

# MANUSIA DALAM PERSPEKTIF SØREN KIERKEGAARD DAN MUHAMMAD IQBAL

*Tri Astutik Haryati*  
STAIN Pekalongan

**Abstract:** Søren Kierkegaard and Muhammad Iqbal were philosophers who place human being as a starting point to seek the truth. This study was aimed to explore the meeting and parting point between the two. This study revealed that the existence of human being explained by them had a meeting point: it is that the two are theological-philosophy views. The unique of Kierkegaard's view concentrate on the analysis of existence, esthetic, ethics and religious step. Only those who dare to make a decision can exist because his own decision will drive him to his life goal. This view is the same as Muhammad Iqbal's view that Muslim has a responsibility for his own suffer. They are the only one who can change history into what they want. Iqbal saw the world as the product of human being's effort. The existence order them to survive as a subject, person – as the representative of God (insan kamil)

**Kata kunci:** filsafat, manusia, eksistensi, eksistensialisme.

## PENDAHULUAN

Filsafat manusia merupakan bagian integral dari sistem filsafat yang secara spesifik menyoroti hakikat atau esensi manusia (Abidin, 2003: 3). Secara metodis, mempunyai kedudukan setara dengan cabang-cabang filsafat lainnya akan tetapi secara ontologis, kedudukannya relatif lebih penting, karena semua cabang filsafat pada prinsipnya bermuara pada persoalan asasi mengenai hakikat manusia.

Søren Kierkegaard adalah bapak eksistensialisme yang menjadikan manusia sebagai titik tolak pencarian kebenaran (Yuana, 2010:279). Kata "eksistensi" dalam filsafat eksistensialisme mengandung arti khusus, yakni untuk cara berada manusia yang khas di dunia (Snijder, 2004:25).

Bereksistensi berarti hidup di dunia secara kongkrit, perorangan, dan menentukan diri sendiri yang sama sekali unik dan tidak dapat diasalkan kepada yang lain (Bertens: 1993: 83).

Menurut Muhammad Iqbal, seluruh alam mewakili yang mutlak yang merupakan bentuk tertinggi individuasi yang oleh manusia disebut Tuhan. Untuk mewujudkan keunikan tersebut, semua manusia harus menjadi semakin menyerupai Tuhan. Ini berarti setiap manusia harus menjadi lebih individual, lebih kreatif dan mesti mengungkapkan kreatifitas ini dalam perbuatan, sikap pasif dan rasa puas diri harus dihilangkan (Amstrong, 1993: 468). Pemikiran tersebut bermuara pada *Insan Kamil*—bentuk manusia ideal, manusia yang benar-benar sempurna sebagai manusia, yakni khalifah Tuhan di dunia ini, seorang mukmin sejati yang dalam dirinya terdapat kekuatan, wawasan, perbuatan dan kebajikan. Seluruh hidupnya dijalani dengan penuh semangat dan kreatifitas dan sesuai dengan kehendak Tuhan (Iqbal, 1985: 38).

Pemikiran kedua tokoh yang akan dikaji dalam penelitian ini hanya terbatas pada konsep tentang manusia. Maka penelitian ini akan berusaha mendeskripsikan kedua pemikiran tersebut sekaligus mencari titik temu dan titik pisahnya.

Adapun penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), dan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filsafat (*philosophical approach*) (Bekker, 1990: 63-65), yakni pengkajian terhadap struktur ide-ide dasar serta pemikiran-pemikiran yang fundamental (*fundamental ideas*) yang dirumuskan oleh seorang pemikir. Untuk memahami pemikiran Kierkegaard dan Muhammad Iqbal, peneliti menggunakan metode hermeneutika, yakni menerjemahkan dan menafsirkan (Hardiman, 2003: 37) kedua pemikiran tersebut. Karena yang menjadi obyek kajian adalah pemahaman tentang makna dan pesan yang terkandung dalam sebuah teks, yang variabelnya meliputi pengarang, proses penulisan, dan karya tulis, maka metode hermeneutika menjadi sangat penting peranannya (Hidayat, 1996:13). Ketiganya memiliki keterkaitan yang tidak bisa dipisahkan untuk bisa memahami makna yang terkandung dalam tulisan kedua pemikir tersebut.

Sesuai karakteristik dalam pemikiran filsafat, maka pembahasan ini akan diarahkan untuk menggali inti, hakikat (esensi), akar, atau struktur dasar, yang melandasi segenap kenyataan manusia, baik yang tampak dalam gejala kehidupan sehari-hari, maupun yang terdapat dalam data-data dan teori-teori ilmiah. Akan tetapi terdapat perbedaan dengan

pembahasan dalam ilmu pengetahuan, karena ilmu pengetahuan hanya membatasi obyeknya pada fakta-fakta empiris dan eksperimental. Sementara filsafat berusaha mengungkap inti dari obyek yang sama sekali tersembunyi dari observasi, yakni kualitas yang paling dalam dari manusia (Abidin, 2003: 12).

Dengan mengetahui hakekat manusia maka kita akan memasuki panorama pengetahuan yang sangat luas, dalam, dan kritis, tentang manusia. Panorama pengetahuan seperti itu paling tidak mempunyai manfaat ganda yakni secara praktis dan teoritis.

Secara praktis berguna untuk mengetahui apa dan siapa manusia secara menyeluruh, dan posisi manusia dalam pemahaman yang menyeluruh itu. Pemahaman demikian pada gilirannya akan memudahkan manusia dalam mengambil keputusan-keputusan praktis atau menjalankan berbagai aktivitas hidup sehari-hari serta mengambil makna dari setiap peristiwa yang terjadi. Sedangkan secara teoritis, mampu memberikan pemahaman tentang hakikat manusia sehingga bisa meninjau secara kritis asumsi-asumsi yang tersembunyi di balik teori-teori yang terdapat di dalam ilmu-ilmu tentang manusia.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### ***Søren Kierkegaard***

#### *Profil Søren Kierkegaard*

Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) adalah seorang filsuf dan teolog abad ke-19 yang berasal dari Denmark. Lahir di Kopenhagen tanggal 5 Mei 1813 dan meninggal di kota yang sama pada tanggal 11 November 1855 pada usia 42 tahun. Kierkegaard adalah sosok pribadi yang agak aneh, kadang-kadang sinis dan kadang-kadang pemikir religius yang mendalam (Bertens, 1993: 82).

Ia dibesarkan di sebuah keluarga Kristen yang didominasi oleh ayah—seorang kaya tapi melankolis—yang tersiksa oleh perasaan bersalah. Saat muda, Kierkegaard tidak yakin dengan tujuan dan pekerjaan yang ingin dicapainya. Meskipun ia mengikuti keinginan ayahnya masuk ke universitas Kopenhagen tahun 1830 untuk belajar teologi, namun sikap memberontak terhadap pendidikan di keluarganya telah mengalihkannya dari pengajaran yang serius. Sikap Kierkegaard yang tak memiliki motivasi untuk belajar teologi, digantikan dengan minat besar pada sastra dan filsafat, dan sangat antusias pada kehidupan sosial yang liberal dari teman-teman intelektualnya.

Rekonsiliasi dengan ayahnya dan sebuah orientasi baru yang disebutnya sebagai konversi religius, terjadi pada tahun 1833 (K.Roth, 2003:265). Pada tahun 1840, ia mendapat gelar di bidang teologi dari Universitas Kopenhagen dan kemudian bertunangan dengan Regina Oselen. Akan tetapi, ia membatalkan pertunangannya dan memutuskan hidup tanpa menikah untuk hidup demi gereja dan perkembangan ilmu pengetahuan. Ia banyak belajar filsafat, kesusastraan dan buku-buku lainnya. Karya filsafat Jerman yang banyak dibacanya adalah filsafat Hegel (Maksum, 2009: 148).

Latar sosio-kultural masyarakat Kopenhagen yang banyak dipengaruhi oleh filsafat Kant dan Hegel secara mutlak membuatnya kritis sekaligus memberontak terhadap kedua pemikir tersebut. Kierkegaard selalu berusaha menentang rekonstruksi-rekonstruksi rasional dan masuk akal atas konsep keyakinan religius pada Kant. Kierkegaard menegaskan bahwa keyakinan pada hakekatnya bersifat irasional, suatu hasrat yang kuat dan bukan kepercayaan yang dapat dibuktikan (Maksum, 2009: 149). Kierkegaard tidak memberikan bukti rasional kebenaran agama Kristen. Bahkan, tidaklah dimungkinkan untuk mendapatkan argumen yang menyakinkan tentang eksistensi Tuhan.

Pada tahun 1843 hingga 1846, Kierkegaard menulis banyak buku dan esai, yang secara fundamental sangat berbeda. Ada serangkaian tulisan-tulisan dengan nama samaran (misalnya, *Either/Or* (1843), *Fear and Trembling* (1843), *Philosophical Fragment* (1844), dan *Concluding Unscientific Postscript* (1846). Di dalamnya, Kierkegaard menggambarkan tiga gaya hidup yang mendasar: estetik, etik, dan religius, yang dalam perkembangan puncaknya termanifestasi di dalam kehidupan keyakinan Kristen.

Karya-karya dengan nama samaran tersebut sangat deskriptif dialektis. Teknik dari tulisan-tulisannya yang memakai nama samaran disebut *komunikasi tidak langsung* (*indirect communication*). Tujuannya adalah untuk menjelaskan struktur eksistensi manusia dan membantu orang memilih secara unik gaya hidup Kristen, tetapi pendekatannya adalah untuk mencoba menceritakan pada orang tingkat eksistensi mereka (K. Roth, 2003: 266).

Meskipun menyamar, identitas sebenarnya dari pengarang bukanlah rahasia di Kopenhagen. Untuk menjelaskan di mana ia berdiri dan untuk memberikan petunjuk tentang arah dari literatur dengan nama samaran Kierkegaard menulis serangkaian “diskursus perbaikan”

(misalnya, *“Every Good and Perfect Gift Is From Above,” “Love Shall Cover a Multitude of Sins,” “The Expectation of Faith,” “The Expectation of an Eternal Happiness”*) di mana ia mencantumkan namanya sendiri.

Sebelum menyelesaikan tulisannya, *Concluding Unscientific Postscript*, beberapa serangan terhadap dirinya di jurnal sastra, disertai dengan fakta bahwa karya-karyanya sebagian besar ditolak atau dipahami dengan buruk, meyakinkannya bahwa waktunya tidaklah tepat untuk komunikasi tidak langsung. Akhirnya pada tahun 1848, ia menyusun *The Point of View for My Work as an Author*, yang memberi penjelasan lengkap mengenai hubungan di antara karya-karya awalnya. Karya ini tidak diterbitkan hingga Kierkegaard meninggal tahun 1855 (K. Roth, 2003: 266).

### *Kritik atas Hegel dan Agama Kristen*

Kierkegaard berkenalan dengan filsafat Hegel ketika belajar teologi di universitas Kopenhagen yang sudah populer di kalangan intelektual Eropa karena mampu memberikan jawaban mendalam dan menyeluruh tentang sejarah umat manusia dalam perspektif yang sama sekali baru pada waktu itu. Akan tetapi kemudian Hegel ditinggalkan, karena dianggap mengaburkan hidup yang kongkrit (Abidin, 2003:129). Idealisme Hegel terlampaui abstrak, “tidak nampak ke bawah”. Kehidupan kongkrit dan faktual manusia dan permasalahan yang mengemuka luput dari jangkauan idealisme Hegel.

Selain itu perjalanan hidup Kierkegaard yang pahit dan tragis, membawanya pada kesadaran akan pentingnya mencari jawaban atas persoalan-persoalan hidup yang lebih kongkrit dan faktual. Manusia selalu dihadapkan pada pergulatan batin dan gejala-gejala hati seperti harapan dan kekecewaan serta pengambilan keputusan eksistensial yang membutuhkan jawaban segera dan tidak mungkin dapat dijelaskan oleh—atau dalam kerangka pemikiran—Hegel.

Menurut Hegel, hidup yang kongkrit itu hanya mewujudkan suatu unsur saja di dalam proses perkembangan idea. Pandangan yang demikian itu ditolak oleh Kierkegaard (Hadiwijono, 1992:124). Keberatan utama yang diajukan ialah bahwa dengan mengutamakan idea yang sifatnya sama sekali umum, Hegel meremehkan eksistensi yang kongkrit. Karena manusia tidak pernah hidup sebagai suatu “Aku umum”, melainkan sebagai “Aku individual” yang sama sekali unik dan tidak dapat diasalkan kepada sesuatu yang lain (Bertens, 1993: 83).

Menurut Kierkegaard, setiap individu pada dasarnya harus mempunyai keterlibatan dan komitmen tertentu pada setiap peristiwa

yang dilihat atau dialaminya, sehingga ia tidak bisa hanya berperan sebagai seorang pengamat obyektif, melainkan seorang aktor yang berperan aktif dalam setiap apa yang dilihat atau dialaminya itu (Abidin, 2003: 130).

Dalam pendekatan ilmu pengetahuan, “obyektivitas” merupakan salah satu kriteria penting untuk mencapai “kebenaran ilmiah”. Dan menurut Kierkegaard, sangat berbahaya jika obyektivitas itu diterapkan pada ilmu-ilmu tentang manusia (Abidin, 2003: 131). Karena segala kekongkretan dan individualitas manusia akan lenyap tanpa bekas. Pengalaman unik dari setiap individu akan terabaikan.

Selain itu menurut Kierkegaard, moralitas dalam masyarakat juga telah diobyektifkan. “Obyektivitas” dalam bidang moral tampak dari kecenderungan masyarakat untuk menerima begitu saja tanpa kritik, norma-norma atau hukum-hukum moral yang diberlakukan secara umum. Obyektivitas dalam moralitas pada dasarnya berarti “konsensus bersama”. Penilaian baik atas suatu perbuatan, tidak berarti bahwa perbuatan itu pada dirinya baik, melainkan karena ada “kesepakatan bersama”, atau ada pendapat umum yang mengatakan, bahwa perbuatan yang demikian adalah baik, demikian juga jika perbuatan itu dianggap buruk.

Kritik Kierkegaard terhadap Hegel tersebut lebih dilatarbelakangi oleh proyek filosofis Hegel yang telah meleburkan individualitas ke dalam sistem filsafatnya. Jika Hegel mengatakan bahwa kebenaran adalah totalitas (keseluruhan), maka Kierkegaard mengatakan bahwa kebenaran adalah subyektivitas (K. Roth, 2003: 285).

Menurut Kierkegaard konsep kebenaran obyektif menurut Hegel tidak mungkin dicapai manusia karena kebenaran itu secara empiris konkret, kebenaran diletakkan dalam proses menjadi dan berada dalamantisipasi kecocokan dari “pikiran” dan “ada”. Implikasinya jelas, kebenaran obyektif hanya ada dan sungguh-sungguh diketahui oleh Allah tetapi tidak diketahui oleh manusia (*existing spirit*) yang secara esensial berada dalam proses menjadi (*becoming*). Bagi Kierkegaard, “pikiran” dan “ada” merupakan dua hal yang berbeda. Menurutnya, “ada” mendahului “pikiran”, manusia ada dahulu dan kemudian baru berpikir, manusia dapat sekaligus berpikir dan ada tetapi manusia tetap ada walaupun tidak berpikir (eksistensi mendahului esensi).

Dalam pemikiran Kierkegaard, ada (*being*) dapat dipahami dalam dua arti. *Pertama*, jika ada (*being*) dipahami sebagai pengada empiris maka kebenaran menjadi sebuah *idea* yang diperjuangkan untuk dapat dicapai

tetapi tidak sepenuhnya dapat digapai. Hal ini disebabkan karena subyek yang mengetahui dan obyek empiris berada dalam proses menjadi. Kedua, jika ada (*being*) dipahami sebagai refleksi abstrak terhadap ada (*being*), maka ketika refleksi melakukan abstraksi atas pengada yang konkret, pemikiran dapat menganggap bahwa korespondensi antara pikiran dan ada telah selesai dan lengkap. Abstraksi ini membuat obyek menjadi pengada konseptual murni (Kierkegaard, 1992: 189-190). Dengan demikian Kierkegaard mendekati kebenaran dari sudut pandang lain, refleksi subyektif.

Kierkegaard membedakan refleksi subyektif dan refleksi obyektif. Perbedaan ini dilakukan agar dapat menunjukkan bahwa kebenaran hanya dapat diperoleh lewat refleksi individu dan bukan sebaliknya. Menurutnya, cara refleksi obyektif pada akhirnya membawa pikiran menjauh dari subyek, subyektifitas menjadi sesuatu yang *indifferent* (Kierkegaard, 1992:193). Ini berbeda dengan refleksi subyektif. Dengan refleksi subyektif Kierkegaard mengarahkan penyelidikannya pada subyek—subyek yang bereksistensi dan bukan subyek yang berpikir. Di sini jelas bahwa ketika pertanyaan tentang kebenaran ditanyakan secara subyektif maka refleksi diarahkan secara subyektif pada hakekat relasi sang individu (Kierkegaard, 1992: 199).

Penekanan ada pada eksistensi individu menunjukkan setiap tindakan berada dalam proses menjadi yang menandai ada empiris. Apa yang khas dalam status proses menjadi adalah penuntunan diri, kita memutuskan apa yang akan kita lakukan. Artinya, pertanyaan tentang kebenaran selalu melibatkan pertanyaan tentang diri individu, ada relasi antara individu dan kebenaran.

Untuk memperjelas perbedaan itu, maka Kierkegaard mempertegas bahwa cara refleksi obyektif jatuh pada “apa” yang dikatakan dan cara refleksi subyektif jatuh pada “bagaimana” mengatakannya (Cambell,1992:301). Yang penting bukanlah isi dari apa yang dikatakan tetapi bagaimana bentuk dari apa yang mau dikatakan itu diungkapkan dalam kehidupan. Dengan demikian, Kierkegaard menyimpulkan bahwa kebenaran adalah ketidakpastian obyektif yang dipeluk lewat proses apropriasi. Dengan kata lain, kebenaran obyektif adalah kebenaran yang diperoleh tanpa membutuhkan usaha apropriasi dari subyek yang mengetahui. Ini tentu berbeda dengan kebenaran subyektif yang harus diusahakan dan diperoleh lewat proses apropriasi dari subyek yang mengetahui. Dengan demikian Kierkegaard

mengintroduksi istilah “eksistensi” dalam suatu arti yang mempunyai peranan besar dalam abad ke-20.

*Pemikiran Kierkegaard tentang Eksistensi Manusia*

Kritik Kierkegaard atas idealisme Hegel, obyektivitas ilmu pengetahuan, dan moralitas masyarakat pada waktu itu, sebenarnya dilandasi oleh keyakinan ontologisnya bahwa eksistensi manusia pada prinsipnya adalah individual, personal dan subyektif. Skema ideal dan obyektif dari idealisme dan ilmu hanya cocok untuk menjelaskan esensi dan struktur dasarnya gejala-gejala *infra human* (realitas di luar manusia) atas sesuatu yang bersifat fisik, tetapi tidak dapat diberlakukan begitu saja pada eksistensi manusia.

Peristiwa dan pengalaman eksistensial manusia yang kongkret, individual, subyektif, dan faktual memerlukan pendekatan yang khas, spesifik, dan bersifat *human* (manusiawi). Pendekatan itu haruslah bersifat individual dan subyektif.

Menurut Kierkegaard, eksistensi manusia bukanlah suatu “ada” yang statis, melainkan suatu “menjadi” yakni perpindahan dari “kemungkinan” kepada “kenyataan”. Perpindahan ini adalah suatu yang bebas, karena pemilihan manusia. Jadi eksistensi manusia adalah suatu eksistensi yang dipilih dalam kebebasan. (Hadiwijoyo, 1992:124).

Setiap tindakan manusia tidak semata-mata didasarkan pada rasio, tapi juga pilihan bebas, emosi spontan bahkan pertimbangan-pertimbangan yang tidak rasional yakni adanya keterlibatan yang memungkinkan manusia menjadi aktor dalam panggung kehidupan

Setiap manusia mengkonstitusikan (menciptakan) diri dan dunianya melalui pilihan bebasnya, yang dipilih dan diputuskan sendiri oleh manusia—individu—itu sendiri. Eksistensi aktual seorang individu adalah eksistensi yang bersumber dari satu inti, yakni eksistensi dirinya. Realitas dari luar dirinya boleh mempunyai kekuatan yang memaksa individu atau mempunyai pengaruh besar atas individu itu, tetapi sumber keputusan untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu perbuatan, terletak pada diri individu itu sendiri (Delfgaauw, 1992:152). Eksistensi menuntut manusia bertahan sebagai subyek, sebagai pribadi dengan jati dirinya sendiri (Hasan, 2001: 125-127). Bereksistensi adalah berani mengambil keputusan dan mengadakan pilihan yang bersifat menentukan kehidupan (Delfgaauw, 1992:152-154).

Yang dibutuhkan manusia dalam hidup ini adalah suatu *passion*, suatu antusiasme, suatu gairah, suatu semangat dan keyakinan pribadi,



yang dilandasi oleh kehendak bebas dan afeksi (emosi). Bereksistensi berarti berupaya untuk semakin mewujudkan diri, semakin menjadi individu yang otentik. Semakin otentik berarti semakin menjadi makhluk rohani.

Proses ini, menurut Kierkegaard dilalui lewat tiga tahap; Estetik, Etik, dan Religius.

### 1. Tahap Estetik

Tahap estetik digambarkan dalam kehidupan estetikus yang menganggap bahwa “kebosanan adalah akar dari kejahatan (*Boredom is the root of all evil*) (K.Roth, 2003:269). Sehingga tujuan utama eksistensi manusia haruslah untuk menghindari kebosanan dan memenuhi kehidupan dengan pengalaman yang menarik dan baru. Orientasi hidup manusia sepenuhnya diarahkan untuk mendapatkan kesenangan. Manusia dikuasai oleh naluri-naluri seksual (*libido*) oleh prinsip-prinsip kesenangan yang hedonistik, dan bertindak menurut suasana hati (*mood*), (Maksum, 2009:151). Kemauannya adalah mengikatkan diri pada kecenderungan yang menjadi trend masyarakat dan zamannya (Abidin, 2003:134).

Kierkegaard mengambil sosok Don Juan sebagai model manusia estetik, yang hidup sebagai hedonis dan tidak mempunyai komitmen dan keterlibatan apapun dalam hidupnya. Ia tidak mempunyai *passion* dalam menyikapi dan menindaklanjuti suatu persoalan. Tidak ada cinta dan tidak tertarik untuk mengikatkan diri dalam suatu perkawinan karena menghambat petualangan dan kebebasan, dan bisa mengurangi kesenangan (Abidin, 2003:134).

Dalam jangka panjang, kehidupan estetik memecah diri. Seorang estetikus lebih bergantung dibandingkan yang ia sadari. Di dalam kenyataan, kebosanan menampakkannya bukan hanya sebagai kebosanan pada benda, tempat atau orang lain, tetapi dalam rasa yang lebih menghancurkan, kebosanan dengan diri sendiri. Muncullah melankoli dan kemudian putus asa, yang pada akhir hidupnya hampir tidak bisa lagi menentukan pilihan karena semakin banyaknya alternatif yang ditawarkan masyarakat dan zamannya (Maksum, 2009:151).

Sifat hakiki bentuk eksistensi estetik ialah tidak adanya ukuran-ukuran moral yang umum yang telah ditetapkan, dan tidak adanya kepercayaan keagamaan yang menentukan. Yang ada hanya keinginan untuk menikmati seluruh pengalaman emosi dan nafsu tetapi membenci segala pembatasan yang mengharuskannya untuk memilih (Hadiwijono,

1992:125). Tetapi ia akan sampai kepada kesadaran, bahwa bagaimanapun keadaannya adalah terbatas, sehingga ia akan sampai kepada keputusan atau pindah ke bentuk eksistensi berikutnya, yaitu dengan suatu perbuatan memilih.

## 2. Tahap Etis

Tahap etis adalah berkonsentrasi pada komitmen tegas yang dibutuhkan untuk menghindari bahaya tahap estetis. Setelah manusia menikmati fasilitas dunia, maka ia juga memperhatikan dunia batinnya. Di sini ada semacam “pertobatan”. Dalam konteks semacam ini individu mulai menerima kebajikan-kebajikan moral dan memilih untuk mengikat diri padanya. Prinsip kesenangan (hedonisme) dibuang jauh-jauh dan sekarang ia menerima dan menghayati nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal. Dengan kata lain, sudah mulai ada *passion* dalam menjalani kehidupan berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan. (Abidin, 2003:135).

Lebih dari itu, pedoman hidupnya adalah nilai-nilai kemanusiaan yang lebih tinggi dan berani menyatakan “tidak” pada setiap trend yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat dan zamannya—sejauh trend itu tidak sesuai dengan suara hati dan kepribadiannya. Manusia yang sudah dalam tahap ini akan melawan segala penyimpangan ketidakadilan dan kezaliman serta apa saja yang menentang keluhuran nilai-nilai kemanusiaan (Maksum, 2009: 152).

Gaya hidup etis dipersonifikasikan Hakim William terkait kehidupan etik dengan menggunakan hubungan perkawinan sebagai contohnya. Perpindahan dari eksistensi yang estetis ke eksistensi yang etis ini oleh Kierkegaard digambarkan seperti orang yang meninggalkan kepuasan nafsu-nafsu seksualnya yang bersifat sementara dan masuk ke dalam status perkawinan dengan menerima segala kewajibannya (Hadiwijono, 1992: 125-126) sehingga muncullah keberlanjutan dan stabilitas (K.Roth, 2003: 272). Pengurangan aktivitas sehari-hari dan tanggung jawab di dalam perkawinan menjadi sumber komitmen dan kepuasan yang dalam.

Sang Hakim itu, seperti Kierkegaard sendiri, melihat kehidupan sebagai sesuatu yang dibentuk oleh keterputusan (*disjunction*) oleh sebuah situasi *either/or* (K.Roth, 2003: 273). Hakim Wiliam menganggap jelas bahwa orang tidak dapat menempatkan dirinya di dalam pencarian kesenangan estetis dan berharap mengembangkan dan mendapatkan stabilitas internal, dimana tanpa hal itu orang akan merasakan dirinya

bergerak ke jurang ketidakbermaknaan. Jika demikian ia juga sampai pada eksistensi etis, atau menolaknya dan dengan suatu perbuatan pindah ke eksistensi berikutnya, yaitu eksistensi religius. Perpindahan ini harus dilakukan dengan iman.

Pengalaman tentang kehidupan estetik mungkin menyiapkan orang sebuah perbaikan pada tahap etik, dan tahap etik mungkin menyiapkan orang ke tahap religius, tetapi tak ada jaminan bahwa gerak maju akan terjadi dan tidak bersifat otomatis. Tiga tahap ini berbeda satu sama lain, sehingga sebuah pilihan dan komitmen yang pasti, dituntut untuk menyelesaikan transisi ini.

### 3. Tahap Religius

Eksistensi religius adalah penegasan ketundukan orang dan kebergantungan pada Tuhan yang transenden tetapi merupakan sumber eksistensi personal. Dalam bentuknya yang paling tinggi, tahap eksistensi religius membentuk keyakinan seseorang bahwa Tuhan telah bertindak melalui Yesus Kristus untuk menebus dosa manusia (yakni, menebus keterasingan manusia dari Tuhan) dan untuk memberkahi orang dengan kedamaian, makna, dan kehidupan abadi.

Menurut Kierkegaard, keyakinan Kristen bukanlah sesuatu yang dapat diverifikasi, dibuktikan secara meyakinkan, atau dirasionalkan, sehingga menyakinkan setiap orang bahwa keyakinan Kristen sangat mungkin, jika bukan betul-betul pasti. Agama Kristen menawarkan harapan dan makna yang akhirnya bergantung pada gerak keyakinan yang melewati batas akal. Menurut Kierkegaard, manusia adalah individu bagi dirinya sendiri, tetapi manusia juga individu di hadapan Tuhan. Hubungan antara manusia dengan Tuhan adalah sesuatu yang unik (Bertens, 1993: 83).

Hal ini dijelaskan Kierkegaard dalam karyanya *Fear and Trembling*. Kierkegaard menggunakan tokoh Perjanjian Lama Abraham, untuk menggambarkan bahwa orientasi gaya kehidupan agama sangat berbeda dari gaya kehidupan estetik ataupun etik. Ketika Abraham mentaati perintah Tuhan untuk mengorbankan anaknya Ishak, ia tidak digerakkan oleh keinginan akan kesenangan dan kebaharuan, juga tidak digerakkan oleh konsep tugas rasionalistik, abstrak, atau hukum moral universal (K. Roth, 2003: 277). Akan tetapi responnya adalah pada Tuhan yang transenden dan personal, yang mungkin mengarahkan orang ke jalan-jalan yang menentang kriteria eksistensi estetik dan norma etika rasionalistik atau moralitas konvensional.

Menjadi manusia berkeyakinan seperti Abraham secara kualitatif berbeda dari manusia estetis atau etik. Perbedaan itu ada dan dikonstruksikan terutama oleh kesadaran bahwa orang itu makhluk Tuhan yang unik, dan bahwa ketundukkan orang adalah pada-Nya dan bukan pada kesenangan, kebaharuan, opini publik, negara, atau konsep etika rasionalistik. Sebab pada waktu itu Abraham langsung berhadapan dengan Yang Mutlak, dengan Allah pribadi, yang perintah-perintah-Nya bersifat mutlak, dan tidak dapat diukur dengan patokan akal manusia.

Religiusitas dalam agama Kristen, kebahagiaan tidak dapat diusahakan secara langsung, tetapi dicapai melalui kesengsaraan. Di bawah bimbingan Kristus orang harus belajar menderita (Hadiwijono, 1992: 136). Keputusan itu berada di tangan Allah. Allah menyatakan diri-Nya di dalam kesadaran manusia. Artinya: orang dapat menjadi sadar akan dosanya dan sadar bahwa ia terasing dari Allah serta memerlukan Allah, akan tetapi jawaban manusia terhadap pernyataan Allah itu adalah suatu perbuatan yang mengandung risiko, suatu perbuatan iman kepada seorang Tokoh yang di luar jangkauan akalnya. Perbuatan iman bukan perbuatan yang dapat dilakukan sekali untuk selama-lamanya, tetapi perbuatan yang harus terus-menerus diulangi.

### ***Muhammad Iqbal***

#### *Profil Muhammad Iqbal*

Muhammad Iqbal dilahirkan di Sialkot Punjab, India (sekarang Pakistan) pada 9 November 1877 M (MM. Syarif, 1996: 1614). Hal ini diperkuat dari hasil penelitian terakhir yang mengungkapkan bahwa Muhammad Iqbal lahir pada 9 November 1877, bukan 22 Februari 1873 seperti yang dikenal selama ini (Ma'arif, 2008: xi). Iqbal berasal dari keluarga sufi, kakeknya bernama Syeikh Muhammad Rofiq. Ayahnya bernama Syeikh Nur Muhammad, dan ibunya bernama Imam Bibi, seorang wanita yang shalihah dan taqwa (Sodarsono, 1997: 105).

Pendidikan formalnya dimulai di Scottish Mission School Sialkot. Tahun 1895 Muhammad Iqbal hijrah ke Lahore untuk melanjutkan studinya di Government College sampai memperoleh gelar B.A tahun 1897 kemudian menyelesaikan program Master of Arts (MA) bidang filsafat tahun 1899. Iqbal juga mendapat medali emas karena keistimewaannya sebagai satu-satunya calon yang lulus dalam ujian komprehensif akhir (Iqbal, 1992: 27). Di kota itu pula ia berkenalan dengan Thomas Arnold—seorang orientalis—yang pada waktu itu

menjadi dosen di Government College Lahore dan memberi motivasi Iqbal untuk melanjutkan studinya ke Inggris (Nasution, 1990: 190).

Pada tahun 1899 Iqbal sempat menjadi dosen bidang bahasa Arab di Oriental College Lahore. Kemudian tahun 1905 hijrah ke Inggris untuk melanjutkan studinya di Universitas Cambridge untuk mendalami filsafat pada R.A. Nicholson (L. Esposito, 2001:176). Iqbal juga mendapat bimbingan dari dosen-dosen filsafat terkemuka, seperti James Wart dan J.E Mac Tegart, seorang Neo Hegelian. Selain itu Iqbal juga mengambil kuliah hukum dan ilmu politik di Lincoln Inn London dan berhasil memperoleh gelar M.A.

Tahun 1907 pindah ke Jerman dan masuk ke Universitas Munich, di Universitas ini ia mendapatkan gelar Ph.D dalam bidang filsafat dengan disertasi berjudul *“The Development of Metaphysics in Persia”* (Perkembangan Metafisika Persia) yang ia persembahkan pada Thomas Arnold (Anwar dan Abdul Razak, 2001:220 dan Gram, 1982:17).

Setelah menyelesaikan studinya, Iqbal kembali ke Lahore untuk menjadi pengacara serta menjadi guru besar luar biasa dalam bidang Filsafat dan Sastra Inggris pada Government College. Iqbal juga menjadi Dekan Fakultas Kajian-Kajian Ketimuran dan ketua Jurusan Kajian-Kajian Filosofis serta menjadi anggota dalam komisi-komisi yang meneliti masalah perbaikan pendidikan di India (Nasution,1999:183).

Selain itu aktif memberi ceramah politik dan ceramah di Universitas Hyderabad, Madras, dan Aligarh. Hasil ceramahnya kemudian dibukukan dengan judul *Six Lectures On The Reconstruction Of Religious Thought In Islam*, dan edisi berikutnya *The Reconstruction Of Religious Thought In Islam*, merupakan suatu karya terbesar atau *Masterpiece* Iqbal dalam bidang filsafat (Saefuddin, 2003:46).

Sebuah karyanya yang lain berjudul *“Asrar-i Khudi”* yang dipublikasikan tahun 1915, berisi ajaran-ajaran tentang ego, dan perjuangan hidup. Buku tersebut sempat menimbulkan kegemparan di kalangan *Pseudo-Mistik* yang dalam hidupnya lebih memilih untuk bersikap dalam kehidupan menyendiri. Tak lama kemudian terbit pula karya Iqbal dengan judul *“Rumuz-I Bekhudi”* di tahun 1918 yang berisi tentang ajaran-ajaran kehidupan individu insan muslim, dan berisi ajaran tentang kehidupan masyarakat muslim (Iqbal, 1982:xiv).

Meskipun bekerja sebagai seorang ahli hukum, Iqbal lebih dikenal sebagai seorang penyair dan filosof, dan pada tahun 1922 dianugerahi gelar kebangsawanan (D Lee, 2000: 70). Pada tahun itu pula Muhammad Iqbal mendapatkan gelar Sir dari Universitas Tokyo, sebuah Universitas

tertua di Jepang, yang dalam kesempatan lain telah menganugerahkan gelar Doctor Anumerta dalam Sastra untuk Iqbal. Ini merupakan pertama kalinya dari Universitas Tokyo memberikan gelar demikian. Selain bergelut dalam bidang keadvokatan, pendidikan, filsafat, dan seni, Iqbal juga menyempatkan diri berkarir dalam bidang politik. Di tahun 1927, Iqbal terpilih menjadi anggota Majelis Legislatif Punjab (Iqbal, 1982:xxxvi).

Pada tahun 1935 Iqbal Jatuh sakit, dan sakitnya semakin menjadi tatkala istrinya meninggal dunia pada tahun tersebut (Anwar dan Abdul Razaq, 2001: 221). Penyakit tenggorokan yang menyerangnya sejak tahun 1935 dan ditambah penyakit katarak di tahun 1937 tidak menyurutkan keinginan Iqbal untuk tetap menulis. Dia berharap dapat mempublikasikan karya tafsirnya "*Aids to The Study of The Qur'an*". Tatkala sakitnya telah merenggut suaranya dan mencapai puncak kritisnya pada 19 April 1938 dan akhirnya meninggal (Iqbal, 2008:viii).

Muhammad Iqbal merupakan penulis produktif, karya-karyanya yang digunakan dalam mengekspresikan gagasan-gagasannya ada dalam beberapa bahasa, seperti: bahasa Inggris, bahasa Arab, ada pula yang menggunakan bahasa Urdu dan Persia.

Selama ini karya-karya Iqbal lebih banyak dikenal bercorak sastra dari pada filsafat, akan tetapi di setiap karya sastra itu sesungguhnya terkandung di dalamnya pemikiran filsafatnya. Sedangkan karya yang bercorak filsafat menurut M.M. Syarif dalam bukunya hanya ada dua yaitu "*The Development of Metaphysics in Persia*" yang bersifat historis, dan "*Six Lectures on The Reconstruction of Religious Thought*" yang skolastik (MM. Syarif, 1994: 26).

Karya Iqbal cukup banyak dan bervariasi, antara lain: *Ilm Al Iqtishad*, *The Development of Metaphysics in Persia: A Contribution to The History of Muslim Philosophy*, *Asrar-i Khudi*, *Rumuz-i Bekhudi*, *Payam-i Misyriq*, *Bang-i Dara*, *Zabur-i 'Ajam* *The Reconstruction Of Religious Thought In Islam*, *Javid Nama*, *Pasche Bayad Kard Aye Aqwam-i Syarq*, *Musafir*, *Bal-i Jibril*, *Zarb-i Kalim*, *Ar Magham-i Hijaz*, dan lain-lain.

#### *Pemikiran Muhammad Iqbal tentang Manusia*

Dalam keseluruhan filsafat Muhammad Iqbal, manusia menjadi obyek kajian yang sangat istimewa. Salah satu karyanya yang khusus mengungkap tentang diri manusia berbentuk syair filosofis berjudul *Asrar-I Khudi* atau *Secrets of the Self* yang dipublikasikan tahun 1915.

Secara etimologi *Khudi* berasal dari bahasa Persi yang berarti diri, pribadi, atau ego (Iqbal, 1953: 13). *Khudi* adalah kesatuan intuitif atau titik kesadaran pencerah yang menerangi pikiran, perasaan, dan keinginan manusia. *Khudi* atau aku atau *mind*, tampak dalam tindakan-tindakan namun tidak tampak dalam realitasnya. Pusat kehidupan manusia adalah pribadi (*khudi*) yaitu kehidupan pada waktu ia tertampilkan dalam diri manusia disebut pribadi (Azam, 1985:45 dan 52).

Filsafat *khudi* merupakan kritik sekaligus koreksi terhadap pandangan dan sikap yang kurang memperhatikan pentingnya individualitas. Menurut Iqbal, Al-Qur'an dengan tegas menjelaskan pentingnya individualitas dan keunikan manusia serta nasib manusia sebagai suatu kesatuan hidup. Akan tetapi ironisnya tidak pernah menjadi perhatian dalam sejarah pemikiran Islam (Iqbal, 1951:56).

Dua hal yang perlu diluruskan tentang bentuk ketidakpedulian manusia terhadap individualitas tercermin dalam sikap hidup yang memandang dunia bukan merupakan realitas sesungguhnya melainkan hanya bayangan saja. Akibatnya manusia kurang memperhatikan aspek kehidupan duniawi. Sikap seperti itu banyak dijumpai di dunia Timur dan dunia Islam terutama ketika Iqbal hidup. Kedua, ketidakpedulian manusia terhadap individualitas yang tercermin dalam sikap hidup yang mengagungkan materi secara berlebihan. Sikap tersebut menyebabkan manusia menjadi budak materi, karena itu nilai kemanusiaannya tidak lebih berharga daripada benda material yang diagungkan.

Dalam pandangan Iqbal, Al-Quran menjembatani dikotomi-dikotomi ini. Islam melihat manusia bukan sebagai objek kutukan atau rahmat Tuhan, melainkan sebagai subjek yang bertanggung jawab terhadap tindakannya di muka bumi. Dunia adalah produk usaha manusia (D Lee, 2000:77). Tuhan telah mempercayakan dunia kepada manusia untuk dibentuk menurut kehendaknya. Mereka bertanggung jawab atas tindakan atau kepasifan mereka sendiri kepada diri mereka sendiri, dan itu berarti bertanggung jawab di hadapan Tuhan, yang merupakan cermin diri sejati.

Dalam baris-baris terakhir *Shikwa and Jawab-i-Shikwa: Complaint and Answer, Iqbal's Dialogue with Allah* (D Lee, 2000:77). Muslim memikul tanggung jawab atas kesengsaraannya sendiri. Merekalah yang dapat mengubah sejarah ke arah yang mereka kehendaki. Iqbal memandang generasi pelopor muslim sebagai bukti bahwa manusia dapat mengubah kekuatan kehendaknya. Kebenaran lahir dari kehendak, yang pada gilirannya mencerminkan pilihan diri yang sadar, sadar akan potensi diri

melalui kontakannya dengan Tuhan. Mengetahui Tuhan adalah mengetahui diri sendiri, tetapi diri eksis dalam dunia yang Tuhan ciptakan.

Keautentikan diri tidak dapat disamakan dengan pencarian diri secara asketik. Iqbal memandang asketisme sebagai pelarian dari realitas kehidupan konkret, dan itu berarti lari dari dunia fisiknya sendiri. Mencintai Tuhan berarti sepenuhnya terlibat dalam dunia yang Tuhan ciptakan, bukan lari dariNya. Diri autentik adalah diri yang kuat, bersemangat, dan otonom. Hal-hal yang menguatkan kekuatan, semangat dan otonomi itulah yang mempertinggi kualitas diri. Sebaliknya, kelemahan, pasivitas, dan kebergantungan melemahkan kualitas diri dengan melenyapkan keunikannya.

Menurut Iqbal, setiap wujud mempunyai individualitas atau diri dan ketinggian derajatnya tergantung pada tingkat perkembangan individualitasnya. Manusia mempunyai kemampuan untuk berkembang dan mencapai tingkat kedirian yang tinggi. Pemahaman terhadap realitas harus berangkat dari pemahaman eksistensial tentang diri sendiri (D Lee, 2000:71)

Mengembangkan diri untuk mencapai tingkat kedirian yang lebih tinggi dan sempurna berarti bergerak mendekati Tuhan. Tuhanlah satu-satunya Diri yang paling Tinggi dan Sempurna. Dengan intuisi, diri memahami dirinya sendiri melalui pemahaman tentang Tuhan, “Ego Mutlak,” dan dengan memahami Tuhan, diri mengakses dunia yang diciptakan oleh Tuhan yaitu alam (Iqbal, 1951:169).

Usaha manusia untuk mendekati Tuhan tidak pernah berhenti pada satu titik atau keadaan tertentu. Kematian raga tidak berarti diri manusia juga mati. Kematian raga adalah satu fase kehidupan diri manusia. Sifat teleologis diri manusia, menurut Iqbal menjadikan manusia selalu hidup bahkan akan terus berlanjut meskipun manusia telah mengalami kematian (Iqbal, 153: 96).

Diri manusia berdasarkan filsafat Iqbal tentang *khudi*, tidak sepenuhnya merupakan *actus*, tetapi sebagian besar justru merupakan *potensia*. Hakekat kenyataan adalah material dan spiritual, tetapi pada babak terakhir yang spiritual lebih dominan. *Actus* bersifat material atau minimal memungkinkan registrasi inderawi, sementara *potensia* bersifat spiritual. Potensi manusia itu tidak akan habis direalisasikan menjadi sesuatu yang aktual (Lidinillah, 2005:63). Dengan demikian, diri manusia menyimpan potensi tak terbatas dan memiliki berbagai kemungkinan bagi aktualisasinya.



Tuhan memberi manusia tanggung jawab penuh terhadap nasib mereka sendiri. Tiada lagi nabi yang akan membimbing mereka. Mereka harus berjuang untuk memahami diri mereka sendiri, yang berarti mengenali asal-usul mereka dalam komunitas. Begitu mereka mewujudkan identitas mereka sendiri, mereka akan semakin dekat pada Ego Mutlak dan memahami pandangan sama mengenai wujud. “Semua pembangunan, kreativitas, dan keragaman harus berlangsung dengan merujuk pada prinsip tauhid” (D Lee, 2000: 85).

Sebenarnya dalam filsafat *khudi*, Iqbal melakukan pembaharuan pemahaman tentang posisi diri manusia ketika dihadapkan dengan alam semesta. Manusia—seperti yang lazim dipahami—diposisikan sebagai mikro-kosmos, sementara alam semesta diposisikan sebagai makro-kosmos. Pemahaman semacam itu hanya berlaku bagi manusia pada dimensi fisiknya. Manusia dalam dimensi spiritualitas, justru merupakan makro-kosmos, sementara alam semesta sebagai mikro-kosmos.

Momen penting ketinggian derajat diri manusia ditandai dengan ditinggalkannya cara hidup instingtif beralih kepada cara hidup berdasarkan kesadaran sebagai diri yang bebas, kritis dan dinamis. Momen kebangkitan kesadaran kemanusiaan itu diilustrasikan oleh Iqbal melalui interpretasinya tentang peristiwa kejatuhan manusia, yakni ketika Adam “diturunkan” dari surga ke bumi.

Dalam interpretasi Iqbal, Adam bukanlah nama diri, tetapi sebuah konsep yang mewakili seluruh manusia. Oleh Iqbal surga diinterpretasikan sebagai suatu keadaan primitif ketika manusia tidak merasakan desakan kebutuhan; sehingga praktis manusia tidak berhubungan dengan lingkungannya. Bumi bukanlah penjara bagi manusia karena dosa asal. Bumi adalah tempat tinggal dan sumber keuntungan bagi manusia. Manusia bukanlah orang asing di bumi. Oleh Iqbal, Adam diinterpretasikan sebagai sikap manusia pertama untuk membuat pilihan secara merdeka. Kejatuhan manusia dari surga bukan berarti kehilangan moral, tetapi perolehan moral. Manusia bangkit dari kesadaran sederhana kepada kesadaran yang lebih intens. Dengan demikian, mengetahui Tuhan berarti mengetahui diri sendiri di dalam dunia yang diciptakan oleh Tuhan.

*Insan kamil* adalah taraf atau derajat tertinggi yang dapat dicapai oleh *khudi* dalam perkembangannya. *Insan kamil* merupakan bentuk manusia ideal—manusia yang benar-benar sempurna sebagai manusia. Dalam *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Iqbal menyebut manusia ideal dengan *perfect man hood*, yang biasa diartikan *insan kamil*.

Bentuk perkembangan diri yang tertinggi di dunia ini sebagai perwakilan Ilahi (*kehalifah*) adalah *insan kamil*. Pada dirinya terjalin berbagai unsur jiwa yang kontradiktif. Unsur-unsur tersebut disatukan oleh kekuatan kerja yang besar yang didukung oleh pikiran, ingatan, akal budi, imajinasi dan temperamen yang berpadu dalam dirinya; sehingga ketidakselarasan kehidupan mental menjadi keharmonisan dalam dirinya. Dia mencintai kesulitan dalam perkembangan hidupnya, kehendaknya adalah kehendak Ilahi (Azam,1985:55).

*Insan kamil* menurut Iqbal adalah sang mukmin sejati yang dalam dirinya terdapat kekuatan, wawasan, perbuatan dan kebijaksanaan. Sifat-sifat luhur ini dalam wujudnya yang tertinggi tercermin dalam akhlak nabi (Lidinillah, 2005:68). Figur *insan kamil* menurut Iqbal adalah diri Rasulullah Muhammad SAW yang seluruh hidup dan kehidupannya dipergunakan untuk menjalankan dan menegakkan *kalimatullah*, menegakkan kemanusiaan dengan penuh semangat dan kreatifitas. Rasulullah Muhammad SAW telah *mi'raj* "ke langit" dan memperoleh pengalaman spiritual yang setinggi-tingginya namun tetap kembali ke dunia ke tengah kehidupan umatnya. Meskipun beliau telah mencapai puncak ketenangan dari pengalaman spiritual tertinggi. Kembalinya Rasulullah adalah penuh kreativitas, untuk mengawasi kekuatan sejarah dan menciptakan suatu dunia yang normal (Iqbal,1951:124)

Dengan demikian *insan kamil* sebagai bentuk manusia ideal dan merupakan tingkat kedirian tertinggi terdapat dalam diri Rasulullah Muhammad SAW dan mungkin dicapai oleh setiap diri sebagai bentuk tanggung jawabnya sebagai *kehalifah* Allah. *Insan kamil*, yang tidak lain adalah mukmin sejati, tidak memperlakukan agamanya sebagai dogma yang pasif, seluruh hidupnya dijalani dengan penuh semangat dan kreativitas dan sesuai dengan kehendak Tuhan. Rahasia dirinya adalah *La Ilaha illallah* yang menjadikannya mampu menguasai dunia (Iqbal, 1985: 38).

Menurut Iqbal, ada tiga fase untuk mencapai derajat *insan kamil*, antara lain: 1) ketaatan pada hukum Ilahi yang menuntut penguasaan diri dan komitmen yang terbatas, 2) pengendalian diri (*faqr*) yang "merupakan penjarahan (dari) dan keunggulan atas kepemilikan material", dan 3) perwakilan Tuhan di mana "pemikiran dan tindakan, insting dan penalaran menjadi satu" (D Lee, 2000: 78).

Untuk mendapatkan tempat di sisi Tuhan, manusia harus mentaati kewajiban-kewajiban atau aturan-aturan dari Tuhan (Iqbal, 1953: 116). Ketaatan tersebut membuat derajat manusia menjadi lebih tinggi, karena

sebenarnya dengan mentaati Allah, manusia akan memperoleh kebebasan. Aturan Tuhan tidaklah membelenggu manusia melainkan memberi arah dan merupakan ikatan yang membebaskan.

Kedua, menguasai diri (*self control*) (Iqbal, 1953: 117). Pengendalian diri berhubungan dengan kenyataan manusia sebagai makhluk yang bebas yang mengindikasikan dua kecenderungan yang berlawanan yaitu baik dan buruk. Pilihan pada kebaikan berakibat semakin kuatnya diri, sedangkan keburukan akan melemahkan diri. Kecenderungan terhadap yang buruk tidak mungkin dihilangkan sama sekali tetapi dapat dikekang atau dikendalikan. Untuk mencapai *insan kamil* harus dilakukan dengan mengendalikan kecenderungan terhadap hal-hal yang buruk dan senantiasa berpedoman kepada aturan-aturan Tuhan.

Ketiga, *niyat Ilahi* atau *kekalifahan* Tuhan. Seseorang yang telah taat kepada Tuhan dan mampu mengendalikan diri, maka sampailah pada *insan kamil* yang termanifestasi dalam figur *kehalifah* atau wakil Tuhan di bumi yang tidak lain adalah mukmin sejati yang mampu membaca aturan-aturan Tuhan dan mampu menafsirkannya serta mewujudkannya dalam bentuk amal perbuatan.

Mereka yang mencapai tingkat perwakilan Tuhan itu mengarahkan—atau seharusnya mengarahkan—kejadian-kejadian di muka bumi. Mewarisi sifat-sifat Ego Mutlak, individu-individu semacam itu adalah wakil Tuhan yang paling sempurna karena merekalah yang paling sanggup “mengarahkan kehidupan kreatif rasional” sebagai realitas tertinggi (Iqbal, 1982:57).

Islam dibangun di atas semangat gerak dan perubahan, yang memiliki dorongan “melioristik”—keyakinan bahwa manusia cenderung berbuat baik. Baginya penekanan ini adalah “anggapan dan pembenaran tertinggi bagi usaha manusia dalam penemuan sains dan program-program sosial.” Islam berarti penyerahan diri kepada Tuhan, tetapi menemukan Tuhan berarti menyingkap potensi seseorang dan berbuat yang terbaik untuk mewujudkannya melalui pembangunan semangat, energi, dan kehendak seseorang itu. “Kehendak yang kuat dan tubuh yang kukuh adalah ideal etis Islam”(D Lee, 2000: 79). Teladan Muhammad menunjukkan bahwa kehendak dan kekuatan demikian itu dapat diwujudkan.

Dalam beberapa segi, hal ini mungkin mengejutkan karena Iqbal menghargai individualitas di atas semua yang lain, dan mengatakan bahwa Tuhan telah menetapkan manusia bertanggung jawab atas nasibnya sendiri. Menghargai hukum, dan memuji egalitarianisme Islam

awal. Konsep Islam tentang takdir, nasib, tidak mengandung tanda-tanda predestinasi:

Seperi dikatakan Al-Quran, “Tuhan menciptakan segala sesuatu dan mengarahkan mereka pada nasibnya sendiri-sendiri.” Takdir dari sesuatu bukanlah nasib yang tak henti-hentinya bekerja dari luar seperti seorang majikan, takdir berasal dari dalam sesuatu itu, yakni kemungkinan-kemungkinan yang dapat diwujudkan yang terletak di kedalaman sifatnya, dan secara sinambung mengaktualisasikan dirinya sendiri tanpa perasaan tertekan oleh tekanan dari luar (D Lee, 2000: 80).

Manusia punya kemungkinan untuk mencapai suatu derajat kedirian yang tinggi dengan mencerap kualitas-kualitas ketuhanan. Melalui kesadaran diri yang dimiliki manusia, manusia mampu melihat ke dalam dirinya sendiri, memahami potensinya dan berupaya mewujudkannya. Manusia yang menentukan keberhasilan atau kegagalan dirinya, bukan Tuhan. Semua kemungkinan itu berada di dalam potensi diri manusia.

Pembangunan diri lahir dari keunikan melalui intuisi maupun nalar. Bagi manusia, eksistensi mendahului esensi, tetapi salah satu fase eksistensi manusia adalah kesadaran diri, yang megarah pada penemuan kesatuan dunia. Eksistensi mengarah pada pertemuan dengan esensi, yang pada akhirnya menjelaskan eksistensi. Esensi Tuhan mempersyaratkan eksistensi.

Pemahaman Iqbal tentang kesulitan manusia dengan demikian merupakan kombinasi dari apa yang dipandangnya unsur-unsur terbaik dari Timur dan Barat. Hal ini membuka jalan bagi penerimaan kemajuan teknologi tanpa menyerah pada positivitisme beserta keterikatan irasionalnya pada empirisisme. Pemahaman ini menggabungkan pencerapan mistik Timur tanpa menerima kelambanan sebagai kemestian. Ia menerima pemahaman sejarah yang dinamis tanpa menyerahkan diri pada lingkaran setan atau kehampaan makna. Iqbal menentang pembaratan dengan pemaksaan atau peniruan tanpa harus kembali ke tradisi Timur yang telah usang. Tanggapan autentik terhadap kesulitan manusia menurutnya terletak pada upaya untuk menyatukan rasionalisme dan mistisisme, keabadian dan perubahan. “Islam sejati” melakukan penyatuan itu, dan intuisi-diri mengaotentikan “Islam sejati” itu.

### *Titik Temu Pemikiran Kierkegaard dan Iqbal tentang Eksistensi Manusia*

Tidaklah mudah untuk menentukan secara tegas titik temu dan titik pisah antara pemikiran Søren Kierkegaard dengan pemikiran Muhammad Iqbal. Hal ini disebabkan oleh banyaknya gagasan yang terasa begitu personal dan orisinal.

Perjalanan hidup Kierkegaard yang pahit dan tragis, pada akhirnya membawanya pada kesadaran akan pentingnya mencari jawaban atas persoalan-persoalan hidup yang lebih kongkrit dan faktual, yang dialami oleh setiap manusia dalam kehidupannya sehari-hari seperti: kesenangan, kebebasan, kecemasan, penderitaan, kebahagiaan, kesepian, harapan, dan sebagainya adalah persoalan hidup yang harus dicari jawaban atau maknanya.

Sedangkan sosok kepribadian Muhammad Iqbal adalah pendiam. Dia adalah tipe orang yang memendam kesepian. Inilah—paling tidak kesan yang ditangkap oleh orang-orang yang mengenalnya secara dekat termasuk oleh Javid Iqbal, putra sulungnya. Kesepian merupakan bagian dari pengalaman hidup Iqbal yang cukup menonjol (St.Sunardi, 1999: 152). Sejauh mana hubungan pengalaman kesepian dengan hasil-hasil pemikirannya, sulit untuk menilainya. Bagi Iqbal, kesepian dan kegelisahan dipandang bersifat eksistensial dan sebagai cara berada manusia di dunia ini. Tetapi cara tersebut belumlah final, karena yang penting adalah manusia menyelami dan mengakui ketundukannya sebagai *kehalifah* Allah di dunia.

Melihat kehidupan kedua pemikir tersebut bisa disimpulkan bahwa latar belakang kehidupan Kierkegaard dan Iqbal membuatnya memiliki komitmen mendalam untuk menelaah realitas kesepian dan keputusan secara eksistensial. Selain itu pemikiran kedua tokoh tersebut dilatarbelakangi oleh keyakinan keagamaan masing-masing, Kierkegaard adalah seorang kristiani, sedangkan Iqbal seorang muslim.

Kierkegaard dan Iqbal menjadikan keyakinan terhadap ajaran agamanya menjadi landasan dasar bagi pemikirannya. Adapun eksistensi manusia yang dijelaskan oleh kedua tokoh tersebut sama-sama merupakan pandangan yang bersifat filosofis teologis, pandangan unik dari Kierkegaard dengan berkonsentrasi pada analisisnya tentang tahap eksistensi estetis, etik, dan religius sebagaimana digambarkan dalam karya-karyanya.

Berangkat dari kebebasan sebagai corak bereksistensi, Kierkegaard dengan demikian tidak menempatkan individu ke dalam realitas yang

abstrak tetapi individu dilihat sebagai satu pribadi yang sungguh-sungguh hadir dan kongkrit. Oleh karena itu, dalam mengambil keputusan, hanya aku yang kongkrit ini yang dapat mengambil keputusan atas diriku sendiri dan bukan orang lain. Orang lain tidak berhak untuk menentukan pilihanku dalam mengambil suatu keputusan atas apa yang aku lakukan.

Menurut Kierkegaard, barangsiapa yang tidak berani mengambil keputusan, maka ia tidak bereksistensi dalam arti yang sebenarnya. Hanya orang yang berani mengambil keputusanlah yang dapat bereksistensi karena dengan mengambil keputusan atas pilihannya sendiri, maka dia akan menentukan ke mana arah hidupnya. Bereksistensi bukan berarti hidup dalam pola-pola abstrak dan mekanis, tetapi terus menerus mengadakan pilihan-pilihan baru secara personal dan subjektif.

Pemikiran tersebut sama dengan pemikiran Muhammad Iqbal bahwa muslim memikul tanggung jawab atas kesengsaraannya sendiri. Merekalah yang dapat mengubah sejarah ke arah yang mereka kehendaki. Itulah pesan Iqbal dalam *Complaint and Answer*. Bagi Iqbal, kehendak manusialah yang menciptakan sejarah, bukan kekuatan tersembunyi, entah berasal dari dunia spiritual dengan material, fatalisme dan mekanisme telah melumpuhkan vitalitas, kreativitas, dan kekuatan diri. Iqbal memandang dunia sebagai produk usaha manusia (D Lee, 2000:77).

Tuhan telah mempercayakan dunia kepada manusia untuk membentuknya menurut kehendaknya. Mereka bertanggung jawab atas tindakan atau kepasifan mereka sendiri kepada diri mereka sendiri, dan itu berarti bertanggung jawab di hadapan Tuhan, cermin diri sejati. Keberhasilan memerlukan usaha keras. “Hidup tanpa rintangan bukanlah hidup sejati/orang harus hidup dengan api di bawah kakinya” (D Lee, 2000:77)

Bentuk perkembangan diri yang tertinggi di dunia ini sebagai perwakilan Ilahi (*khalifah*) adalah *insan kamil*. Pada dirinya terjaln berbagai unsur jiwa yang kontradiktif. Unsur-unsur tersebut disatukan oleh kekuatan kerja yang besar yang didukung oleh pikiran, ingatan, akal budi, imajinasi dan temperamen yang berpadu dalam dirinya; sehingga ketidakselarasan kehidupan mental menjadi keharmonisan dalam dirinya. Dia mencintai kesulitan dalam perkembangan hidupnya, kehendaknya adalah kehendak Ilahi (Azam, 1985:55).

Sedangkan menurut Kierkegaard, manusia adalah individu bagi dirinya sendiri, tetapi manusia juga individu di hadapan Tuhan. Hubungan antara manusia dengan Tuhan adalah sesuatu yang unik (Bertens, 1983:83). Kierkegaard termasuk eksistensialis yang religius, dan baginya eksistensi tanpa kepercayaan pada Tuhan menjadi keberadaan hampa makna. kehidupan keyakinan beragama merupakan bentuk eksistensi yang paling otentik.

Menurut Kierkegaard, eksistensi manusia menampilkan tiga tahap, yaitu tahap estetik, tahap etik, dan tahap religius. Tahap pertama terutama ditandai oleh keterlibatan manusia pada hal-hal yang dapat dinikmati olehnya sebagai nilai keindahan, tahap kedua mengandung kesadaran berlakunya nilai susila dalam berbagai perilakunya, sedangkan tahap ketiga ditandai oleh penghayatan manusia sebagai subjek yang terjalin dalam dialogi dengan Tuhan. Sekalipun Kierkegaard dalam kekecewaannya pernah melepaskan kepercayaannya kepada Tuhan, namun dia kembali menemukan Tuhan sebagai satu-satunya mitra dialogi yang tidak pernah kesal terhadap manusia. Dalam karyanya berjudul *Fear and Trembling and Sickness unto Death* (edisi bahasa Inggris terbit tahun 1954) ia menegaskan, bahwa “*God is the only one who does not grow tired of listening to men*”.

Perbedaan eksistensi etis dan eksistensi religius oleh Kierkegaard digambarkan seperti Sokrates dan Abraham, Sokrates mengorbankan diri demi hukum moral yang umum, sedangkan Abraham mengorbankan anaknya, Ishak atas perintah Allah. Sebab pada waktu itu Abraham langsung berhadapan dengan Yang Mutlak, dengan Allah yang berpribadi, yang perintah-perintahNya bersifat mutlak, dan tidak dapat diukur dengan patokan akal manusia.

Dengan demikian, kedua pemikir tersebut menganggap bahwa eksistensi manusia termanifestasi dalam bentuk tanggung jawab atas tindakan atau kepasifan manusia kepada diri mereka sendiri, dan itu berarti bertanggung jawab di hadapan Tuhan.

## **KESIMPULAN**

Berdasarkan kajian di atas maka dapat disimpulkan bahwa menurut Kierkegaard dan Iqbal eksistensi manusia termanifestasi dalam bentuk tanggung jawab atas tindakan. Eksistensi manusia yang dijelaskan oleh kedua tokoh tersebut memiliki titik temu yakni keduanya merupakan pandangan yang bersifat filosofis teologis, pandangan unik dari Kierkegaard dengan berkonsentrasi pada analisisnya

tentang tahap eksistensi estetik, etik, dan religius. Hanya orang yang berani mengambil keputusanlah yang dapat bereksistensi karena dengan mengambil keputusan atas pilihannya sendiri, maka dia akan menentukan ke mana arah hidupnya. Pemikiran tersebut sama dengan pemikiran Muhammad Iqbal bahwa muslim memikul tanggung jawab atas kesengsaraannya sendiri. Merekalah yang dapat mengubah sejarah ke arah yang mereka kehendaki. Iqbal memandang dunia sebagai produk usaha manusia. Eksistensi menugaskan manusia untuk bertahan sebagai subjek, sebagai pribadi dengan jati dirinya sendiri sebagai *khalifah* adalah *insan kamil*.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Zainal. 2003. *Filsafat Manusia Memahami Manusia melalui Filsafat*. Bandung: Rosda Karya.
- al Hakim, Khalifat 'abd, *Renaissance ini Indo-Pakistan: Iqbal*, dalam M.M. Syarif (ed). 1996. *A History of Muslim Philosophy*. Vol. II. Jerman: Otto Horrossowitz.
- Amstrong, Karen. 1993. *Sejarah Tuhan*. Bandung: Mizan.
- Anwar, Rosihan dan Abdul Rozak. 2001. *Ilmu Kalam*. Bandung: Pustaka Setia.
- Azzam, Abdul Wahab. dalam Danusiri, *Epistmologi dalam Tasamwuf Iqbal*. 1996. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bekker, Anton dan Ahmad Charis Zubair. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bertens, K. 1993. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Campbell, Richard. 1992. *Truth and Historicity*. Oxford: Clarendon Press.
- Delfgaauw, Bernard. 1992. *Sejarah Ringkas Filsafat Barat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Esposito, John L. (ed.). "Muhammad Iqbal and The Islamic State", dalam John L. Esposito. 2001. *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan.
- Gram, H.H. Bill. 1982. *Iqbal Sekilas Tentang Hidup dan Pikiran-Pikirannya*. Terj. Djohan Effendi. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hadiwijono, Harun. 1992. *Sari Sejarah Filsafat Barat II*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hasan, Fuad. 2001. *Pengantar Filsafat Barat*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina.



- Iqbal, Muhammad. 1953. *Rahasia-rahasia Pribadi*. Terj. dari “Asrar-I Khudi” oleh Bahrum Rangkuti. Jakarta: Pustaka Islam.
- \_\_\_\_\_. 1982 dalam pengantar *Membangun Kembali Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk. Jakarta: Tintamas.
- \_\_\_\_\_. 1982. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Ashraf.
- \_\_\_\_\_. 1985. *Pesan dari Timur*. Terj oleh Abdul Hadi WM dari “Payam-i Mashriq”. Bandung:Pustaka.
- \_\_\_\_\_. 1992. *Sisi Insanwi Iqbal*, terj. Ihsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina. Bandung: Mizan.
- K.Roth, John. 2003. *Persoalan-persoalan Filsafat Agama*. Terj. Oleh Ali Noer Zaman dari “The Problem of The Contemporary Philosophy of Religion”. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kierkegaard, Soren. 1992. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments-Vol. 1*. New Jersey: Princeton Press.
- Lee, Robert D. 2000. *Mencari Islam Autentik Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*. Bandung: Mizan.
- Lidinillah, Mustofa Anshori. 2005. *Agama dan Aktualisasi Diri Perspektif Filsafat Muhammad Iqbal*.Yogyakarta: Badan penerbitan Filsafat UGM.
- Ma’arif, Ahmad Syafi’i dan M. Diponegoro. 1983. *Percik-percik Pemikiran Iqbal*. Yogyakarta: Shalahuddin Press.
- \_\_\_\_\_. 2008. dalam pendahuluan: *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Maksum, Ali. 2009. *Pengantar Filsafat dari Masa Klasik Hingga Postmodernisme*. Jakarta: Ar-ruzz Media.
- Malik, Hafeez dan Linda HLM. Malik. *I The Life of The Reat-Philosopher*, dalam Hafeez Maik (ed). Iqbal. 1971. *Poet Philosopher of Pakistan*. New York-London: Colombia University Press.
- Nasution, Harun. 1990. *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Snijders, Adelbert. 2004. *Antropologi Filsafat Manusia Paradoks dan Seruan*. Yogyakarta: Kanisius.
- St. Sunardi. 1999. *Nietzsche*. Yogyakarta: LKIS.
- Sudarsono. 1997. *Filsafat Islam*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Syarif, M.M. 1994. *Iqbal Tentang Tuhan dan Keindahan*. Terj: Yusuf Jamil. Bandung: Mizan.
- Vahid, Syed Abdul. 1944. *Iqbal, His Art and Thought*. Lahore: Ashraf.

Yuana, Kumara Ari. 2010. *The Greetest Philosopher 100 Tokoh Filsuf Barat dari abad 6 Sm-abad 21* Yogyakarta: Andi.