangan pada apa yang ia deskripsikan sebagai “iluminasi” – biru, merah dan kuning; Realitas yang tumbuh dari sel-sel otak yang *overworked*.*****

Iqbal menilai mistisisme tersebut hanya menghadirkan suatu mistifikasi-diri dan nihilisme. Ajarannya menghilangkan vitalitas individualitas manusia untuk menggapai realitas temporal, dan doktrin *wahdah al-wuj*d , *al-ittih*™d atau *al-hul*l hanya akan meleburkan individualitas diri manusia yang unik dalam baur Realitas Mutlak. Dalam kondisi *fana*’, bahkan individu tak mampu lagi mengidentifikasi dirinya. Iqbal menegaskan bahwa intelektualisme Hindu dan Panteisme Islamik adalah dua bentuk esensialisme religius yang menghancurkan kapasitas individualitas manusia dalam bertindak.†††††††††††††††† Dengan kata lain , bisa dikatakan bahwa dalam pandangan Iqbal, tradisi religiusitas seperti itu memandang individualitas manusia sebagai rintangan dalam pendakian spiritual.

†††††††††††††††† Luce-Claude Maitre, *Introduction to the thought of Iqbal.*, trans. By Abdul Majeed, (Lahore: Barristeral-Law, t.t.), p. 7.
†††††††††††††††† Mian M. Tufail, *Iqbal's Philosophy...*, p. 51.
§§§§§§§§§§§§§§§§ Seperti dikutip Balraj Puri, “Modernisation of Islamic Tradition by Iqbal,” dalam *Journal Islam and The Modern Age*, May, 1984: 111. Terjemahan Indonesia penulis.
***** Lihat Iqtidar Husain Siddiqui, “Iqbal and Islamic Tasawwuf (with Special Reference to Ibn Al-‘Arabi’s Sufism,” dalam *Journal Islam and The Modern Age*, May-August, 1987: 98-99.
†††††††††††††††† *Ibid*.

Dari problem esensialisme tersebut, kemudian Iqbal menawarkan filsafat individualitas untuk memberi penghargaan terhadap otoritas manusia sebagai individu. Manusia sebagai individu adalah diri yang mandiri, dan dalam gerakannya menjalani hidup atau bereksistensi, dia selalu mempertahankan kediriannya. Filsafatnya seperti itu tergambar dari pembicaraannya mengenai apa yang ia istilahkan dengan “ego”.

Ego, secara harfiah berarti “diri” (*self*).^{*****} Kata lain yang seperti dengan ego adalah “khudi”, yang dalam literatur Persia dan Urdu mengandung arti keangkuhan (*vanity*) dan kemegahan (*pemp*).^{*****} Tetapi Iqbal menggunakan istilah itu untuk menunjukkan suatu kemandirian, personalitas, dan individualitas.^{*****} Dengan konsep khudi atau egologinya, Iqbal hendak menunjukkan bahwa diri atau individualitas adalah suatu entitas real dan sangat fundamental yang merupakan sentral dan dasar dari seluruh organisasi kehidupan manusia. Bahkan ego, oleh Iqbal tidak hanya dimaksudkan untuk menunjukkan individualitas manusia saja, melainkan kehidupan itu sendiri adalah real dan berada dalam bentuk individu.

Bagi Iqbal, setiap objek memiliki suatu individualitas. Individualitas adalah poros semua realitas. Hidup sejati adalah hidup sebagai diri, dan menjadi diri berarti sanggup untuk mengatakan “aku ada”. Derajat intuisi “ke-aku-ada-an” (*I-amness*) itulah yang menempatkan setiap objek dalam derajat *being*.^{*****} Pernyataannya ini sangat eksistensial sifatnya, karena eksistensi dan kehidupan setiap objek dipandang mempunyai posisinya masing-masing bergantung pada bagaimana ia mengembangkan individualitasnya dan mampu menguasai lingkungannya.

Dengan demikian, gerakan menuju pencapaian suatu individualitas yang lebih mendalam tidak terbatas pada manusia sendiri, melainkan juga diungkapkan dalam semua organisme hidup. Kata Iqbal, sebagai suatu kesatuan gerakan itu berproses secara evolutif, keseluruhan wujud menggerakkan *egohood*nya secara gradual sampai ia mencapai kesempurnaannya dalam diri manusia.^{*****} Dalam perkembangan tertingginya dalam diri manusia, ego menjadi suatu personalitas atau diri yang dinyatakan melalui intuisi adalah pusat semua aktivitas dan tindakan. Melalui aktivitas itulah suatu personalitas dapat tumbuh dan mempertahankan dirinya dalam alam semesta sebagai suatu ego yang selalu tumbuh.

Dalam arti itu, manusia adalah ego yang terus mengembangkan diri, bahkan kediriannya itu adalah unik karena berbeda ego benda yang tertutup dan final atau non-ego dan ego-organisme hidup lainnya. Ego-ego dan non ego itu memberikan kesadaran akan keunikan ego manusia yang selalu memproyeksikan dan mengembangkan diri ke arah kesempurnaannya, dan sifat proyeksi ini adalah spiritual.

Namun kesempurnaan diri manusia itu selalu mengacu kepada penegasan individualitasnya. Dia selalu bergerak dalam bentuk *distinct egohood* yang tidak lebur dalam baur individu-individu lainnya atau lingkungan itu *egohood* manusia tidak pernah berdiri tertutup, tetapi ia justru selalu membuka diri. Dengan demikian, kehidupan ego manusia selalu merupakan suatu ketegasan (*tension*), karena ego selalu menyerbu lingkungan dan lingkungan juga menyerbu dirinya. Diri manusia selalu mempersepsi, mengamati dan menilai

^{*****} Ralph B. Winn, “Self,” dalam Dagobert D. Runes (ed.), *Dictionary of Philosophy* (New Jersey: Littlefield, Adams & Co., 1971), p. 287.

^{*****} Lihat, F. Steingass, *A Comprehensive Persia English Dictionary*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1957), p. 482.

^{*****} K.G. Saiyidain, *Iqbal's Educational...*

^{*****} Muhammad Iqbal, *The Reconstruction...*, p. 58.

^{*****} *Ibid.*, p. 93.

menjadi yang terus menerus. Inilah kesimpulan dari egologinya yang benar-benar eksistensialistik.

Akhir dari pencarian ego bukanlah emansipasi dari pembatasan-pembatasan individualitas Tindakan terakhir bukanlah tindakan intelektual, tetapi tindakan vital yang memperdalam keseluruhan wujud ego, dan mempertajam kehendaknya dengan jaminan kreatif bahwa dunia itu bukanlah segala sesuatu untuk dilihat atau diketahui saja lewat konsep-konsep, melainkan sesuatu untuk dibentuk dan dibentuk lagi dengan perbuatan yang terus menerus.

Penegasan agama pada individualitas manusia sebagaimana ditegaskan Kierkegaard dan Iqbal tersebut menunjukkan arti pentingnya hubungan langsung manusia individual dengan Tuhannya. Hubungan manusia dengan Tuhannya terjadi karena ia mengimani eksistensi Tuhan. Dia mengimaninya melalui pengalaman pribadinya dalam perjalanan eksistensial hidupnya. Iman kepada Tuhan adalah pilihan sendiri. Dengan demikian, eksistensialisme teistik dicirikan oleh pengakuan pada eksistensi Tuhan. Eksistensi Tuhan. Tidaklah menjadi halangan bagi kebebasan manusia, karena Tuhan tidak dimengerti sebagai esensi tetapi sebagai Diri individual, suatu personalitas. Tuhan sebagai personalitas untuk menjawab Tuhan yang dipahami sebagai wujud impersonal. Tuhan impersonal produk filsafat esensialisme menjadi masalah karena tak menampilkan suatu diri yang kreatif.

Impersonalitas menunjuk kepada pengertian "benda". "Benda" secara filosofis adalah suatu finalitas. Tuhan impersonal berarti Tuhan yang dipahami dalam pengertian final, dalam konsep. Dalam pandangan Kierkegaard dan Iqbal, konseptualisasi adalah hanya sekedar cara manusia menangkap Realitas dalam penggal-penggal ruang dan waktu. Tuhan definitif membuat keberagaman manusia begitu mekanik. Memahami Tuhan sebagai diri individual menegaskan bahwa Tuhan bukanlah "benda" dan diri manusia juga bukan mesin; keberagaman adalah penghayatan yang melibatkan diri utuh manusia sebagai individu. Tuhan yang demikianlah yang justru menjadi sumber kebebasannya.

G. Kesimpulan

Posisi Iqbal dalam wacana eksistensialisme sangatlah unik, tetapi yang jelas coraknya sangatlah teistik, sama seperti Kierkegaard. Penafsiran eksistensialnya lebih positif karena filsafatnya tidak berakhir pada pesimisme kaum eksistensial modern, juga tidak kehilangan iman, seperti eksistensial Nietzsche dan Sartre. Jika Sartre melihat adanya pengungkungan kebebasan manusia dalam Tuhan, maka Iqbal menyelamatkan kebebasan manusia walaupun ada Tuhan.

Bibliografi

- Acton, Harry Burrows, "Existentialism," dalam *Encyclopaedia of Britannica, a New Survey Universal Knowledge*, vol. VIII, Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc., William Benton publisher, 1965.
- Akhtar, Wahid, "Unsur-unsur eksistensial dalam pemikiran Iqbal," dalam *AL-HIKMAH*, No.1 Maret-Juni 1990.
- Blackham, H. J. *Six Existential Thinkers*, London: Routledge & Kegan Paul, 1952.

***** *Ibid.*, Terjemahan Indonesia penulis.

- Bowering, Gerhard, "Iqbal: A bridge of Understanding Between East and West," dalam *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, vol. I, no. 2, Dec. 1977.
- Chatterjee, Margaret, *The Existentialist Outlook*, New Delhi: Orient Longman, 1973.
- Collins, James, *The Existentialist, A Critical Study*, Chicago: Regency Company, 1952.
- Copleston, S.J., F.C., *Existentialism and Modern Man*, London: Blackfriars Publications, 1958.
- Coppola, Carlo, "Iqbal and the Progressive Movement", dalam *Journal South Asian and Middle Eastern Studies*, Vol. I, No. 2, Dec. 1977.
- Danusiri, *Epistimologi dalam Tasawuf Iqbal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1966.
- Das, Ras Vihary, "Existentialism," dalam Sarvepalli Radhakrisnan (ed.), *History of Philosophy Eastern and Western*, vol. II, London: George Allen & Unwin, Ltd., 1953.
- Gusmao, Martinho, "Humaniora dan Cita-Cita Humanisasi Masyarakat," dalam *Majalah Mahasiswa Forum*, No. 16, Thn. XXII 1994.
- Hedley, W. Eugene, *Freedom, Inquiry, and Language*, Pennsylvania: International Textbook Company, 1968.
- Iqbal, Mohammad, *The Secrets of the Self: A Philosophical Poem*, Trans. By R.A. Nicolson, Lahore: Shaiih Mohammad Asraf Kasmiri Bazar, 1950.
- Iqbal, Muhammad, *Pesan dari Timur*, Penerj. Abdul Hadi W.M., Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi: Nusrat Ali Nasri for Kitab Bavan, 1981.
- Iqbal, Muhammad, *The Secrets of the Self : A Philosophical Poem*, trans. By R.A. Nicholson, Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1955.
- Janaro, Richard Paul, *Philosophy Something to Believe in*, California: A Division of Benziger Bruce & Glencoe, Inc., 1975.
- Kaufmann, Walter. A., *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton University Press, 1950.
- Keizer, Mervyn M. and Naseem Sahibzada, "Iqbal: A Profile," dalam *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, vol. I, no. 2, Dec. 1977.
- Kurniawan, "Sepak Bola Antara Kemenangan dan Moralitas," dalam *ADIL*, No. 36 Tahun ke-66, 10-16 Juni 1998.
- Leahy, Louis, *Aliran-Aliran Besar Ateisme Tinjauan Kritis*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992.
- Maitre, Luce-Claude, *Introduction to the thought of Iqbal.*, trans. By Abdul Majeed, Lahore: Barristeral-Law, t.t.
- Malik, Hafeez dan Lynda P. Malik, "Filosof-Penyair dari Sialkot," dalam Ihsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina (penerj. dan ed.). *Sisi Manusiawi Iqbal*, Bandung: Mizan, 1992.
- Malik, Hafeez, "Iqbal's Conception of Socialism," dalam *Journal South Asian and Middle Eastern Studies*, vol. I, no. 2 Dec 1977.
- Mastury, Muhammad, "Filsafat Manusia menurut Ibnu Khaldun," dalam *AL-JAMI'AH*, No. 31, Th. 1984.
- Nauman, St. Elmo, *The New Dictionary of Existentialism*, New York: The Philosophical Library, 1971.
- Nietzsche, Friederich, *The Joyful Wisdom*, trans. By Thomas Common, London: NTN Voulis, t.t.
- Olson, Alan M., *Transcendence and Hermeneutics, An Interpretation of the philosophy of Karl Jaspers*, London: Martinus Nijhoff Publishers, 1979.
- Pippin, Robert R., *Modernisme as a Philosophical Problem*, Oxford: Blackwell, 1993.

- Pojman, Louis P., *The Logic of Subjectivity: Kierkegaard's Philosophy of Religion*, Alabama: The University of Alabama Press, 1984.
- Puri, Balraj, "Modernisation of Islamic Tradition by Iqbal," dalam *Journal Islam and the Modern Age*, May, 1984.
- Rose, Marry C., "Foreword," dalam David F. Swenson, *Something About Kierkegaard*, edited by Lillian M. Swenson, Macon: Mercer University Press, 1983.
- Sartre, Jean-Paul, *Existentialism and Human Emotions*, trans. By Bernardr Frectman, New York: The Philosophical Lybrary, 1948.
- Sharif, M.M., *Iqbal Tentang Tuhan dan Keindahan*, penerj. Yusuf Jamil, Bandung: Mizan, 1993.
- Siddiqui, Iqtidar Husain, "Iqbal and Islamic Tasawwuf (with Special Reference to Ibn Al-*Arabi's* Sufism," dalam *Journal Islam and The Modern Age*, May-August, 1987.
- Sindhunata dan A. Sudirdja, "La Peste: Suatu Penampilan Absurditas dan Pemberontakan Camus," dalam M. Sastrapratedja (ed.), *Manusia Multi Demensional Sebuah Renungan Filsafat*, Jakarta: PT. Gramedia, 1983.
- Singh, Iqbal, *The Ardent Pilgrim: An Introduction to the Life and Work of Muhammad Iqbal*, Calcuta: Orient Longmans, 1951.
- Steingnass, F., *A Comprehensive Persia English Dictionary*, London: Routledge & Keganpaul, 1957.
- Swenson, David F., *Something About Kierkegaard*, edited by Lillian M. Swenson, Macon: Mercer University Press, 1983.
- Titus, Harold H. et. al., *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. H.M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Tufail, Mian Muhammad, *Iqbal's Phylosopy and Education*. Lahore: The Bazm-I- Iqbal, 1966.
- Wahl, Jean, *Ashort History of Existentialism*, trans. By Forrest William and Stainley Maron, New York: The Philosophical Library, 1949.
- Weij, P.A. van der, *Filsuf-Filsuf Besar tentang Manusia*, terj. K. Bertenz, Jakarta: PT. Gramedia, 1988.
- Winn, Ralph B., "Self," dalam Dagobert D. Runes (ed.), *Dictionary of Philosophy*, New Jersey: Littlefeid. Adams & Co., 1971.