

HUMANISME EVOLUSIONIS MUHAMMAD IQBAL: RESPONS ATAS HUMANISME JEAN-PAUL SARTRE

Oleh:

Mahdi Ruhani
17.6.1.211.053

Pembimbing:
Basrir Hamdani, Ph.D.

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra untuk memenuhi syarat memperoleh gelar sarjana

PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) SADRA
JAKARTA

2023

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

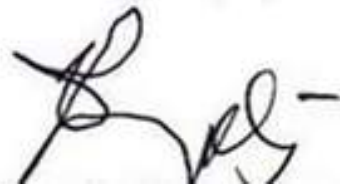
Nama : Mahdi Ruhani

NIM : 17.6.1.211.053

Judul Skripsi: **HUMANISME EVOLUSIONIS MUHAMMAD IQBAL:
RESPONS ATAS HUMANISME JEAN-PAUL SARTRE**

Telah disetujui oleh Dosen Pembimbing untuk disidangkan pada sidang skripsi sebagai syarat memperoleh gelar sarjana agama (S.Ag). Demikian surat ini dibuat agar digunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta 25 Agustus 2023

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Basrir Hamdani', written over a light blue rectangular background.

Basrir Hamdani, Ph.D.

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Penelitian Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Mahdi Ruhani
NIM : 17.6.1.211.053
NIMKO : 6912030217053
Jurusan : Aqidah & Filsafat Islam
Judul Penelitian : **HUMANISME EVOLUSIONIS MUHAMMAD
IQBAL: RESPONS ATAS HUMANISME JEAN-PAUL SARTRE**

Telah disahkan oleh dewan sidang laporan Skripsi:

Abdullah Beik, M.A (Ketua Sidang Skripsi)	Tanggal 13/09/2023 (.....)
Salman Nano Warno, Ph.D (Dosen Penguji I)	Tanggal 13/09/2023 (.....)
Dr. Hadi Kharisman (Dosen Penguji II)	Tanggal 13/09/2023 (.....)
Basrir Hamdani, Ph.D (Dosen Pembimbing)	Tanggal 13/09/2023 (.....)
Dede Jery Adrian, S.Ag (Sekretaris Sidang)	Tanggal 13/09/2023 (.....)

HUMANISME EVOLUSIONIS MUHAMMAD IQBAL: RESPONS ATAS HUMANISME JEAN-PAUL SARTRE

Disusun oleh:

Mahdi Ruhani
17.6.1.211.053

Dosen Pembimbing: Basrir Hamdan, Ph.D.

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra sebagai syarat mendapatkan gelar sarjana

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Skripsi ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam skripsi ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai skripsi di tempat lain, maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 25 Agustus 2023



Mahdi Ruhani

Humanisme Evolusionis Muhammad Iqbal: Respons atas Humanisme Jean-Paul Sartre

ORIGINALITY REPORT

7 %	7 %	1 %	2 %
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1 %
2	ejournal.unida.gontor.ac.id Internet Source	1 %
3	www.sacred-texts.com Internet Source	<1 %
4	journal.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1 %
5	repository.uinjambi.ac.id Internet Source	<1 %
6	muhammaddiden.blogspot.com Internet Source	<1 %
7	journal.uinmataram.ac.id Internet Source	<1 %
8	ejurnal.provisi.ac.id Internet Source	<1 %
9	journal.uinjkt.ac.id Internet Source	<1 %

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
t = ث	s = ش	k = ك
h = هـ	h = ح	l = ل
j = ج	ṣ = ص	m = م
ḥ = ح	ḍ = ض	n = ن
k = ك	ṭ = ط	h = هـ
h = ح	ẓ = ظ	w = و
d = د	‘ = ع	y = يـ
d = ذ	g = غ	
h = ح	h = ح	
r = ر		

B. Vokal

Pendek	: a	i = u
	= َ	= ِ = ُ
Panjang	: ā	ī = ū
	= ا	= ي = و
Diftong	: ay	aw
	=	= أو
	اي	

C. Ta' Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله في ditulis *fī ma'rifat Allāh*. Ta' marbutah yang bersambung dengan kata lain tetapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-Madīnah al-Fādilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasikan dengan huruf yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal عقليّة ditulis *'aqliyyah*, فعليّة ditulis *fi'liyyah*, dan قوّة ditulis dengan *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti عدوّ ditulis *'aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya itu adalah huruf *shamsiyyah* maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf *al-qamariyyah*.

F. Pengecualian

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dengan menjadikan bahasa Indonesia seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga *asmaul husna* seperti عبد الرحمن maka ditulis *Abdurrahmān*.

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT, yang telah memberikan rahmat, hidayah, dan karunia-Nya sehingga kami dapat menyelesaikan tugas akhir skripsi dengan judul "Humanisme Evolusionis Muhammad Iqbal: Respons terhadap Humanisme Jean-Paul Sartre". Penulisan skripsi ini merupakan bagian dari upaya kami untuk memenuhi persyaratan akademik dalam menyelesaikan studi di STAI Sadra.

Skripsi ini berada bertujuan untuk menggali pemahaman mendalam mengenai respons Muhammad Iqbal terhadap pandangan humanisme Jean-Paul Sartre. Adapun latar belakang pemilihan topik ini muncul karena perbincangan mengenai kemanusiaan dalam filsafat tidak hanya memiliki relevansi teoretis, tetapi juga implikasi praktis yang signifikan dalam kehidupan manusia.

Dalam proses penelitian ini, penulis menyadari bahwa isu kemanusiaan masih sangat relevan untuk dikaji, terutama pada pemahaman mengenai hakikat manusia dan nilai yang meliputinya.

Secara khusus peneliti ingin mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya kepada:

1. Dr. Kholid al-Walid sebagai ketua STAI Sadra yang sedari awal telah memberikan bimbingan dan motivasi kepada setiap mahasiswa.
2. Basrir Hamdani, Ph.D. selaku Dosen Pembimbing yang senantiasa memberikan bimbingan, arahan, dan masukan berharga selama proses penulisan skripsi ini.
3. Raden Arif Mulyadi dan Retno Widarti Wulandari sebagai kedua orang tua yang tiada henti mengingatkan dan menasihati penulis untuk tekun dalam proses penelitian. Dukungan moral dan materiel dari keduanya sungguh berperan dalam kegiatan penulisan ini.
4. Bibi, Syarif Maulana, dan keluarga Kelas Isolasi yang hadir menemani dan mengkritisi penulis dalam kesempatan menulis skripsi ini.
5. Teman-teman mahasiswa angkatan 2017, keluarga Almusthofa serta semua sahabat yang telah membantu dalam perjalanan saya selama menempuh studi di STAI Sadra.

Akhir kata, kami menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat kami harapkan guna perbaikan di masa yang akan datang.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Abstrak

Humanisme secara umum merupakan aliran pemikiran yang mendorong tercapainya martabat dan nilai luhur bagi manusia. Namun, beragam fondasi pemikiran terhadap manusia kemudian berdampak pada banyaknya aliran humanisme yang berusaha menafsirkan kemanusiaan ideal. Tokoh filsuf Prancis, seperti Sartre salah satunya, ia menggagas jenis humanisme yang berdasar pada filsafat eksistensialisme. Humanisme eksistensialisme itu mencabut manusia dari akar atau sumber eksistensinya. Manusia dibiarkan tanpa tujuan kecuali untuk kebebasannya. Peneliti melihat bahaya dan kelemahan dari humanisme tersebut. Humanisme seharusnya tidak bicara soal kebebasan semata, melainkan proses menyempurna manusia di dalam kiprahnya bersama alam. Di sini, peneliti menggunakan pandangan humanisme Muhammad Iqbal yang berhasil menyintesis humanisme Barat dan Timur. Manusia adalah makhluk yang mempunyai individualitas dan rasio, sehingga ia bebas untuk menentukan kehidupannya. Ia juga sekaligus berjalan menyempurna kepada sumber eksistensi mutlak di alam semesta. Humanisme ini menekankan evolusi manusia dalam kontribusinya kepada alam semesta menuju kesempurnaan eksistensial. Penelitian ini menggunakan pemikiran humanisme evolusionis Muhammad Iqbal sebagai respons atas kelemahan humanisme eksistensialisme Jean-Paul Sartre secara ontologis maupun aksiologis. Humanisme evolusionis memberikan kekosongan makna dan tujuan pada kehidupan manusia.

Kata kunci: Humanisme, Humanisme Evolusionis, Muhammad Iqbal, Jean-Paul Sartre, Eksistensialisme.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
SIDANG SKRIPSI	iii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	vi
KATA PENGANTAR	viii
Abstrak	ix
BAB I	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	7
C. Batasan Masalah	8
D. Rumusan Masalah	8
E. Tujuan Penelitian	8
F. Manfaat Penelitian	9
G. Kajian Pustaka	9
H. Metode Penelitian	12
I. Sistematika Penulisan	15
BAB II.....	16
SELAYANG PANDANG HUMANISME	16
A. Definisi Humanisme.....	16
B. Sejarah Humanisme.....	19
C. Jenis dan Tokoh Humanisme Modern	24
BAB III	32
KONSEP EKSISTENSIALISME dan MANUSIA JEAN-PAUL SARTRE	32

A.	Pengertian Eksistensialisme Sartre	32
B.	Pembagian Eksistensi Menurut Jean-Paul Sartre	44
BAB IV	47
HUMANISME DAN MANUSIA MUHAMMAD IQBAL	47
A.	Akar Wacana Humanisme Muhammad Iqbal	47
B.	Humanisme Evolusionis Muhammad Iqbal.....	50
C.	Kerangka Humanisme Iqbal melalui Peradaban Baru	58
BAB V	65
RESPONS HUMANISME EVOLUSIONIS IQBAL ATAS EKSISTENSIALISME SARTRE	65
A.	Posisi Manusia di Hadapan Tuhan	65
B.	Manusia adalah Representasi Tuhan yang Maha Kreatif	69
C.	Manusia adalah MakhluK yang Bebas-Bertanggungjawab.....	77
BAB VI	83
PENUTUP	83
A.	Kesimpulan	83
B.	Saran	83

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pendudukan Israel terhadap Palestina belum menunjukkan tanda-tanda perdamaian, bahkan menurut sebagian media Barat tahun 2022 okupasi wilayah di sana memiliki tingkat kematian yang paling tinggi semenjak 2015. Menteri Kesehatan Palestina menyebutkan ada dua orang korban tewas usia 17 tahun akibat bentrokan tentara Israel dan warga Palestina di kamp Jenin, bagian tenggara *West Bank*.¹ Selain pendudukan paksa, aksi-aksi yang merusak kebebasan untuk hidup utuh juga ada di sebagian wilayah lain, termasuk di Sumba, Indonesia yang dilaporkan oleh Kontras (Komisi Untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan). Eksploitasi yang menyangkut penghilangan hak untuk hidup bebas ini merupakan kegagalan Pemerintah untuk lebih menghargai satu eksistensi manusia.²

Fenomena di atas ialah contoh dari permasalahan humanisme yang tak kunjung usai, tetapi selain kebebasan yang dieksploitasi dan dirampas oleh pihak luar, persoalan humanisme juga bisa muncul dari krisis eksistensial seseorang. Peter Alan Olsson membuktikan kehilangan identitas eksistensial berpengaruh terhadap kriminalitas seperti terorisme.³ Kurangnya pemahaman akan makna hidup dan eksistensi juga mampu mematikan gairah kehidupan seseorang. Clay Routledge, seorang saintis behavioris, menulis dalam artikel *New York Times* (2018), "*Studi empiris membuktikan hal ini (krisis eksistensial). Kurangnya makna yang dirasakan dalam hidup seseorang telah dikaitkan kepada alkohol dan penyalahgunaan narkoba, depresi, kecemasan, dan - ya - bunuh diri.*"⁴ Ketidakkampuan untuk memaknai

¹ Dikutip dari <https://www.trtworld.com/middle-east/more-palestinians-killed-by-israeli-forces-in-occupied-west-bank-61474> diakses pada tanggal 09 Oktober 2023 pukul 21.40 WIB

² Dikutip dari <https://kontras.org/2022/09/09/laporan-investigasi-tindak-pidana-perdagangan-orang-di-pulau-sumba/> diakses pada tanggal 09 Oktober 2023 pukul 22.11 WIB

³ Peter Alan Olsson, *The Making of a Homegrown Terrorist: Brainwashing Rebels in Search of a Cause*, (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2014), 13

⁴ Teks asli: "*Empirical studies bear this out. A felt lack of meaning in one's life has been linked to alcohol and drug abuse, depression, anxiety and — yes — suicide.*". Dikutip dari <https://www.nytimes.com/2018/06/23/opinion/sunday/suicide-rate-existential-crisis.html> diakses pada tanggal 09 Oktober 2023 pukul 23.15

eksistensi diri menjadi problematik ketika seseorang tidak memiliki pengetahuan terhadap status eksistensinya. Mengutip data statistik dari Centers for Disease Control and Prevention, di tahun 2020 terdapat hampir 46.000 kasus kematian di Amerika Serikat akibat bunuh diri, dari periode sebelum 2000-2018 jumlah tersebut telah naik hingga 30 persen dan belum menurun.⁵ Data lain dari Jepang menunjukkan angka yang cukup signifikan terkait bunuh diri selama masa pandemi. Penelitian yang ditulis oleh Masahide Koda, dkk menghitung angka ekspektasi kematian bunuh diri pada periode Januari 2020 – Mei 2021 di mana antara 29.938 kasus bunuh diri 70.2% (21.027) teridentifikasi sekitar 14.3% (kategori pria) dan 12.5% (kategori wanita) memutuskan bunuh diri karena meniru (*copycat*), yang itu menjadi bukti bahwa tidak setiap masalah kesehatan atau ekonomi saja, tetapi ketidakmampuan untuk memahami tujuan hidup pun termasuk persoalan yang patut diberikan perhatian.⁶ Kasus bunuh diri hanya satu masalah dari krisis eksistensial yang ada. Faktanya, krisis eksistensial ini membingungkan seseorang dalam mengidentifikasi gender, seperti fenomena non-biner⁷ atau yang lebih buruk ketika mengidentifikasi diri sebagai hewan.⁸

Demikian persoalan seperti kurangnya pemaknaan hidup dan kebebasan, eksistensi diri, hingga tujuan dari kehidupan menjadi masih perlu dibahas. Filsafat termasuk pemikiran yang merumuskan eksistensi manusia dalam diskursus humanisme,⁹ salah satunya yang paling menonjol adalah aliran eksistensialisme.¹⁰

⁵ Dikutip dari <https://www.cdc.gov/suicide/facts/> diakses pada tanggal 09 Oktober 2022 pukul 23.17 WIB

⁶ Masahide Koda, Phd, dkk, 'Reasons for Suicide During the COVID-19 Pandemic in Japan' dalam *JAMA Network Open* (Jepang: JAMA Network Open, January 31, 2022), 4-5s

⁷ Dikutip dari <https://www.minus18.org.au/articles/i-just-came-out-as-non-binary-here's-what-that-means> diakses pada tanggal 10 Maret 2023 pukul 13.10 WIB

⁸ Dikutip dari <https://www.theguardian.com/tv-and-radio/2016/may/25/secret-life-of-the-human-pups-the-men-who-live-as-dogs> diakses pada tanggal 10 Maret 2023 pukul 13.08 WIB

⁹ Humanisme ialah pemikiran filosofis yang terinspirasi dari Cicero dan berkebang menjadi sebuah gerakan pencerahan di era kegelapan. Masa itu dikenal dengan periode Renaisans. Pemikiran ini mendasarkan prinsipnya pada pengembangan kebijakan manusia dalam semua bentuk, sehingga bisa mencapai tujuan politis yang seimbang dalam arti luas, yaitu tatanan negara yang mendorong nilai-nilai kemanusiaan umum. (Dikutip dari <https://www.britannica.com/topic/humanism> tanggal 10 Maret 2023 pada pukul 13.46 WIB)

¹⁰ Aliran ini diprakarsai oleh Soren Kierkegaard sebelum Perang Dunia I meletus dalam bentuk kritik terhadap hegemoni Idealisme Jerman saat itu yang

Eksistensialisme bertujuan untuk menyingkap realitas manusia sebagai sebuah eksistensi yang berkehendak. Aliran ini terbagi ke dalam dua corak, teis dan ateis, yang merumuskan pemahaman berbeda terkait manusia.¹¹ Meskipun demikian, prinsip bahwa eksistensi mendahului esensi dapat kita serap dan temukan dari setiap aliran eksistensialisme.¹²

Eksistensi secara umum bermakna keberadaan, setiap realitas memiliki eksistensi atau status keberadaan masing-masing. Namun, secara khusus para filsuf eksistensialis mendefinisikan eksistensi sebagai modus manusia untuk mengada, ia menunjukkan kata kerja atau proses yang sedang berlangsung, dan cara berada manusia dibedakan dengan bagaimana benda-benda berada di sekitar kita.¹³ Karena itu, frasa ‘eksistensi mendahului esensi’ yang dibawakan oleh para eksistensialis Barat bertujuan untuk menolak setiap tujuan atau nilai manusia yang sudah ditentukan oleh pihak manapun. Ia ingin melawan hegemoni yang ditetapkan oleh agama maupun aliran filsafat yang mengecilkan kemampuan manusia sebagai subjek yang berkesadaran. Maka itu, pendudukan atau penjajahan atas suatu tanah yang lantas mengancam dan membatasi hak-hak masyarakat di sana adalah tindakan yang ditolak keras oleh para filsuf eksistensialis, seperti Jean-Paul Sartre. Ia mendukung adanya gerakan revolusi kemerdekaan dan kemajuan Algeria.¹⁴

Existence precedes essence, eksistensi mendahului esensi pun disebutkan oleh Sartre sebagai dasar dari seluruh pemikirannya, sekaligus jargon utama aliran eksistensialisme manapun.¹⁵ Sartre dalam esai ‘*Existentialism is Humanism*’ menjelaskan prinsip dasar pertama aliran eksistensialisme, yaitu eksistensi mendahului esensi. Manusia

mendiskreditkan kehendak manusia sebagai suatu eksistensi yang bebas. Lht. Merold Westpal, “Kierkegaard and Hegel,” in *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, edited by Alastair Hannay and Gordon D. Marino (United Kingdom: Cambridge University Press, 1998), 101.

¹¹ Muzairi, “Kebebasan Manusia Dan Konflik Dalam Pandangan Eksistensialisme Jean Paul Sartre,” dalam *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol.13 No. 1, 2012), 41.

¹² Fuad Hassan, *Berkenalan Dengan Eksistensialisme* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya), 7.

¹³ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1980), 148.

¹⁴ Mengutip dari <https://www.middleeasteye.net/opinion/jean-paul-sartre-and-palestine> diakses pada tanggal 10 Oktober 2023 pukul 20.15 WIB

¹⁵ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, penerj. Cep Subhan KM (Yogyakarta: Jalan Baru, 2021), 31.

terlempar dan menyadari bahwa dirinya eksis, dia menjumpai setiap bentuk di sekitar yang terkungkung dalam dimensi material, hingga menemukan dirinya pun termasuk dari materi itu, ia mematerialisasi dalam dunia, setelah ia bertemu dirinya, barulah kini ia mulai bergerak untuk mendefinisikan dirinya sendiri. Manusia lebih dari sekadar proyeksi dia atas dirinya, ia adalah apa yang telah diinginkannya sendiri.¹⁶

Karena eksistensi mendahului esensi yang diasumsikan oleh Sartre, maka manusia dihadirkan sebagai makhluk yang tidak mempunyai tujuan dari esensi mereka, mereka berada di tengah absurditas kehidupan bersama tanggung jawab yang senantiasa melekat kepada dirinya.¹⁷ Para eksistensialis seperti Sartre dan Heidegger, sering menggunakan istilah keterlemparan untuk menggambarkan manusia ke dunia yang ada begitu saja. Sartre yang juga seorang ateis menyebut manusia kehilangan sosok yang dapat diandalkan untuk memberikan validasi atas nilai moral. Esensi yang paling mungkin diberikan oleh Sartre kepada manusia adalah makhluk yang memiliki kebebasan mutlak dalam eksistensinya, akan tetapi Sartre menyebut kebebasan yang demikian pun sebagai sebuah kutukan manusia. Kebebasan sebagai kutukan yang disebut Sartre berdasarkan kepada absurditas manusia yang terlempar ke dunia tanpa alasan.¹⁸

Pemikiran Sartre yang menggambarkan kontingensi serta penekanan pada absurditas manusia pun bukan sekali mendapatkan kritikan, bahkan di zamannya. Kebebasan memilih yang terus didorongnya kepada masyarakat salah satunya dikritik oleh Paul Gerard Horrigan dalam "*Sartre's Atheistic Existentialism*", ia menyebut Sartre sebagai filsuf yang memiliki penilaian buruk. Komentarnya menuliskan filsafat Sartre sebagai doktrin frustrasi, keputusan, bunuh diri, isolasi, kebencian, dan absurditas. Satu filsafat neraka (*the philosophy of hell*).¹⁹

Untuk mengetahui kelemahan pemikiran kebebasan Sartre kita perlu melihat penjelasan eksistensi yang ia rumuskan. Dalam *Being and Nothingness*, Sartre membagi keberadaan atau *being* ke dalam dua jenis. Pertama, adalah yang dipahami sebagai sebuah fenomena tanpa

¹⁶ Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 34.

¹⁷ A. Setyo Wibowo, "Eksistensi Kontingen: Satu Sudut Pandang Membaca Kisah Hidup dan Pemikiran Jean-Paul Sartre," dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 31.

¹⁸ Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 42.

¹⁹ Paul Gerard Horrigan, "Sartre's Atheistic Existentialism," 4 (diakses di academia.edu pada tanggal 22 November 2021).

kesadaran, ia sempurna dan pejal disebut *l'etre-en-soi* atau *being-in-itself* (berada-dalam-diri sendiri). Sartre mencontohkan jenis eksistensi ini dengan benda-benda di sekitar kita. Sementara jenis kedua adalah yang dilawankan Sartre dengan benda-benda pejal tadi, yaitu mereka yang memiliki kemampuan menanyakan sesuatu atau disebut dengan *pre-reflective cogito*, kesadaran. Jenis ini dinamakan *l'etre-pour-soi* atau *being-for-itself* (berada-untuk-dirinya sendiri), manusia adalah satu-satunya yang tergolong ke dalamnya.²⁰

Sartre menjelaskan manusia sebagai yang berkesadaran atau ia sebut dengan *etre-pour-soi* selalu 'menidak' eksistensinya yang pejal, ia menerapkan diri sebagai yang bebas dan tanpa esensi. Sebenarnya yang dimaksud dengan kesadaran adalah juga kesadaran akan adanya yang lain, menyadari yang lain berbeda dengan kita menimbulkan kesimpulan bahwa kita bukan yang lain. Kesadaran diri juga memiliki jarak atau distansi, artinya saya bisa menyadari diri 'yang sedang mengetik', tetapi di saat bersamaan saya bisa menyadari jika mengetik tidak identik dengan 'saya'. Manusia akhirnya selalu mampu melepaskan keidentikan, maka tak heran jika dikatakan *etre-pour-soi* juga *it is not what it is*.²¹ Tindakan 'menidak' ini pun terjadi dalam sebuah relasi antar manusia, sehingga kategori manusia sebagai *etre-pour-soi* meniscayakan konflik dalam relasi antar manusia. Ia selalu 'menidak' esensi dan dari sana menjadi makhluk yang bebas mutlak.

Konsep *etre-pour-soi* kemudian tak bisa dilepaskan dari pembahasan tentang nilai orang lain bagi Sartre. Orang lain yang disebut Sartre sebagai neraka, juga menjadi sebuah catatan buruk bagi eksistensialisme. Karena manusia tidak bisa berada tanpa eksistensi manusia lainnya. Obsesi Sartre mengenai eksistensi mendahului esensi jika kita sepakati, maka akan memaksa kita untuk menghapus setiap bentuk esensi yang datang dari agama, norma, adat, bahkan orang lain, tetapi sekaligus memusatkan kita pada keegoisan diri. Kelemahan ini dibuktikan lewat kajian genealogis terhadap dasar pemikiran kelompok homoseksual, transgender dan turunan-turunannya. Ditemukan bahwa Sartre menolak esensialisme termasuk determinisme-biologis. "Seseorang pada awalnya selalu ada sebagai ketiadaan sampai seorang

²⁰ Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology*, penerj Hazel E. Barnes (New York: Pocket Books, 1966), 26.

²¹ Kriss Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006), 104.

bertindak dan dapat memberikan makna pada kehidupannya,” atau yang Simone de Beauvoir sebut dengan ‘*becoming a woman*’.²²

Kelemahan Sartre juga dapat dilihat dari cara ia memandang orang lain. Setyo Wibowo menyebutkan kesempatan Sartre yang menilai orang lain sebagai neraka, karena telah mengobjekkan diri kita, membuat pandangan-pandangan politis yang dilakukannya tidak konsisten.²³ Kebebasan mutlak dan sifat *etre-pour-soi* yang selalu ‘menidak’ mengakibatkan, manusia akan tetap terkutuk dan menderita dengan keadaan absurd yang dia terima, tanpa tujuan akhir.

Peneliti melihat kelemahan yang cukup fundamental dari penjelasan eksistensialisme Sartre, kekosongan yang ia gambarkan ada pada setiap diri manusia mengarah kepada kebebasan yang lepas dari esensi, sehingga itu akan berefek kepada konsep humanisme yang sembarang dan tanpa acuan moral yang pasti. Berbeda dengan Muhammad Iqbal yang membahas manusia sebagai sebuah ego terbatas. Ego terbatas meniscayakan adanya hubungan dengan Ego Mutlak atau tanpa batas. Dan sifat ego menurut Iqbal adalah selalu mengarahkan, karena ia bertolak dari daya arahan Tuhan sebagai pusat ego.²⁴

Peneliti yang melihat kelemahan tersebut lantas meminjam konsep humanisme Muhammad Iqbal, pertimbangan bahwa Iqbal berhasil menyintesis dua aliran eksistensialisme adalah bukti argumentnya yang kuat. Iqbal bersama dengan teori egonya menggambarkan ego (*khudi*) itu selalu mengarah terhadap Ego Mutlak (Tuhan), ia menyandarkan kebebasan ego kepada moralitas ilahiah yang membentuk humanisme evolusionis.²⁵

Landasan ego Iqbal itu diasaskan pada surat Al-Isra’ ayat 85, di mana menjelaskan posisi ruh manusia berada di bawah *Amr* Tuhan. Allah di sini mengenalkan eksistensi manusia bukan dengan kata *khalq* atau *creation*, melainkan sebagai ruh yang diarahkan. Itu menunjukkan bahwa manusia tidak hanya diciptakan kemudian berlepas ikatan dengan Tuhan, justru manusia selalu diarahkan dengan memanfaatkan potensi

²² Melissa K. Houghtaling, *Materiality, Becoming, and Time: The Existential Phenomenology of Sexuality* (Degree of Doctor of Philosophy, Queen’s University, 2013), 41-42

²³ A. Setyo Wibowo, “Eksistensi Kontingen: Satu Sudut Pandang Membaca Kisah Hidup dan Pemikiran Jean-Paul Sartre.”, 55.

²⁴ Muhammad Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam* penerj Hawasi dan Musa Kazhim (Bandung: Mizan Media Utama, 2021), 122.

²⁵ Basrir Hamdani, “Humanisme Evolusionis-Kreatif Muhammad Iqbal: Sebuah Sintesis Antara Humanisme Religius dan Humanisme Sekuler-Ateis,” (Jakarta: International Conference on Islamic Philosophy, 2019), 5.

keaktifitas dan kebebasan dirinya. Ego atau kepribadian pun tidak bisa disebut sebagai benda, karena mengarah meniscayakan sebuah tata laku atau tindakan yang terus menerus dengan sebuah tujuan. Manusia dinilai tidak dari aspek ruang dan dimensi, pun dari tata laku, kemauan, cita-cita, dan sikapnya.²⁶

Kita dapat melihat dengan jelas corak eksistensialisme yang dibawa oleh Muhammad Iqbal adalah teistik. Tujuan Iqbal adalah mempertemukan budaya Barat dan Timur, di mana tradisi Barat terkenal dengan dominasi akal yang maju, sementara tradisi Timur adalah yang menekankan aspek religiusitas. Iqbal dengan menggambarkan manusia sebagai *khudi* atau ego terbatas, menginginkan adanya sebuah pergerakan dinamis dan kreatif yang dilakukan oleh masyarakat Muslim, manusia berperan menjadi 'rekan kerja' Tuhan yang terhubung.²⁷ Itu menjadi makna dan tujuan dari eksistensi manusia. Iqbal mencitrakan ego untuk terus mengambil inisiatif pergerakan agar tidak terperosok ke dalam benda mati.²⁸

B. Identifikasi Masalah

Dengan latar belakang yang dijabarkan, bisa diidentifikasi beberapa masalah di dalam penelitian ini, antara lain:

1. Jean-Paul Sartre mengkategorikan manusia sebagai *being-for-itself*, untuk membedakan dengan benda-benda yang bersifat pejal, penuh, dan tanpa kesadaran, yang mampu melubangi eksistensi mereka. *Pour-soi* selalu 'menidak' keadaan yang tengah berlaku, sehingga eksistensi manusia selalu penuh dengan kekosongan, *le neant*. Maka, itu seorang yang menganut Sarterian akan terus mendahulukan eksistensinya dan tidak dapat mendapatkan kepastian atas tujuan hidupnya, kecuali kebebasan itu sendiri. Seperti Sartre yang akhirnya seolah bersikap tidak serius terhadap setiap keputusan-keputusan kehidupan dan politiknya. Akhirnya, seorang Sartrian selalu dalam absurditas kehidupan yang dia jalani.
2. Posisi filsafat Sartre mengasumsikan penciptaan benda-benda termasuk manusia sebagai sebuah keterlemparan, maka ia menyifatkan kehidupan ini dengan situasi absurd. Ia menegaskan

²⁶ Muhammad Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam* 123.

²⁷ Mustofa Anshori Lidinillah, dkk, 'Iqbal Humanism and Human Rights' dalam *Jurnal Filsafat*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, Vol. 33, No. 1, Februari 2023), 90

²⁸ Muhammad Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam* 13.

kehadiran secara teleologis, karena menurutnya kehadiran Tuhan tidak memberikan pengaruh terhadap keputusan-keputusan yang dibuat oleh manusia. Sementara itu, Muhammad Iqbal menghubungkan tujuan dan makna kehidupan manusia yang bebas dan kreatif kepada Ego Mutlak yang sempurna ketika menjelaskan paradigma humanisme.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah, maka peneliti membatasi permasalahan penelitian ini pada kelemahan konsep humanisme Jean-Paul Sartre dalam memosisikan nilai eksistensi manusia berdasarkan pada pandangan humanisme Muhammad Iqbal.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang penelitian, maka peneliti menentukan beberapa rumusan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana humanisme Sartre; eksistensi dalam absurditas esensi?
2. Bagaimana respon terhadapnya berdasarkan humanisme Iqbal?
Rumusan masalah di atas akan peneliti jawab melalui pertanyaan-pertanyaan teknis:
 - a. Apa definisi humanisme?
 - b. Bagaimana pandangan Sartre tentang manusia?
 - c. Bagaimana pandangan Iqbal tentang manusia?
 - d. Bagaimana respon terhadap pandangan sartre berdasarkan humanisme menurut Iqbal?

E. Tujuan Penelitian

Mengacu kepada rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini akan menjelaskan hal-hal sebagai berikut:

1. Menjelaskan humanisme Sartre yang bercorak eksistensialisme, yaitu yang menekankan eksistensi mendahului esensi.
2. Memosisikan pandangan Iqbal mengenai humanisme sebagai respons dari kelemahan humanisme Sartre.

F. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Dengan menjelaskan sekaligus mengkritik eksistensialisme Jean-Paul Sartre, menggunakan pandangan *khudi* Muhammad Iqbal tentang hakikat eksistensi manusia, dapat membantu menerangkan kesalahpahaman eksistensialisme Sartre dalam memahami makna dan tujuan penciptaan manusia. Serta dapat menambah kontribusi terhadap literatur eksistensialisme Islam yang lebih kokoh dan terang.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini dapat dijadikan bahan pertimbangan untuk para filsuf, khususnya mahasiswa untuk mengkaji dan menganalisis kembali secara radiks sebagai upaya pengembangan khazanah keilmuan dan menciptakan daya kritis, kreatif dan inovatif. Serta dengan hadirnya skripsi sederhana ini dapat membantu peneliti khususnya untuk memperoleh gelar sarjana strata satu (S-1).

G. Kajian Pustaka

Eksistensialisme adalah pemikiran filsafat yang membahas humanisme atau manusia secara spesifik, ia mengungkap misteri dari tujuan penciptaan manusia. Dan salah satu aliran yang banyak diikuti dan dikaji adalah aliran yang diwakilkan oleh Jean-Paul Sartre, akan tetapi pemikiran eksistensialisme Sartre justru tidak mampu memberikan makna bagi kehidupan manusia dan bahkan dapat memberikan kesalahpahaman. Sementara Muhammad Iqbal memiliki konsep ego yang menghubungkan eksistensi manusia kepada Ego Transenden, sehingga menggambarkan eksistensi manusia secara lebih terang.

Dua perspektif yang kontras dari filsuf mengenai eksistensi manusia ini yang lantas menimbulkan rasa penasarannya peneliti, akan tetapi memang masih sedikit penelitian yang ditemukan peneliti di mana mempertemukan dua tokoh eksistensialisme ini. Penelitian terdahulu yang membahas keduanya bersamaan itu bersifat deskriptif-komparatif sebagai berikut:

1. Mustofa Anshori Lidinillah, dkk., 2023, *Iqbal Humanism and Human Rights*, Jurnal Filsafat: Universitas Gadjah Mada.²⁹

²⁹ Mustofa Anshori Lidinillah, dkk, 'Iqbal Humanism and Human Rights' dalam jurnal Jurnal Filsafat, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, Vol. 33, No. 1, Februari 2023)

Penelitian ini membahas pokok-pokok filsafat Iqbal terkait hubungan agama dan hak asasi manusia dalam kerangka filsafat humanism Iqbal. Penelitian ini menjawab persoalan humanisme yang terkadang dilanggar oleh agama, di mana memiliki kecocokan dengan latar belakang penelitian penulis. Sementara perbedaannya adalah artikel ini tidak membahas konsep ego Iqbal dengan dalam yang merupakan ide dasar gagasan humanismenya.

2. Elvira Purnamasari, 2017, *Kebebasan Manusia Dalam Filsafat Eksistensialisme (Studi Komparasi Pemikiran Muhammad Iqbal Dan Jean Paul Sartre)*, Jurnal, Bengkulu: IAIN Bengkulu, Manthiq.³⁰ Penelitian ini mengomparasi pemikiran eksistensialisme Sartre dan Iqbal sebagai posisi yang kontras tapi tidak berarti bertolak belakang secara mutlak. Terdapat dasar mengenai kesadaran dan kebebasan yang keduanya disepakati oleh Sartre dan Iqbal. Persamaan dengan penelitian ini adalah tema mengenai eksistensialisme secara general. Akan tetapi, perbedaannya yaitu penelitian Elvira tidak melakukan analisis atas premis-premis dari kedua pemikiran keduanya atau mengaitkan satu sama lain, sementara penelitian ini bertujuan khusus untuk menjadikan konsep *khudi* Iqbal sebagai solusi dari kebebasan Sartre yang absurd.
3. Firdaus M. Yunus, 2011, *Kebebasan Dalam Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, Jurnal, Gorontalo: IAIN Sultan Amai Gorontalo, Al-Ulum.³¹ Penelitian yang dilakukan oleh Firdaus mendeskripsikan secara optimistis pemikiran eksistensialisme Jean-Paul Sartre, lebih tepatnya ia membahas mengenai tema kebebasan secara umum. Eksistensialisme Sartre yang diangkat merupakan irisan persamaan dengan penelitian yang sedang dilakukan oleh peneliti. Namun, Firdaus M. Yunus tidak sama sekali menggunakan perspektif dari pemikir Muslim lain yang memiliki aliran serupa dengan Sartre untuk mengkritik konsep kebebasannya yang tanpa nilai teleologis atau absurd, sehingga itu yang menjadi perbedaan antara penelitian ini dengan penelitian sekarang.

³⁰ Elvira Purnamasari, "Kebebasan Manusia Dalam Filsafat Eksistensialisme (Studi Komparasi Pemikiran Muhammad Iqbal Dan Jean Paul Sartre)," dalam *Manthiq* (Bengkulu: IAIN Bengkulu, Vol.2 No. 2, 2017).

³¹ Firdaus M Yunus, "Kebebasan Dalam Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre," dalam *Al-Ulum* (Gorontalo: IAIN Sultan Amai Gorontalo, Vol.11 No. 2, 2011), 267–82.

4. Muzairi, 2012, *Kebebasan Manusia dan Konflik dalam Pandangan Eksistensialisme Jean Paul Sartre*, Jurnal, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Esensia.³² Muzairi menyorot ketidak konsekuennya pemikiran Sartre mengenai posisi manusia lain sebagai neraka. Ia menjabarkan landasan ontologis Sartre tentang eksistensi manusia, *etre-pour-soi* dan *etre-en-soi*, sekaligus mengkritik pandangannya mengenai kehadiran manusia lain sebagai konflik. Penelitian ini sama dengan penelitian sekarang yang menyorot *etre-pour-soi* Sartre di mana nampak tidak konsekuen dengan realitas manusia. Akan tetapi, perbedaannya, Muzairi tidak memberikan pandangan pemikir bandingan untuk menimbulkan solusi yang tepat terhadap kerancuan pemikiran eksistensialisme Jean Paul Sartre, sementara di sini kita menggunakan perspektif Iqbal sebagai kontras Sartre guna memunculkan wacana diskursif antara eksistensialisme Barat dan Timur.
5. A. Setyo Wibowo dan Majalah Driyarkara, 2011, *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*, Buku, Yogyakarta: Kanisius.³³ Buku ini merupakan antologi para ahli yang mengkritik sebagai besar konsep eksistensialisme Sartre. Seperti tulisan Setyo Wibowo yang menyingkap *l'etre-pour-soi* sebagai absolutisme manusia di atas Tuhan atau nilai yang luhur. Penelitian ini juga terinspirasi dari kritik yang tertuang di buku tersebut, sebagai keberangkatan yang sama dengan penelitian ini. Akan tetapi, peneliti cenderung menggunakan pandangan Muhammad Iqbal sebagai sebuah solusi dari pikiran Sartre yang absurd.
6. Fiki Satira, 2019, *Pengaruh Religiusitas Terhadap Optimalisasi Eksistensi Manusia, Menurut Muhammad Iqbal*, Skripsi, Jakarta: STAI SADRA.³⁴ Skripsi ini membahas pemikiran Iqbal mengenai religiusitas yang berfungsi untuk mengoptimalkan eksistensi manusia yang lebih bermakna. Persamaan dengan penelitian

³²Muzairi, "Kebebasan Manusia Dan Konflik Dalam Pandangan Eksistensialime Jean Paul Sartre," dalam *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol.13 No. 1, 2012), 39, <https://doi.org/10.14421/esensia.v13i1.721>.

³³ A. Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre* (Yogyakarta: Kanisius, 2011).

³⁴ Fiki Satira, *Pengaruh Religiusitas Terhadap Optimalisasi Eksistensi Manusia, Menurut Muhammad Muhammad Iqbal*, (Sarjana: Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, 2019)

sekarang adalah penggunaan perspektif eksistensialisme Iqbal. Sementara perbedaannya adalah penelitian ini menjadikan Iqbal sebatas pisau analisis dan tidak mempersoalkan temuannya.

H. Metode Penelitian

Penelitian ini akan dilakukan berdasarkan tahap-tahap metodis sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini termasuk penelitian kualitatif yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati.³⁵ Penelitian kualitatif juga dipahami sebagai suatu pendekatan yang bertujuan untuk mengeksplorasi dan memahami suatu fenomena dengan hasil data yang nantinya diolah dan dianalisa untuk mendapatkan sebuah kesimpulan deskriptif.³⁶ Kaelan mengatakan bahwa penelitian kualitatif lebih menekankan pada aspek kualitas ketimbang kuantitas. Ini terjadi karena objek penelitian kualitatif menyangkut pengertian, konsep, nilai, serta ciri yang melekat pada objek penelitian.³⁷

Metode penelitian ini mempunyai beberapa keunggulan, antara lain; data yang diperoleh sangat mendasar, karena berdasarkan pada banyak faktor, baik peristiwa atau realita yang menampilkan pembahasan secara mendalam dan terpusat serta sifatnya terbuka untuk menggunakan berbagai informasi dari berbagai bidang keilmuan.³⁸

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kritis-filosofis-hermeneutis. Dengan metode kritis akan dikaji *system of thought* dari Sartre maupun Iqbal yang tersebar dalam sejumlah karyanya. Metode kritis-filosofis dimaksudkan untuk menilai kesalahan antara ide dan

³⁵ Lexy J Meleong, *Metologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1989), 4.

³⁶ Ahmad Tanzeh, *Metode Penelitian Praktis* (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011), 48

³⁷ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 5

³⁸ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 18

kenyataan, kritikan yang ada akan mempertanyakan kenyataan dalam konteks sosial dan sejarah dalam prinsip konseptual untuk mengkritisi hubungan antara ide dan realitas, selain itu ia juga bertujuan untuk mengungkap kontradiksi antara praktik dan ideologinya.³⁹ Kemudian untuk bisa membuat pemahaman atas pemikiran-pemikiran tokoh tersebut, maka digunakan pendekatan hermeneutis untuk mengupayakan pemahaman yang baik terkait literatur yang tersedia. *Verstehen* adalah bagian dalam proses tersebut, yaitu metode pemahaman berdasarkan berlakunya kembali. Untuk lebih mudah dipahami, subjek penelitian perlu menghidupkan kembali dalam kehidupan subjektif dari pengamat. Melalui proses ini, pengetahuan obyektif dapat diperoleh.⁴⁰ Setelah mengalami kembali, pendekatan hermeneutis yang digunakan di sini juga bersifat kritis, sehingga ia akan merekonstruksi teks dan kemudian menganalisis alasan mengapa teks tersebut terjadi.⁴¹

Oleh karena itu, melalui metode pendekatan hermeneutis kritis akan dilihat pikiran-pikiran filsuf tersebut secara kritis dalam kaitannya dengan pikiran-pikiran lain yang ada di sekitarnya dan memiliki hubungan dengannya. Alasan lain mengapa pendekatan hermeneutis digunakan karena berangkat dari satu argumen bahwa salah satu jenis penelitian sejarah adalah penelitian tentang biografi seseorang, yaitu tentang kehidupan seseorang dalam hubungannya dengan masyarakat: sifat, watak, pengaruh pikiran dan idenya. Kemudian menganalisis karya-karya intelektual, ilmiah dan latar belakang kehidupannya.⁴²

3. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan dua sumber data, yaitu sumber data primer dan skunder.⁴³ Data primer diambil karya-karya Jean-Paul Sartre dan Muhammad Iqbal, antara lain: *Rekonstruksi Pemikiran*

³⁹ Rika Dwi Ayu Parmitasari, dkk, "Landasan Filosofis Metodologi Penelitian Multiparadigma: Suatu Pengantar" dalam *Jurnal Study of Scientific and Behavioral Management* (Makassar: UIN Alaudin, Vol.1 No.6, (Juni) 2020), 89

⁴⁰ Rika Dwi Ayu Parmitasari, dkk, "Landasan Filosofis Metodologi Penelitian Multiparadigma: Suatu Pengantar" dalam *Jurnal Study of Scientific and Behavioral Management*, 86

⁴¹ Franz Budi Hardiman, *Seni Memahami*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 228

⁴² Taufik Abdullah and Muhammad Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, 48.

⁴³ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 143.

Religius Islam, Muhammad Iqbal (2016) dan Eksistensialisme adalah Humanisme (2021) serta Being and Nothingness (1955), Jean-Paul Sartre menjadi sumber primer di dalam penelitian ini. Sementara sumber-sumber sekunder adalah tulisan dan komentar dari sejumlah ahli tentang eksistensialisme Sartre dan humanisme Iqbal tersebut dalam bentuk buku, jurnal, maupun artikel lepas yang relevan dengan penelitian.

4. Teknik Pengumpulan Data

Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), maka teknik pengumpulan data diambil dari literatur-literatur yang berhubungan dengan objek pembahasan. Teknik pengumpulan data dimaksud adalah menghimpun ragam pemikiran humanisme oleh filsuf Barat dan Muslim, lalu dianalisis untuk memperoleh maknanya.⁴⁴

5. Teknik Analisis Data

Setelah data terkumpul kemudian dilakukan analisis secara deduktif dan induktif. Metode deduktif digunakan dalam rangka memperoleh gambaran tentang detail-detail pemikiran Sartre dan Iqbal. Metode induktif digunakan untuk memperoleh gambaran utuh tentang *fundamental ideas* Sartre dan Iqbal, terutama mengenai status eksistensi manusia dari pandangan masing-masing tokoh sebagai pengungkapan makna dan tujuan eksistensi manusia. Penelusuran tentang ide fundamental ini sangat penting sebab merupakan ciri khas dari pendekatan filsafat yang kendati latar belakang sejarah filsuf tersebut memiliki pengaruh, tetapi tidak harus terlalu terganggu hanya karena faktor-faktor sekunder seperti perbedaan geografis agama, budaya, ras bangsa, dan lain-lain.⁴⁵

Adapun tahapan yang dilakukan oleh penulis dalam menganalisis dan menyimpulkan penelitian ini, antara lain; *pertama*, peneliti menentukan objek penelitian yang akan dibahas, yaitu humanisme. *Kedua*, mengumpulkan ragam pandangan filsuf Barat yang membahas konsep humanisme, terutama pandangan humanisme Jean-Paul Sartre. *Ketiga*, menelaah kelemahan pandangan humanisme Jean-Paul Sartre yang dilandaskan pada teori eksistensinya. *Keempat*, mengumpulkan data mengenai konsep

⁴⁴ Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), 30.

⁴⁵ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 285.

humanisme Muhammad Iqbal. *Kelima*, analisis konsep humanisme Muhammad Iqbal yang melandaskan paradigma humanismenya pada teori keterhubungan ego manusia dengan Ego Mutlak sebagai solusi humanisme yang lebih komprehensif.

I. Sistematika Penulisan

Skripsi ini tersusun dari lima bab dengan perincian setiap bab sebagai berikut:

Bab Satu, di sini membahas latar belakang masalah yang berangkat dari isu humanisme dan krisis identitas, yang sebagian terpengaruh dari kelemahan pemikiran Jean-Paul Sartre dalam merumuskan kebebasan eksistensi manusia. Dan dihadapkannya pemikiran alternatif dari Muhammad Iqbal sebagai solusi dari permasalahan humanisme. Bab ini juga mengandung batasan, identifikasi, dan metode penelitian yang dilakukan.

Bab Dua, penjelasan tentang sejarah dan tokoh aliran filsafat humanism khususnya eksistensialisme. Mulai dari eksistensialisme yang bercorak teisme hingga ateisme.

Bab Tiga, mendeskripsikan dasar-dasar pemikiran Jean-Paul Sartre tentang eksistensi *pour-soi* dan *en-soi*, sekaligus beberapa topik inti dalam pemikirannya yang berkaitan dengan konsep kebebasan yang ia susun.

Bab Empat, di bab ini peneliti akan menjelaskan konsep-konsep dasar eksistensialisme Muhammad Iqbal seperti pemikiran *khudi*. Mencakup latar belakang wacana tersebut dan perumusan pemikiran Iqbal mengenai konteks saat itu. riwayat pemikiran Muhammad Iqbal dan konsep *khudi* yang ia lahirkan guna menganalisis eksistensi manusia atau oleh Sartre disebut *l'etre-pour-soi*.

Bab Lima, membahas respons humanisme Muhammad Iqbal terhadap humanisme eksistensialis Sartre, sekaligus melakukan analisis atas kelemahan pokok humanismenya.

Bab Enam, yakni menyimpulkan hasil kajian dari penelitian ini dengan mengurutkan secara ringkas argumentasi dan analisis logis yang tersusun di penelitian ini. Sekaligus membuktikan posisi humanisme Iqbal sebagai solusi dari absurditas makna humanisme Sartre melalui evolusi ego.

BAB II

SELAYANG PANDANG HUMANISME

A. Definisi Humanisme

Dari segi bahasa, humanisme berasal dari kata Latin *humanus* dan memiliki akar kata *homo*. yang berarti manusia. Secara leksikal, *humanus* kemudian ditambah sufiks ‘*ismus*’ menjadi *humanismus*, atau humanisme yang kita kenal. Humanisme lantas menjadi kata yang ekuivokal, sehingga mempunyai banyak corak. Makna umum dari *humanus* sendiri adalah apa pun yang merupakan karakteristik manusia, dalam Latin klasik, itu adalah baik hati (*benevolent*) dan terpelajar (*learned*). *Humanus* kemudian diturunkan ke berbagai bahasa dengan makna sama, seperti *human* di Inggris, *humain* di Prancis, *umano* di Italia, dan *menschlich* di Jerman. Dalam bahasa modern, kata manusiawi menandakan seorang yang terpelajar (*learned*), maka itu dulu bangsa Latin menyebut sarjana dengan *humanissime vir*. Meskipun sekarang ilmuwan tidak lagi disebut demikian.¹

Kata humanisme berkembang dari kata *humanitas* yang mengambil semangat pendidikan Yunani dalam membangun karakter manusia ideal (*paidea*). Di Italia ia disebut *umanista*, yang tetap berakar kepada tradisi Latin abad ke-14, *studia humanitatis*.² *Humanitas* adalah pembedaan bangsa Romawi dari kaum barbarian, yang tidak mempunyai budaya kebijaksanaan (*virtus*), pendidikan (*paidea*), dan kesarjanaan (*erudition*) khas bangsa Romawi dan Yunani. Kata ini menunjukkan perbedaan nyata antara manusia dan hewan, di mana kemajuan peradaban pun ditandai ketika manusia mulai mampu untuk menulis. Dengan kata lain, manusia kuna lebih banyak disifati dengan sifat hewan, tapi di abad pertengahan dengan pendidikan, manusia lebih disifatkan lebih tinggi, ke arah Tuhan.³

Maka itu, secara istilah, humanisme adalah sebuah gerakan yang menekankan martabat dan nilai manusia, sebagai bagian dari aliran pemikiran kritis yang berasal dari gerakan yang menjunjung tinggi manusia, humanisme menekankan martabat, peran, dan tanggung jawab.⁴ Definisi yang serupa juga

¹ Vito R Giustiniani, “Homo, Humanus, and the Meanings of ‘Humanism.’” dalam *Journal of the History of Ideas* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, Vol. 46, No. 2, 1985), 167-169.

² Richard Norman, *On Humanism*, (London: Routledge, 2004), 8

³ Vito R Giustiniani, ‘Homo, Humanus, and the Meanings of “Humanism.”’ dalam *Journal of the History of Ideas*, 1985, 168.

⁴ Abdur Hamdi Usman, dkk. ‘Humanism in Islamic Education: Indonesian References’ dalam *International Journal of Asia Pasific Studies*, (International Journal of Asia Pasific Studies, Vol.13 No.1, 2017), 98.

disampaikan oleh Stephen Law, sebagai sistem pemikiran yang mempertimbangkan nilai, kepentingan, dan martabat manusia secara penting.⁵

Namun, karena berbicara mengenai konsep manusia yang ideal, pengertian humanisme hingga saat ini masih berkembang. Keragaman humanisme ini kemudian membawa masing-masing nilai partikular pandangan dunia mereka yang beresiko mempertemukan berbagai keinginan dan kepentingan humanis yang berlainan, karena tidak semua nilai humanisme bisa diterima semua orang.

Menanggapi itu, Stephen Law membuat tujuh karakterisasi soal humanisme umum, antara lain:⁶

1. Memegang sains dan akal sebagai perangkat yang tak ternilai dan harus kita terapkan dalam pada setiap area kehidupan
2. Bersikap skeptis terhadap eksistensi supernatural, di posisi seorang ateis atau agnostik
3. Tidak ada kehidupan setelah kematian atau reinkarnasi, kehidupan hanya yang kita tinggali saat ini
4. Melibatkan komitmen terhadap keberadaan dan pentingnya nilai moral, dan moral adalah sesuatu yang dipelajari lewat studi tentang manusia
5. Menekankan otonomi moral individu kita daripada menyerahkan kepada otoritas luar
6. Kehidupan kita tetap bermakna tanpa anugrah dari Tuhan
7. Berposisi netral dan hormat pada agama atau pilihan seseorang

Pada beberapa poin, karakter ini dengan jelas mengeluarkan peran agama dalam kehidupan manusia, sekalipun di paragraf berikutnya, dijelaskan bahwa sebagian religius memiliki semangat mengedepankan rasio dan kebebasan manusia.⁷

Pengertian humanisme yang terpisah dari agama juga pernah ditawarkan oleh J.A Symonds di bukunya, *Renaissance in Italy*, yang dikutip kembali oleh Tony Davies:

Esensi humanisme terdiri dari persepsi baru dan vital tentang martabat manusia sebagai makhluk rasional yang terpisah dari determinasi teologis, dan dalam persepsi lebih lanjut bahwa literatur klise hanya menampilkan sifat manusia dalam kelimpahan kebebasan intelektual dan moral. Sebagian merupakan reaksi terhadap despotisme gerejawi, sebagian lagi merupakan upaya untuk menemukan titik persatuan bagi semua yang telah dipikirkan dan dilakukan oleh manusia, di dalam

⁵ Stephen Law, *Humanism: A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2011), 1.

⁶ Stephen Law, *Humanism: A Very Short Introduction*, 2.

⁷ Stephen Law, *Humanism: A Very Short Introduction*, 6.

pikiran yang dipulihkan pada kesadaran akan kemampuan berdaulatnya sendiri.⁸

Di masa itu, humanisme memang ditandai lewat pemberontakan atas otoritas gereja. Sedangkan, untuk melihat pertemuan humanisme dan agama, kita bisa melihat perkenalan oleh Richard Norman, ia membuka bukunya dengan cuplikan dialog Shakespeare di bukunya, *Hamlet*,

“Sungguh suatu karya yang luar biasa dari seorang pria! Betapa mulianya akal budi! Betapa tak terbatasnya kemampuannya! dalam bentuk, dalam gerakan, betapa ekspresif dan mengagumkan! dalam tindakan, betapa seperti malaikat! dalam kekaguman, betapa seperti dewa! keindahan dunia! teladan binatang!”

Jika kita mengandaikan manusia sebagai karya istimewa, maka secara tidak langsung kita mengasumsikan kehadiran pencipta dari karya tersebut. Dengan kata lain, paragraf itu bisa kita pahami dalam kerangka religius penciptaan manusia.⁹

Cara kita melihat manusia mempengaruhi sudut pandang kita tentang humanisme itu sendiri. Apakah kita menilai manusia bermartabat karena Tuhan menciptakannya? Ataukah sebaliknya, martabat manusia justru muncul ketika kita menyingkirkan Tuhan dan mengambil alih posisinya untuk bebas?

Untuk memahami persoalan tersebut, Norman menggunakan keterangan dari Giovanni Pico della Mirandola dalam orasinya *On the Dignity of Man* tahun 1486, sebuah alasan mengapa manusia itu terhormat,

Kami tidak memberikan kepadamu, Adam, tempat yang tetap, tidak ada bentuk yang khusus untukmu, tidak ada karunia yang khusus untukmu, sehingga engkau dapat merasakannya hanya sebagai milikmu, milikilah kursi, bentuk, karunia yang kamu inginkan sendiri. Sifat terbatas pada makhluk-makhluk lain terkurung dalam hukum-hukum yang dituliskan oleh Kami. Sesuai dengan keputusan bebasmu, yang di tangannya telah Aku tempatkan engkau, engkau tidak dibatasi oleh batas-batas; dan engkau akan menetapkan batas-batas alam untuk dirimu sendiri. Aku telah menempatkan engkau di pusat dunia, sehingga dari sana engkau dapat dengan lebih mudah melihat sekeliling dan melihat apa pun yang ada di dunia. Tidak ada yang surgawi maupun yang duniawi, tidak ada yang fana maupun yang abadi yang telah Kami jadikan engkau, seperti seorang hakim yang ditunjuk untuk menjadi terhormat, engkau adalah pencetak dan pembentuk dirimu sendiri; engkau dapat memahat dirimu sendiri ke dalam bentuk apa pun yang engkau sukai. Engkau dapat tumbuh ke bawah ke dalam kodrat yang lebih rendah yang kasar.

⁸ Tony Davies, *Humanism* (New York: Routledge, 1997), 22.

⁹ Richard Norman, *On Humanism*, 2.

Dapatkah engkau tumbuh lagi ke atas dari akal jiwamu ke dalam kodrat yang lebih tinggi yang bersifat Ilahi?”¹⁰

Orasi Pico menekankan posisi manusia sebagai eksistensi yang bebas dan menentukan nasibnya sendiri. Maka itu manusia berkapasitas untuk mengembangkan kecerdasannya pada filsafat dan teologi atau mengikuti hasrat-hasrat hewani. Kita bisa mengetahui pandangan Pico yang menilai humanisme sebagai upaya mengangkat martabat manusia lewat penggunaan rasio yang bebas, baik dengan tujuan mendekat atau menjauh pada Tuhan. Namun, Norman mengetahui bahwa semangat humanisme yang kaku akan membawa pada kristalisasi nilai dan menghentikan kebebasan itu sendiri. Itu sebagaimana yang terjadi pada praktik fasisme dan kamp konsentrasi Nazi di Auschwitz.¹¹

“Tidak ada kredo humanis, tidak ada seperangkat keyakinan yang harus dianut oleh setiap humanis. Humanisme bukanlah sebuah dogma atau sekte.”¹² Maka itu, jenis humanisme yang ia pegang adalah yang memegang martabat manusia sebagai makhluk rasional yang melawan kekejaman dan ketidakmanusiawian yang mengarah pada kamp konsentrasi, sehingga tidak ada masalah jika itu bahkan terinspirasi oleh ajaran religius.

B. Sejarah Humanisme

Sebelum membahas gerakan humanisme kita perlu memahami konteks sejarah saat itu, gerakan ini hadir bersamaan dengan masa Renaisans dan diawali oleh fenomena modernitas. Di ujung abad ke-13, kawasan Italia berubah menjadi wajah-wajah individu yang memahami identitas diri. Mereka mempunyai kesadaran hidup sebagai yang hidup di masa kini atau dalam bahasa Latin disebut *moderna*.¹³ Kesadaran itu harus dimaknai dalam rangka menyadari kualitas untuk membawa zaman kepada kebaruan dan kemajuan. Zaman ini ditandai dengan lahirnya produk-produk budaya baru dalam bidang teknologi dan penemuan sains. “Era Modern, atau modernitas, adalah era pasca abad pertengahan, rentang waktu yang luas yang sebagian ditandai oleh inovasi teknologi, urbanisasi, penemuan ilmiah, dan globalisasi.”¹⁴

Menurut Budi Hardiman, ciri dari zaman modern ini bersifat lebih mendasar dari produk budaya baru, ia menyebutkan tiga ciri, antara lain; subjektivitas, kritik, dan kemajuan. Subjektivitas berarti manusia menyadari diri sebagai *subjectum*, yaitu pusat realitas dan ukuran segala sesuatu. Kritik

¹⁰ Richard Norman, *On Humanism*, 3.

¹¹ Richard Norman, *On Humanism*, 21.

¹² Richard Norman, *On Humanism*, 24.

¹³ Franz Budi Hardiman, *Filsafat Modern*, (Jakarta: Gramedia, 2004), 2.

¹⁴ *Understanding Media and Culture: An Introduction to Mass Communication*, <https://open.lib.umn.edu/mediaandculture/chapter/1-6-cultural-periods/> diakses tanggal 13 Maret 2023

dimaksudkan kemampuan subjek yang sadar tadi untuk bebas berpikir dan berani untuk melawan kesewenangan tradisi yang menyesatkan dan kontra-produktif. Terakhir, kemajuan sebagai tujuan dari kolaborasi kesadaran dan kritik dalam ruang waktu.¹⁵

Dalam sejarahnya, humanisme sebagai sebuah gerakan, tidak muncul di tengah kemapanan, tetapi terbentuk sebagai reaksi atas kekuasaan gereja yang otoriter semakin keropos dan korup. Gerakan ini didorong semangat intelektual dan rasionalitas mereka untuk mengubah tatanan sosial, politik, dan ekonomi pada saat itu.¹⁶ Tercatat ketika itu, Eropa di Abad Pertengahan, masih merasakan pengaruh hegemoni gereja yang membangun kekuasaan otoritatif dan menyampaikan wacana teologis yang sangat doktriner. Kekuasaan gereja itu berdampak hingga ranah ilmu pengetahuan, di mana para penggagasnya dilabeli dengan istilah sesat.¹⁷

Dalam kondisi tersebut, kelompok humanis mendorong adanya sekularisasi, atau pemisahan antara kekuasaan politis dan agama. Institusi agama tidak berhak mengatur urusan yang bersifat politik. Gerakan humanisme kala itu menyebar pesat di Italia, kemudian mulai merambah ke Jerman dan Prancis. Kala itu teks-teks filsafat Yunani yang didapatkan dari dunia Arab sedang banyak dipelajari di Italia, sehingga sedikit banyak gagasan mengenai humanisme pun didapat dari akar pemikiran-pemikiran Yunani tersebut.¹⁸

Yunani, merupakan kota yang terkenal dengan tokoh-tokoh filsafat sentral seperti Socrates, Aristoteles, dan Plato. Hampir sebagian besar aliran filsafat saat ini pun mempunyai gen warisan pemikiran dari pemikir klasik tersebut, tak terkecuali humanisme. Humanisme terwujud dalam *paideia*, yaitu suatu sistem pendidikan Yunani Klasik yang bertujuan untuk menginterpretasikan konsep dari manusia ideal.¹⁹

Tepatnya, gagasan humanisme lahir pada kurun empat hingga lima abad sebelum Masehi, di era Plato dan Aristoteles. Kaum Sophis saat itu mengajarkan humanisme sebagai sebuah tradisi pendidikan disebut *paidea*. Kala itu istilah humanisme belum muncul, mereka hanya fokus pada manusia dan martabatnya melalui media drama, filsafat dan sejarah. Namun saat itu, pendidikan ini dirancang untuk orang bebas dan aristokrat. Ajaran ini lantas

¹⁵ Franz Budi Hardiman, *Filsafat Modern*, 4.

¹⁶ Franz Budi Hardiman, *Filsafat Modern*, 10.

¹⁷ Sumasno Hadi, 'Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya Dalam Sejarah Pemikiran Filsafat' dalam *Jurnal Filsafat*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, vol. 22, Nomor 2, 2012), 108.

¹⁸ Sumasno Hadi, 'Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya Dalam Sejarah Pemikiran Filsafat', 112.

¹⁹ Nur Fajar Absor, dkk., 'Tumbuh Dan Berkembangnya Humanisme Pada Masa Renaisans Abad Ke 14 Sampai 17' dalam *Jurnal Alur Sejarah*, (Jakarta: Universitas Indraprasta, vol. 3, no. 2, 2020), 214.

mempertahankan tradisinya hingga di zaman Alexander Agung dan menyebar ke Roma di masa keturunan Julius Caesar, Agustus, sampai kemudian konselor dan anggota dewan republik, Cicero mendefinisikan humanisme adalah program pendidikan dan budaya, serta ekspresi ideal di dalam konsep *humanitas*.²⁰

Istilah *humanitas* ini merupakan kunci dari perkembangan pendidikan bebas dan sifat-sifat moral kemanusiaan. Ia merangkum studi seperti filsafat, sejarah, sastra, retorika dan pidato, serta menjunjung nilai filantropis, kebajikan, kelembutan dan kebaikan. John Milton, seorang humanis Kristen abad ke-17, memberikan esensi kepada humanisme Cicero dengan “*a complete and generous education*”, sebuah pendidikan yang sempurna dan lembut. Pendidikan ini juga disebut cocok untuk seorang manusia sejati. Humanisme yang mengangkat dan mengembangkan nilai dan martabat manusia terus menyebar hingga masa Renaisans di Eropa, khususnya Italia abad ke-14 dan ke-15.²¹

Periode itu dinamakan sebagai awal dari masa modern. Di era ini, humanisme dapat kita klasifikasi perkembangannya menjadi tiga tahapan. *Pertama*, humanisme keagamaan, aliran ini banyak diikuti oleh umat Kristen moderat, seniman dan cendekiawan beraliran bebas. Mereka fokus pada nilai yang masih sama seperti humanisme sebelumnya. Salah satu tokoh humanismenya adalah Desiderus Erasmus (1469-1536), ia sebelumnya menerima kebaikan yang ditawarkan Injil, namun berbalik setelah melihat ajaran gereja yang terkesan menawarkan takhayul, sebaliknya citra yang terbangun adalah gereja yang otoriter dan dogmatis. Ia pernah mengeluhkan Kristen sebagai kebodohan yang dipuja, karena tidak menguasai keilmuan bahasa Latin Klasik. Karena saat itu sastra termasuk salah satu unsur pendidikan humanisme. Berbeda dengan Erasmus, Francis Bacon berpijak pada pengetahuan dan penemuan alam yang lebih bersifat akurat, ia tidak secara radikal melepaskan ajaran agama.²²

Fenomena itu tidak mengherankan melihat semangat humanisme di masa Renaisans sejatinya bukan menolak radikal Kristen atau anti-religius, melainkan membentuk martabat manusia yang mempunyai kehendak bebas, dan itu dicerminkan lewat pendidikan Klasik yang berjiwa seni tinggi dan bermoral, sementara saat itu gereja menjadi institusi yang banyak membatasi

²⁰ Perez Zagorin, “On Humanism Past & Present.” dalam *Jurnal Daedalus*, vol. 132, no. 4, 2003, 87.

²¹ Perez Zagorin, “On Humanism Past & Present.” dalam *Jurnal Daedalus*, 88.

²² Mulyana, ‘Humanisme Dan Tantangan Kehidupan Beragama Abad Ke 21’ dalam *Religious: Jurnal Agama dan Lintas Budaya*, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, Vol. 1 No. 1 (September 2016), 43.

aspek kebebasan tersebut lewat determinasi teologis mereka.²³ Kritik juga datang dari Jean-Jacques Rousseau, ia membedakan antara agama dari warga negara dan agama dari manusia, jenis pertama itu seharusnya tidak punya wewenang untuk mewajibkan keyakinan tertentu kepada warga negara dan tidak bisa dengannya mengalienasi yang tidak beriman, agama seharusnya tidak berkaitan pada pemutusan perkara dalam konteks kenegaraan.²⁴

Tradisi keilmuan yang dilakukan Francis Bacon, kemudian disusul oleh Isaac Newton dan lambat laun menjadi sebuah cikal dari sekulerisasi agama dan ilmu pengetahuan, sekaligus aliran kedua dari humanisme berikutnya. Humanisme sekuler ini lebih bercorak antropologis, Setelah pencerahan akal budi yang dikenal dengan gerakan *Aufklärung*, perkembangan ilmu pengetahuan menjadi diskursus yang berpengaruh di era ini. Situasinya menjadi sedikit dikotomi ketika pengetahuan kemudian dilawankan dengan agama, kepercayaan masyarakat terhadap agama semakin rendah dan memicu pemikiran humanis lain menolak Tuhan secara eksplisit. Beberapa di antaranya adalah Auguste Comte, Feuerbach, Marx, dan seterusnya.

Memasuki babak baru dari perkembangan humanisme abad ke-19, nilai-nilai humanis semakin berhadapan dengan ilmu-ilmu natural layaknya fisika, biologi yang dipandang krusial. Kehadiran ilmu-ilmu lain hanya meramaikan persaingan mata pelajaran baru di dunia modern. Itu ditandai dengan kajian ilmu humanis yang posisinya pun seperti peserta keilmuan era modern. Kemunduran humanisme ini sebelumnya telah diramal oleh Friedrich Nietzsche dalam kontestasi perebutan kekuasaan dan nilai kebenaran. Puncaknya adalah Perang Dunia I ketika memasuki abad ke-20, nilai kemanusiaan tidak menempati posisi manapun kecuali kehancuran dan kekecewaan.²⁵ Ramalan Nietzsche itu sejatinya sudah sempat dilihat oleh Jean-Jacques Rousseau dan diperingati bahwasanya segala kesengsaraan, korupsi dan kelicikan itu timbul berkat kehidupan bermasyarakat dalam ilmu pengetahuan dan budaya. Karena menurutnya, manusia itu dari awal memiliki kodrat yang baik.²⁶ Meskipun berbeda perihal kodrat manusia, Immanuel Kant juga sependapat apabila rasio tidak menyelesaikan perkara, maka keganasan alat-alat (dalam arti kemajuan teknologi) yang akan menghantarkan gendering perang.²⁷

²³ Sumasno Hadi, 'Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya Dalam Sejarah Pemikiran Filsafat', 111.

²⁴ Van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar Tentang Manusia*, penerj. Kris Bertens, (Jakarta: Gramedia, 99.

²⁵ Perez Zagorin, "On Humanism Past & Present.", 89.

²⁶ Van der Weij, *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017), 94.

²⁷ Van der Weij, *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia*, 106.

Setelah periode Perang Dunia I dan di antara masa Perang Dunia II itu kemudian lahir krisis kemanusiaan dan bersamaan dengannya muncul tahapan ketiga dari humanisme modern, yaitu anti-humanisme. Aliran ini merupakan respons atas humanisme yang mengandaikan otonomi subjek, menurut aliran ini gagasan mengenai subjek yang bebas berkehendak adalah delusi belaka.²⁸ Menurut aliran ini, produk-produk modernitas yang dicapai manusia dalam konteks budaya, politik, sosial, maupun ekonomi justru terlihat kontraproduktif dan menghancurkan humanisme itu sendiri. Anti-humanisme ini mengkritik pemujaan rasionalitas dan modernitas dengan menggunakan sistem berpikir alternatif untuk memahami dimensi yang tidak tersentuh sebelumnya. Pada tahap ini, tidak ada lagi kebenaran absolut atau pusat kebenaran sesuatu, melainkan terbuka terhadap pluralitas.²⁹

Ciri umum anti-humanisme adalah asumsi strukturalis bahwa bukan manusia dan praktiknya yang sentral dalam masyarakat, tetapi struktur yang bertindak dan membatasi manusia yang hanya menjadi pembawa dan pelaksana struktur.³⁰

Pembahasan anti-humanisme terus berkembang dan bergulir, bahkan hingga memasuki abad ke-21. Ada tiga pemicu ledakan anti-humanisme masih bergulir:³¹

1. Muncul pemerintahan otoriter, pemimpin, partai, dan gerakan yang mengancam demokrasi dan menarik warga negara yang merasa dicabut haknya oleh kapitalisme oleh nasionalisme, rasisme, dan penghasutan.
2. Budaya Postmodern yang memberikan banyak tekanan dan pemujaan pada perbedaan sehingga muncul gelembung filter yang membuat manusia tidak dapat melihat dan berbicara tentang kesamaan.
3. Masalah global seperti ketidaksetaraan, krisis lingkungan, krisis virus corona, dan konflik kekerasan dalam lingkup global mengancam kelangsungan hidup umat manusia.

Daripada itu, pembahasan humanisme masih menunjukkan tanda menuju kesempurnaan, ia memiliki kemungkinan untuk bertahan dengan redefinisi universal atau berakhir sia-sia seperti masa lalu.³²

²⁸ Mulyana, 'Humanisme Dan Tantangan Kehidupan Beragama Abad Ke 21' dalam *Religious: Jurnal Agama dan Lintas Budaya*, 44.

²⁹ Sumasno Hadi, 'Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya Dalam Sejarah Pemikiran Filsafat', 109.

³⁰ Christian Fuchs, 'Cornel West and Marxist Humanism' dalam jurnal *Critical Sociology*, Vol. 47, Issue. 7-8, 2021, 1221.

³¹ Christian Fuchs, 'Cornel West and Marxist Humanism', dalam jurnal *Critical Sociology*, 2021, 1221.

³² Perez Zagorin, "On Humanism Past & Present." dalam *Daedalus*, vol. 132, no. 4, 2003, 91.

C. Jenis dan Tokoh Humanisme Modern

Tiga tahapan humanisme itu menggambarkan bagaimana diskursus mengenai manusia terus berkembang. Sejatinnya sejarah humanisme terlalu kompleks, hal itu disebabkan humanisme yang dirumuskan oleh banyak kelompok dan aliran. Namun, penulis hanya akan fokus membahas aliran humanisme yang lebih populer saja. Mengutip Luik (1998), ada empat bentuk filosofis humanisme modern: humanisme Marxis, humanisme pragmatis, humanisme eksistensialisme humanisme Heidegger dan humanisme eksistensialisme.³³

1. Humanisme Marxis

Humanisme ini dibangun oleh Karl Marx, ia merupakan humanisme yang sekaligus berperan sebagai teori kritik sosial. Kita bisa mendefinisikan humanisme marxis sebagai sebuah tradisi filosofis dan pandangan dunia yang dibawa oleh Karl Marx yang mempertimbangkan eksistensi manusia sebagai aspek pusat dari sosial dan sejarah. Sebagai pusat, Marx melihat manusia dengan masalahnya perihal keterasingan, kapitalisme, dan perjuangan masyarakat kelas. Marx kemudian menggunakan demokrasi sosialis sebagai solusi untuk mengatasi isu-isu tersebut. Maka itu, perlu dipahami bahwa gagasan humanisme Marx berevolusi ke dalam gerakan sosial. “Manusia memang membuat sejarahnya sendiri, tapi mereka tidak membuat itu sebagaimana ia ingin, juga tidak dalam situasi yang mereka pilih, melainkan kondisi yang langsung bertemu, diberi dan bertransmisi dari masa lalu.”³⁴

Dengan pernyataan tersebut Marx ingin mengatakan bahwa untuk mencapai perubahan signifikan dalam perjuangan kelas, maka diperlukan upaya kolektif dan penyatuan dalam organisasi dan perjuangan. Demokrasi sosial menjadi alternatif yang layak untuk membahas persoalan global manusia.³⁵ Kita bisa melihat bahwa cita-cita humanisme yang diinginkan Karl Marx adalah berada dalam dunia kerja yang berpeluang mewujudkan kesejahteraan dan perdamaian.³⁶ Dunia kerja yang diharapkan oleh Karl Marx ialah ketika hak milik pribadi bisa untuk dihapuskan atau dengan kata lain pemusnahan sistem kapitalisme. Karena menurut Marx hak milik pribadi membuat manusia kemudian terasing di tengah pekerjaannya.

³³ Christian Fuchs, ‘Cornel West and Marxist Humanism’, *Critical Sociology*, 2021, 1220.

³⁴ Kalimat diterjemahkan dari teks asli: “Human make their own history, but they do not make it just as they please; they do not make it under circumstances chosen by themselves, but under circumstances directly encountered, given and transmitted from the past.” (Lihat: Christian Fuchs, ‘Cornel West and Marxist Humanism’, *Critical Sociology*, 2021, 1221)

³⁵ Christian Fuchs, ‘Cornel West and Marxist Humanism’, *Critical Sociology*, 2021, 1221.

³⁶ Van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar Tentang Manusia*, 133.

Sistem upah yang buruk, pekerjaan yang dilakukan dengan terpaksa dan bagai robot membuat manusia terikat jauh dari kebebasan dan semakin terasing dengan dirinya.³⁷

Sistem hak milik pribadi memacu kehidupan manusia dalam sebuah persaingan, kesuksesan yang lain adalah kerugian bagi yang lain. Buruh bersaing dengan sesama buruh, sementara pemilik modal dengan pemilik modal. Hubungan seperti itu membuat manusia terasing dari orang lain.³⁸

Di sisi lain, kelompok agamawan justru menilai manusia dalam pandangan Marx sudah tereduksi hanya sebagai faktor material dari fungsi lingkungan sosial. Manusia kehilangan aspek spiritualitasnya menuju sisi kehidupan yang tidak esensial, menjadi bagian produksi.³⁹

Manusia yang terasing melarikan diri kepada agama, mereka mencurahkan cinta Ilahi kepada Tuhan, alih-alih membangun persaudaraan antar sesama. Agama menjadikan manusia itu egois. Maka itu, “Manusia yang membuat agama, bukan agama yang membuat manusia,” merupakan kritik Marx yang sering kita dengar. Marx menggambarkan agama saat itu hanya sebagai jalan kabur dari realitas.⁴⁰ Humanisme Marxis memprogram kemanusiaan harus lewat perubahan ekonomi dan penghilangan perjuangan kelas, karena jika tidak manusia tidak akan bisa hidup dengan kebebasannya.⁴¹

2. Humanisme Pragmatis

Untuk mengetahui cita-cita humanisme dari filsafat ini kita harus mengetahui konsep pemikiran pragmatisme itu sendiri. Pragmatisme muncul sebagai sistem filsafat baru yang mengkritik bentuk-bentuk esensialisme filsafat tradisional terhadap pengetahuan. Sejak Descartes, fokus filsafat Barat yaitu menyusun aturan normatif fondasi pengetahuan manusia, dan itu dianggap sudah usang oleh para pendiri pragmatisme, seperti William James, John Dewey, dan Richard Rorty.⁴²

Pragmatisme bersifat kritis terhadap sistem-sistem filsafat lama, yang menurut penganut pragmatisme, telah membuat kesalahan mencari sesuatu yang puncak (*ultimate*), mutlak, dan esensi-esensi abadi. Para penganut pragmatisme menekankan sains empiris, dunia yang berubah dan masalah-masalahnya, dan alam sebagai seluruh realitas inklusif di luar keyakinan

³⁷ Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, (Jakarta: Gramedia, 2003), 102.

³⁸ Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, 98.

³⁹ György Markus, “Marxist Humanism” dalam jurnal *Science & Society*, Vol. 30 No. 3, 1966, 275.

⁴⁰ Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, 72.

⁴¹ Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, 76.

⁴² Yuventia Prisca Kalumbang, ‘Kritik Pragmatisme Richard Rorty Terhadap Epistemologi Barat Modern’ dalam *Jurnal Filsafat*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, Vol. 28, No. 2, 2018), 255.

ilmiah tidak mendapat tempat.⁴³ Kebenaran bukan lagi diukur dari satu premis dasar atau korespondensi, melainkan sejauh mana ia mampu menjamin dan memperoleh konsekuensi atau efek terhadap pengembangan hidup manusia yang lebih baik⁴⁴ Pragmatisme Dewey ingin berkata bahwa idealisme rasio-subjek bukan lagi digunakan untuk sebatas kepentingan teoritis-abstrak, melainkan tujuan hidup manusia yang aktual-konkret. Filsafat ini menekankan keberpihakan atas progresivitas subjek manusia untuk memanfaatkan kebebasan dan kekuatannya. Maka itu, meminjam analisis Jackson, pragmatisme Dewey mempunyai corak atau malah cikal bakal humanis.⁴⁵

Hubungan antara pragmatisme dan humanisme bisa dilihat dalam bentuk pendidikan. Mengutip George R. Knight, aliran pragmatisme yang mendasarkan kebenaran pada asas manfaat, mempengaruhi beberapa aliran pendidikan seperti progresivisme. Aliran ini memandang manusia sebagai yang mempunyai daya aktif dan kreatif, sehingga mampu untuk membuat perubahan sosial, politik dan ekonomi (rekonstruksionisme). Dengan pengalaman sebagai landasan epistemik manusia, pengetahuan manusia selalu mengalami kebaruan. Pragmatisme mengkritik pokok pemikiran filsafat yang mengandaikan absolutisme, maka itu tidak ada tempat bagi pengetahuan apriori. Pengalaman mengandaikan interaksi antar manusia dengan alam, kemudian membentuk pengetahuan-pengetahuan baru dan senantiasa bermanfaat dengan perubahan zaman. Kebenaran adalah apa yang berguna dan berfungsi.⁴⁶

Progresivisme menelurkan konsep masa depan manusia yang maju (futurisme), sebagaimana diungkapkan Nietzsche, “*Only we have created the world that concerns man!*” Hanya kita yang telah membuat dunia yang berpusat pada manusia. Hal itu pun disepakati oleh tokoh awal pragmatisme, William James, menurutnya dunia ini belum selesai, tidak lengkap, dan mudah dibentuk hingga kedatangan manusia. Proposal yang dibawa Nietzsche dan William James itu selaras dengan radikalisme Rorty atas *de-devinized* atau penolakan konsep Tuhan, yaitu tradisi yang menilai

⁴³ Wasitohadi, ‘Pragmatisme, Humanisme dan Implikasinya Bagi Dunia Pendidikan Indonesia’ dalam *Jurnal Satya Widya*, (Salatiga: Universitas Kristen Satya Wacana, Vol. 28, No.2. Desember 2012), 176.

⁴⁴ Yuventia Prisca Kalumbang, ‘Kritik Pragmatisme Richard Rorty Terhadap Epistemologi Barat Modern’, 259.

⁴⁵ Philip W Jackson, ‘John Dewey’ dalam buku *A Companion to Pragmatism*, ed. John R. Shook & Joseph Margolis, (UK, USA & Australia: Blackwell Publishing, 2006), 60.

⁴⁶ Wasitohadi, ‘Pragmatisme, Humanisme dan Implikasinya Bagi Dunia Pendidikan Indonesia’, 177.

tidak ada bentuk otoritas non-manusia yang manusia harus patuhi.⁴⁷ Ketiga pemikir itu berkontribusi dalam pengembangan *post-metaphysical* yang mengilhami humanisme signifikan yang mengusung kreativitas, praksis, pluralitas, dan kaya perspektif.

Humanisme pragmatis menurut James bukan sekedar mengkritik ide kekekalan dan transhistoris rasionalisme ataupun monisme, melainkan dunia yang bervariasi atau plural. Demikian, ide kebaruan yang dimaksud aliran pragmatisme lebih dengan nilai kebebasan berkehendak. Subjek manusia hadir sebagai penggerak dunia yang terpesona dengan pluralitas perspektif untuk menghadapi kontingensi dan ambiguitas.⁴⁸

Sementara itu, Schiller menegaskan jika humanisme adalah lawan dari aliran filsafat yang abstrak, intelektualis, dan membayangkan dunia lain. Bagi Schiller, diktum filsafat Protagoras, “*man is the measure of all things*,” manusia adalah ukuran dari segala sesuatu merupakan proposisi paling benar dan paling penting yang pernah ditemukan. Di *Studies in Humanism*, Schiller mendefinisikan humanisme sebagai sudut pandang filosofis yang sederhana, seputar permasalahan manusia dan pengalamannya secara filosofis dengan sumber daya pikirannya.⁴⁹ Meskipun begitu, ia tidak menganggap jika humanisme adalah bentuk paripurna dari filsafat yang inovatif.⁵⁰ Humanisme pragmatis dipandang dari berbagai tokoh sangat bercorak antroposentris. Ia mengedepankan kreativitas manusia untuk mengatasi permasalahan manusia, alih-alih ide abstrak yang tidak bisa dialami manusia.

3. Humanisme Eksistensialisme

Humanisme Eksistensialisme terbagi menjadi dua golongan, teistik dan ateistik. Soren Kierkegaard dan Jean-Paul Sartre merupakan bapak dari masing-masing aliran eksistensialisme tersebut. Keduanya memiliki pusat pemikiran yang sama yaitu bagaimana manusia bebas dan bertanggung jawab terhadap pilihannya. Namun, keduanya mempunyai sudut pandang dan situasi yang berbeda ketika merumuskan eksistensialisme masing-masing.

Kierkegaard lahir di paruh awal abad 19, ia bertumbuh dalam pendidikan keluarga yang beragama. Pemikiran eksistensialismenya muncul dengan membawa kritik terhadap gagasan sistem filsafat Hegel yang hendak merangkum seluruh pengetahuan terdahulu dan masa depan ke dalam konsep filsafat utuh. Karena merekam segala sesuatu, tak terbatas

⁴⁷ Ulf Schulenberg, “*Pragmatism, Humanism, and Form*” dalam *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [Online], XIII-2, 2021), 1.

⁴⁸ Ulf Schulenberg, “*Pragmatism, Humanism, and Form*”, 4.

⁴⁹ Ferdinand Canning Scott, *Studies in Humanism*, (Newyork: Macmillan, 1907), 12.

⁵⁰ Ulf Schulenberg, “*Pragmatism, Humanism, and Form*”, 4.

dan tidak terkondisikan maka ia bersifat ide absolut. Bahkan perasaan-perasaan manusia seperti kecemasan dan kemarahan dapat dipahami dalam kerangka filsafat ini. Hegel berasumsi bahwa proses dialektis dalam sejarah atau disebut Roh, akan mendamaikan semua yang beroposisi. Kierkegaard yang merefleksikan sistem filsafat itu dengan pengalaman hidupnya menilai filsafat itu tidak akan memadai. Filsafat Hegel itu tidak bisa memasuki pergulatan hidup manusia yang konkret.⁵¹

Bagi Kierkegaard pertanyaan relevan dalam filsafat bukan mengenai kodrat hakikat manusia atau demi pengetahuan absolut, karena hal itu tidak mampu membantu manusia memahami pergulatan eksistensial mereka, apalagi menentukan pilihan-pilihan konkret dalam hidup.⁵² *“apakah gunanya menemukan suatu kebenaran yang disebut objektif dan mempelajari sistem filosofis...bila tidak mempunyai arti mendalam untuk aku sendiri dan kehidupanku,”*⁵³ Ungkapan Kierkegaard tersebut bukan dalam konteks menolak sebuah sistem filsafat atau bahkan dogma agama, ia hanya mengalihkan fokus filsafat sebelumnya untuk membahas manusia secara eksistensial, akan tetapi memang dalam perjalanan intelektualnya tidak lepas dari kritik terhadap instansi gereja Denmark karena kepura-puraan dan kemunafikan karena melenyapkan peran individu manusia.⁵⁴

Gagasan humanisme Kierkegaard terletak pada idenya menjadi otentisitas eksistensi manusia. Kierkegaard membagi fase atau wilayah eksistensi manusia secara bertahap, umumnya manusia berada dalam dua tahap. *Pertama*, estetika, yaitu fase ketika manusia memilih hidup mengikuti kesenangannya dan hidup hanya untuk sensualitas subjektifnya. Pilihan hidup ini cenderung terancam dengan kehidupan yang membosankan. *Kedua*, adalah wilayah etis di mana manusia sudah bisa menimbang dan memilih mencari kebahagiaan dalam kebajikan moral. Ia melihat kesenangan eksternal hanya ilusi semata.⁵⁵

Namun, meskipun seseorang berada dalam tahap etis ia masih akan menghadapi ketakutan dan kecemasan. *“Tidak ada satu orang pun yang hidup di mana di bagian terdalamnya tidak ada kegelisahan, ketakutan, atau pun kecemasan terhadap sesuatu yang tidak diketahui”* merupakan kutipan dari Kierkegaard. Menurut Kierkegaard dua wilayah eksistensi sebelumnya masih terbatas atas perspektif dan kekosongan makna yang

⁵¹ Thomas Hidy Tjahya, *Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri*, (Jakarta: Gramedia, 2018), 48.

⁵² Thomas Hidy Tjahya, *Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri*, 65.

⁵³ Van der Weij, *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia*, 160.

⁵⁴ Paul W Kurtz, “Kierkegaard, Existentialism, and the Contemporary Scene.” dalam *The Antioch Review*, vol. 21, no. 4, 1961, 472.

⁵⁵ Paul W Kurtz, “Kierkegaard, Existentialism, and the Contemporary Scene,” 472.

luhur.⁵⁶ Wilayah eksistensi ketiga dari Kierkegaard adalah manusia yang mampu untuk membangun relasi dengan eksistensi yang abadi dan Yang Ilahi. Seseorang yang berada dalam tahap ini bergerak bukan karena motivasi baik atau buruk saja, ia melampaui itu dan terus membersihkan keterpusatan terhadap diri sendiri.⁵⁷

Humanisme eksistensialisme Kierkegaard, kemudian akan sangat berbeda dengan humanisme eksistensialisme Jean-Paul Sartre yang akan dibahas di bab berikutnya. Mereka melihat keluasan Ada atau Yang Ilahi dan manusia hanya bagian eksistensi yang terhubung terhadapnya. Meskipun demikian, kedua narasi humanisme mereka tidak komprehensif karena tetap hanya berkuat dalam pemaknaan antara manusia dengan Ada, tidak pada bagaimana hubungan keduanya. Humanisme ini juga berbeda dengan humanisme evolusionis Iqbal yang khas karena menyintesis pemikiran humanisme eksistensialisme dan mistisisme.

Aliran humanisme berikutnya muncul dari salah satu guru Jean-Paul Sartre, ia dengan tajam mengkritik bangunan filsafat eksistensialisme yang masih terkurung pada definisi metafisik.

4. Humanisme Heidegger

Humanisme Heidegger beranjak dari pertanyaan ‘bagaimana memulihkan makna kata humanisme?’ yang diajukan Jean Beaufret ketika melihat dominasi pemikiran Sartre atas eksistensialisme miliknya. Di satu sisi Heidegger yang muak dengan modernitas mengkritik filsafat modern yang meninggalkan wujud primordial dan setiap jenis humanisme yang dirumuskan golongan helenistik, Kristian, atau bahkan Marxist malah jatuh kepada pembatasan esensi manusia yang destruktif. Manusia diletakkan sebagai pusat penguasa alam semesta dengan inovasi teknologi yang mereka punya, kemudian berakhir pada peperangan atas ketidaktahuan nilai humanisme itu sendiri. Heidegger menyarankan untuk meninggalkan ‘isme’ tersebut dengan sejarah yang sudah terjadi.⁵⁸

Bagi Heidegger, humanisme terletak pada akar reifikasi, teknologi dan karakteristik sekularisasi dunia modern. Meskipun, kritik Heidegger terhadap modernitas tidak cukup hanya dipahami dari permukaan seperti reifikasi atau hilangnya yang transenden. Ia mengakar lebih jauh terhadap tradisi filsafat mengenai subjektivitas manusia, dimulai dari definisi

⁵⁶ Kierkegaard, *The Sickness unto Death*, diterjemahkan oleh Walter Lowrie, (Princeton: Princeton University Press, 1941), 32.

⁵⁷ Thomas Hidy Tjahya, *Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri*, 91.

⁵⁸ Perez Zagorin, “On Humanism Past & Present.” *Daedalus*, vol. 132, no. 4, 2003, 90.

manusia yang muncul di zaman Yunani kuno, bahkan hingga definisi Jean-Paul Sartre bahwa manusia itu mendahului esensinya.⁵⁹

Heidegger menjelaskan bahwa istilah *humans* muncul sebagai pembeda dari *barbarians* di zaman Romawi, yaitu orang-orang yang tidak saling berbagi atas nilai kebijaksanaan (*virtue*), pendidikan (*paideia*), dan keserjanaan (*eruditio*). Definisi itu bertahan dan terdefiniskan secara lebih ringkas dalam ungkapan Aristoteles, ‘hewan yang berpikir’, di mana rasionalitas atau daya berpikir menjadi kuncinya. Itu pula yang kemudian menginspirasi Descartes untuk mengeluarkan adagium filsafatnya ‘*Cogito, ergo sum*’ Aku berpikir, maka aku ada. Kategori berpikir lantas tak terbantahkan dan menjadi diferensiasi antara keberadaan manusia dan selainnya.⁶⁰

Pemikiran metafisik itu menurut Heidegger yang kemudian berimbas terhadap humanisme yang kosong akan makna. Karena permasalahan fundamental dari pembahasan humanisme adalah kegagalan dalam memahami makna Ada (*Being*), manusia itu ada di tengah keterlemparan. Namun, para pemikir kemudian justru membuat teori subjektivisme seakan kita adalah pusat dunia dan selain kita adalah objek manusia. Lalu muncul arti kebebasan sebagai ketidakterbatasan untuk bertindak dan memanipulasi objek. Kita adalah yang ditakdirkan oleh Ada, dalam kondisi terlempar, *thrown*. Maka itu, disebut *Da-sein*, yang ada di sana. Berdasarkan pemahaman itu, Heidegger tidak menganggap manusia sebagai *creator* di bumi, melainkan hanya gembala Ada.⁶¹

Heidegger mengatakan dengan jelas, gagasan Sartre yang membalik pikiran esensi sebagai pembatas manusia dan eksistensinya hadir lebih dahulu sejatinya tidak lepas dari diktum metafisik Descartes. Akhirnya menghasilkan makna humanisme yang tidak mengubah apapun. Termasuk lestariannya konflik antar manusia, bahkan dalam bentuk tertinggi seperti perang. Untuk menghindari kesalahpahaman, Heidegger tidak menolak pandangan mengenai esensi manusia, hanya saja ia mencurigai itu asumsi tersebut menutup pengetahuan akan hubungan keberadaan dengan Ada.⁶² Kecemasan Heidegger adalah definisi semacam itu tidak mengungkap

⁵⁹ Gail Soffer, “Heidegger, Humanism, and the Destruction of History” dalam jurnal *The Review of Metaphysics*, (Philosophy Education Society of America, Vol. 49, No.3, Mar, 1996), 547.

⁶⁰ Paul Livingston, *Martin Heidegger: The Letter on Humanism*, (series of lectures by Paul Livingston, Villanova University, 2005), 4.

⁶¹ Paul Livingston, *Martin Heidegger: The Letter on Humanism*, (series of lectures by Paul Livingston, Villanova University, 2005), 5.

⁶² Gail Soffer, “Heidegger, Humanism, and the Destruction of History” dalam jurnal *The Review of Metaphysics*, 548

martabat manusia yang sejati.⁶³ Demikian, kritik Heidegger atas humanisme dapat disimplifikasi bahwa bagi dia humanisme hanya mengganti kemanusiaan manusia dengan ide kemanusiaan manusia. Ia terjebak dalam kebingungan dan ketercerabutan dari keluasan Ada.⁶⁴

⁶³ “*On the contrary, our sole consideration is that the highest humanistic determinations of the essence of man have not even heard about man's real dignity.*” Martin Heidegger, Letter on Humanism, diterjemahkan oleh Miles Groth.

⁶⁴ Saumya Malviya, *Heidegger's Critique of Humanism and Some Lessons for Social Sciences*, <https://www.thenewlearn.com/2017/05/heideggers-critique-of-humanism-and-some-lessons-for-social-sciences/> diakses tanggal 21 Maret 2023 pukul 21.35 WIB.

BAB III

KONSEP EKSISTENSIALISME DAN MANUSIA JEAN-PAUL SARTRE

A. Pengertian Eksistensialisme Sartre

Sebagaimana yang sudah kita ketahui bahwa sejarah eksistensialisme bukan seumur jagung, bahkan hingga saat ini nilai-nilai eksistensialisme itu masih dipegang oleh sebagian manusia, dan di bab ini saya akan menggambarkan akar pemikiran eksistensialisme dari sudut pandang Jean-Paul Sartre sendiri. Pada bab ini saya akan menerangkan secara kritis kehidupan Sartre mulai dari masa kecilnya hingga masa tuanya yang praktis menjalankan kehidupan seorang eksistensialis.

Sartre dalam bukunya *Les Mots* (1964) menceritakan kehidupan masa kanaknya yang penuh dengan kepahitan, sebagian besar pembacanya menyebut buku ini merupakan puncak dalam masa karya literatur Sartre.¹ Jika kita membaca buku itu akan tampak jelas benang merah yang kelak akan merajut pemahaman kita atas pemikiran-pemikiran Sartre mengenai manusia berdasarkan penggambaran dari pengalamannya tersebut.

Pada halaman-halaman awal *Les Mots*, dikisahkan kala itu kondisi keluarga Sartre yang sedang buruk, Ibunya, Anne-Marie dalam kondisi lemah hingga air susunya mongering, sementara Sartre bayi sakit-sakitan. Sartre menggambarkan kondisi itu dengan menuliskan, “Aku terjun ke tengah dunia yang semrawut, penuh khayalan sederhana dan berhala kasar,”² penggambaran dunia yang tidak pasti menjadi pembuka dalam buku ini.

Di halaman berikutnya, Sartre menceritakan dirinya yang dicintai semua orang, berkat budi luhur yang ia akui ia lakukan tanpa paksaan. Dia merasa dicintai semua orang dan bak aktor yang menarik banyak perhatian hingga memperoleh kebebasan mewah.³ Meskipun di titik ini dia mulai sadar ada sesuatu yang salah dengan matanya. Ia pada akhirnya menemukan sensasi pengalaman baru, ketika ia merasa seperti kodok. Momentum itu mengubah pandangan Sartre mengenai *l'autre* dan *le regard* ('yang lain' dan 'tatapan mata').⁴

Sartre kecil dahulu sempat menyadari pesonanya sehingga tak salah jika ia menyebut masa itu bak surga karena menjadi pusat perhatian, akan tetapi babak ketika dia dipandang seperti kodok merupakan kejatuhan baginya, *ma*

¹ Kriss Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, (Jakarta: Gramedia, 2019), 81.

² Jean-Paul Sartre, *Kata-Kata*, penerj. Jean Couteau, (Jakarta: Gramedia, 2009), 7.

³ Jean-Paul Sartre, *Kata-Kata*, penerj. Jean Couteau, 17.

⁴ A. Setyo Wibowo, “Eksistensi Kontingensi” dalam *Filsafat Eksistensialisme: Jean-Paul Sartre*, (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 25.

chute originelle, c'est l'existence de l'autre, “adanya yang lain, itulah awal kejatuhanku.”⁵ Itu memberikan pondasi bahwa eksistensi lahir dari pandangan orang lain. Padahal jika ditelisik kembali, atribusi tampan ataupun jelek dari orang lain merupakan hal yang kontingen dan selalu bisa dianulir sehingga tak bermakna apa-apa.

Namun, karena “tatapan” dan “yang lain” memunculkan itu maka ia adalah elemen yang ditandai untuk disingkirkan dari horizon eksistensialisme sartrian. Ia yang membatasi ruang kebebasan kita.⁶

Momentum kejatuhan kedua adalah ketika sosok Joseph Mancy hadir dan merebut Ibu Sartre, selain itu ia juga mereduksi kebebasan Sartre di mana Sartre sering dipaksa untuk menyelesaikan soal-soal aljabar dan disebut tidak pintar karena tidak mampu mengerjakannya, seringnya paksaan itu berakhir dengan tampan.⁷

Sebelum kehadiran bapak tiri itu Sartre merupakan anak yang pandai di bawah pengajaran kakeknya yang berlatar Kristen Protestan, meskipun ia dididik dengan Kristen Katolik mengikuti neneknya. Alhasil Sartre sempat mengalami masa kanak bahagia dengan dipenuhi buku-buku di perpustakaan kakeknya. Ia bahkan sempat berangan untuk menjadi penulis yang besar.⁸

Sartre sempat pindah ke La Rochelle setelah ibunya menikah lagi, dan di situ ia merasa dibuang. Namun, beberapa tahun kemudian ia kembali ke Paris untuk bersekolah di beberapa tempat antara lain; *Louis-le-Grand* dan *Ecole normale superieure*. Sartre pun melanjutkan perjalanan akademisnya dengan mengaja di berbagai *lycees* (sekolah tinggi), setelah sebelumnya mengambil *Agregation de philosophie* di tahun 1929. Ia mengajar di Le Havre, Laon dan Paris mulai tahun 1931 dan di masa itu pula ia mempelajari fenomenologi Husserl, bahkan mendalaminya dua tahun berikutnya di “Lembaga Prancis” Berlin. Mulai dari periode ini banyak sekali karya Sartre yang bertema filsafat hingga novel. Bahkan ia sempat dinobatkan sebagai penerima Hadiah Nobel bidang kesusastraan, akan tetapi ia tolak dengan alasan itu akan mengurangi kebebasannya karena dimasukkan ke dalam golongan borjuis atau kapitalis.⁹

Sartre yang kita kenal dengan gagasan kebebasan mutlaknya pada periode September 1933 sampai Maret 1934 sedang belajar memahami fenomenologi Husserl di Berlin. Uniknya saat itu, dia tidak menggubris sosok Adolf Hitler yang pelan-pelan sedang melakukan pembersihan terhadap lawan

⁵ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Neant: Essai d'ontologie Phenomenologique* (Paris: Tel Gilmar, 1943), 302.

⁶ A. Setyo Wibowo, “Eksistensi Kontingensi” dalam *Filsafat Eksistensialisme: Jean-Paul Sartre*, 27.

⁷ Annie Cohen-Solal, *Sartre*, (Paris: Gallimard, 1985), 77.

⁸ Kriss Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, 83.

⁹ Kriss Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, 87.

politiknya, bahkan hingga tragedi penyerbuan Nazi di Prancis tahun 1939 Sartre masih bingung dan tidak percaya dengan yang terjadi. Padahal rekan sejawat Sartre yang berintelektual kanan bisa langsung menyadari potensial ancaman dari gerakan Nazi yang dipimpin Hitler. Saat itu Sartre hanya menceritakan dirinya yang sedang sibuk menulis *La Nausee* dan mempelajari filsafat Husserl dan Heidegger.¹⁰

Setelah tragedi Nazi barulah Sartre membuat deklarasi kepada para penulis dengan menyinggung rasa tanggung jawab politis mereka guna mencegah terjadinya hal buruk. Di fase ini nampak Sartre yang mulai menggeser perhatiannya sedikit kepada dimensi sosial dan politik. Mulai dari sini tercatat Sartre yang kemudian mulai mendukung gerakan-gerakan komunisme yang dulu dia tidak ikuti, bahkan ia mendukung rezim Stalin dan Mao Zedong, seperti tercatat dalam buku karya Denis Bertholet yang disadur oleh Setyo Wibowo. Pada tahun 1952 Sartre mendukung total rezim diktatorial Stalin dan empat tahun kemudian menyesal setelah Uni Republik Soviet Sosialis menyerbu Budapest, Hungaria (1956).¹¹

Keputusan Sartre untuk mendukung pemimpin-pemimpin rezim itu sedikit membingungkan bahkan kontradiktif, itu tak lepas dari tulisannya di *Les Mains Sales* (1948), “kepentingan partai atau kepentingan revolusi sering disalahgunakan untuk menjustifikasi apa pun.” Menyadur kembali pertanyaan dari Setyo Wibowo, bagaimana Sartre ini bisa menulis hal tersebut, tetapi di satu sisi juga menjadi buta hingga mendukung rezim, seperti Mao Zedong di mana saat itu jutaan orang dikirim ke kamp kerja paksa demi munculnya “budaya baru, manusia baru” di Cina?¹²

Sartre pun pernah membuat kontroversi ketika menolak perang kolonial Prancis terhadap Aljazair, ia dikedam oleh para veteran perang Prancis saat itu hingga rumahnya diteror untuk ancaman penembakan. Kebingungan Sartre berlanjut ketika tahun 1979 – saat itu umur dia sekitar 74 dengan kondisi lemah dan buta – ia membantu menanggapi permintaan para intelektual untuk membuat konferensi pers terkait penyelamatan *boat people*¹³ Vietnam.¹⁴

Selain dari sikap kontingen atau *plin-plan* Sartre yang perlu disorot, kehidupan Sartre di masa kecil pun menjadi kunci dari prinsipnya sebagai seorang ateis. Hal itu berkaitan dengan pemikiran Sartre yang menganggap

¹⁰ A. Setyo Wibowo, “Eksistensi Kontingensi” dalam *Filsafat Eksistensialisme: Jean-Paul Sartre*, 16.

¹¹ Denis Bertholet, *Sartre*, (Paris: Plon, 200) hal, 391-397.

¹² A. Setyo Wibowo, “Eksistensi Kontingensi” dalam *Filsafat Eksistensialisme: Jean-Paul Sartre*, 18.

¹³ Cerita mengenai *boat people* dapat diakses di sini: <http://refugeehistory.org/blog/2020/8/24/boat-people-a-tale-of-two-seas>

¹⁴ A. Setyo Wibowo, Eksistensi Kontingensi dalam *Filsafat Eksistensialisme: Jean-Paul Sartre*, 21.

Tuhan sebagai ‘Yang Lain’, yang selalu mengobjekkan eksistensi kita. Dalam *Words* ditulis Sartre seperti berikut:

Hanya sekali aku punya perasaan bahwa Dia ada. Aku bermain dengan korek api dan telah membakar sebuah keset; aku sibuk menghilangkan bekas-bekas kejahatanku, ketika tiba-tiba Tuhan melihat aku. Aku merasakan sorot mata-Nya di dalam kepalaku dan pada tanganku; aku berputar-putar di kamar mandi, kelihatan secara mengerikan, bagaikan bulan-yang hidup. Aku diselamatkan karena kegusaran. Aku naik darah karena tingkah laku yang begitu kurang ajar dan menyeranah-Nya, sambil bergumam seperti kakekku: “*Sacré nom de Dieu de nom de Dieu de nom de Dieu*”. Tidak pernah ia menatapku lagi.¹⁵

Cuplikan itu menyimbolkan Sartre yang tidak terima dan mual ketika merasa semua tindakannya dilihat oleh sosok Maha Kuasa yang dikenalkan oleh keluarganya. Perasaan itu membawa penolakan Sartre atas Tuhan.

Perubahan sang filosof eksistensialis ini jika diperhatikan bergerak ke arah yang lebih humanis, alih-alih mementingkan kebebasan individual. Sekalipun sejatinya ia pernah menyampaikan pidato yang menjelaskan pandangan filsafatnya yang bercorak humanis, akan tetapi setelah pidato itu juga ia membuat keputusan-keputusan kontroversial. Pilihan-pilihan Sartre yang terombang-ambing itu secara eksplisit menuliskan pemikiran kontingensinya dalam kehidupan praktis sang filosof. Pidatonya yang terkenal di Paris pada hari Senin, 29 Oktober 1945. Pidato yang lahir pasca Perang Dunia kedua ini kemudian ditranskrip, di sana mengandung pandangan-pandangan umum Sartre mengenai eksistensialisme yang dia bawa saat itu. ‘Eksistensialisme adalah Humanisme’ merupakan poin utama yang dimaksudkan Sartre kala itu, ia bersungguh-sungguh ketika menepis segala tuduhan buruk terhadap aliran eksistensialisme.¹⁶

Dalam buku tersebut, Sartre menunjukkan ketika eksistensialisme ini sempat menjadi sebuah tren di mana kemudian disematkan kepada banyak objek, seperti musisi itu seorang eksistensialis atau penulis itu seorang eksistensialis, sehingga tidak jelas acuan tertentu yang dimaksud dengan seorang eksistensialis. Namun eksistensialisme bukan hal yang sulit untuk didefinisikan, menurutnya pembagian aliran ini ke dalam dua jenis menjadi religius dan non-religius adalah bagian yang sulit ketika membahas eksistensialisme. Ia menggolongkan Karl Jaspers dan Gabriel Marcel ke dalam bagian pertama, sementara golongan non-religius itu adalah Heidegger dan sebagian besar kaum eksistensialis Prancis termasuk dirinya. Bagi Sartre

¹⁵ Jean-Paul Sartre, *Words*, (Harmondsworth: Penguin Books, 1976), 65.

¹⁶ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, penerj. Cep Subhan, (Yogyakarta: Jalan Baru, 2021), hal 1.

meskipun dua jenis aliran ini berbeda, tapi mereka tetap meyakini eksistensi mendahului esensi atau subjektivitas sebagai titik tolak manusia.

Dalam penjelasan mengenai aliran ini Sartre datang lewat pidatonya dengan sebuah analogi yang akan mendekatkan terhadap maksud dari eksistensi mendahului esensi. Ia menggunakan buku dan pisau pembuka surat sebagai contoh. Kita mengamati dua objek ini sebagai sesuatu yang diproduksi, bahkan bukan hanya dua itu saja, banyak objek yang ada hadir dengan sebuah formulasi yang sebelumnya dibentuk. Bukankah kita meyakini jika buku dan pisau tersebut harus ada dengan sebuah nilai tujuan tertentu? Artinya ia memang dibuat untuk memenuhi tujuan tertentu.¹⁷ Tidak mungkin jika semua barang yang diproduksi itu hadir tanpa adanya sebuah ide yang ditetapkan oleh seorang pengrajin. Oleh karena itu kita bisa menyatakan jika eksistensi buku dan pisau itu wajib didahului oleh ide produksinya, di mana menyangkut semua bahan dan karakter serta apapun yang berkaitan dengan produksi tersebut. Maka itu, jika dilihat secara teknis, kita bisa mengatakan 'produksi mendahului esensi'.¹⁸

Bagaimana dengan manusia? Sartre menerangkan dari aspek Tuhan sebagai sosok yang superlatif, sekalipun ia lebih senang untuk menggunakan sebutan seniman superlatif. Terlepas dari konsep tentang Tuhan milik siapa yang kita yakini, dalam satu hal kita sepakat jika kehendak itu datang setelah pemahaman atau ilmu, atau setidaknya menyertai pemahaman. Bisa dibayangkan tidak ada kemungkinan Tuhan menciptakan manusia itu tanpa sebuah ilmu mengenai bagaimana manusia terbentuk atau lebih penting lagi mengapa manusia harus diciptakan? Dalam taraf ini, Sartre menyamakan proses dan tujuan objek-objek produksi dengan cara manusia mengada. Sartre menuliskan manusia sebagai hasil dari 'inteligensia ilahiah'.

Bahkan, kelompok ateisme di abad 18 meyakini apa yang disebut dengan 'kodrat manusiawi', mereka menolak eksistensi Tuhan tetapi percaya jika ada yang dimaksud dengan konsep universal manusia. Dalam hal ini, mereka tetap sama seperti yang meyakini adanya esensi sebelum eksistensi.

Sementara itu, Sartre menilai jika paham eksistensi yang dia bawakan jauh lebih konsisten daripada kelompok eksistensialisme ateis selainnya. Ia memulai dengan mengandaikan ketiadaan realitas Tuhan sebagai yang menaruh esensi terhadap eksistensi manusia. Cara pandang Sartre yang mengatakan manusia bebas menentukan esensinya, jika tidak ada eksistensi Tuhan yang mengonsepsikan esensi tersebut, membuat seolah argumentasi eksistensialismenya sempurna jika tanpa Tuhan. Ia menguatkan kesan dirinya sebagai seorang eksistensialis ateis yang konsisten atau dapat diambil pesan

¹⁷ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 31.

¹⁸ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 32.

bahwa Sartre menolak Tuhan hanya karena kehadirannya yang memberikan batasan atas eksistensi manusia.

Sartre menerangkan makna dari eksistensi mendahului esensi melalui tiga tahapan, yakni manusia eksis dengan eksistensinya; ia lalu mematerialisasi dalam dunia hingga kemudian menjumpai dirinya sendiri; terakhir ia mulai mendefinisikan dirinya sendiri. Bagaimana Sartre mendeskripsikan proses pertama eksistensi manusia itu mirip dengan cara Heidegger menggambarkan manusia yang berada dalam keterlemparan (*geworfenheit*).¹⁹ Kondisi itulah yang memaksa manusia mendefinisikan dirinya sendiri setelah ia terlempar ke dalam sebuah eksistensi.²⁰

Manusia yang menentukan dirinya sendiri, sama dengan manusia yang mempunyai kemampuan untuk memproyeksikan dirinya akan terbentuk seperti apa yang dia kehendaki. Doktrin ini diperkuat dengan fakta bahwa hanya manusia yang menyadari proyeksi yang ia kehendaki, bukan meja, tumbuhan atau bahkan makhluk seperti hewan. Mereka bisa bergerak sesuai kehendaknya, mereka makan dengan kehendak untuk makan, tapi mereka tidak menyadari atau memproyeksikan apapun dari kehendak yang mereka punya. Ini tak bisa lepas dari definisi kehendak pada manusia yang didefinisikan oleh Sartre, yaitu keputusan sadar setelah kita menjadikan diri kita sendiri sebagaimana adanya. Namun, perlu diingat kesadaran dalam berkehendak ini di mana didorong proyeksi bebas kita terhadap sesuatu, mendapat konsekuensi pertama yaitu keharusan bertanggung jawab dari keputusan yang dibuat. Maka kebebasan dalam eksistensialisme adalah kebebasan yang diiringi dengan keharusan bertanggung jawab, ia bukan kebebasan yang tidak terikat apalagi destruktif, setidaknya ketika seseorang meyakini nilai moral tertentu maka ia harus bertanggung jawab sesuai dengan moral universal itu. Karena ia bukan bertanggung jawab terhadap dirinya sendiri, tapi seluruh manusia.²¹

Lebih lanjut doktrin kebebasan Sartre mengungkapkan manusia tidak akan memilih sesuatu yang mengandung kejahatan, dan tidak ada hal yang berimbas baik bagi kita apabila hal itu tidak membawa kebaikan bagi seluruh umat manusia. Dengan kata lain, manusia eksistensialis yang digambarkan oleh Sartre adalah mereka yang memilih citra sebagaimana yang mereka maksud tetapi juga harus mengetahui tanggung jawab yang akan ia ampu kelak. Namun, kenyataannya ketika manusia hendak mewujudkan dirinya menjadi sosok yang ia maksudkan, tindakan-tindakan mereka tidak mencerminkan bayangan atas sosok yang dicita-citakan tersebut.²²

¹⁹ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 34.

²⁰ Lili Tjahyadi, "Ateisme Sartre: Menolak Tuhan, Mengiyakan Manusia," dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre* (Yogyakarta: Kanisius), 128.

²¹ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 35.

²² Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 36.

Pada dasarnya kita selalu cenderung memilih yang menguntungkan untuk kita, tapi Sartre mensyaratkan tindakan itu harus pula berefek baik untuk seluruh umat manusia. Maka itu, jika kita mencitrakan satu figur untuk kita dalam, figur itu harus valid juga bagi semua orang dan zaman. Inilah yang akhirnya membuat kita harus bertanggungjawab terhadap seluruh manusia. Mengapa Sartre mengharuskan tanggungjawab di atas sebuah kebebasan? Padahal, munafik atau yang diistilahkan Sartre dengan *bad faith* (itikad buruk), ketika kita mengandaikan situasi ketika tidak adanya tanggungjawab dan semua manusia tidak memanfaatkan itu.²³ Olehnya, tanggungjawab ada untuk menjamin adanya keselamatan bagi kemanusiaan atau tidak adanya perusakan dari perbuatan yang semena-mena dan ceroboh. Dalam novel *The Brother Karazamov* karya Dostyevski, disebutkan “Kalau tidak ada Allah, semuanya boleh.” Sartre meyakini itu dan merumuskannya menjadi “karena manusia bebas, maka Allah tidak ada”, di mana itu memungkinkan adanya *chaos* sehingga muncul gagasan tanggung jawab yang terjadi antara inter-subjektivitas.²⁴

‘Eksistensialisme adalah Humanisme’ berangkat dari pikiran Sartre yang meletakkan nilai kemanusiaan lebih tinggi dari kebebasan. Meskipun demikian, Sartre menyandingkan rasa derita persis setelah tanggungjawab, hal itu disebutnya sebagai derita murni dan sederhana. Untuk membantu pemahaman kita, ia menceritakan peran seorang pimpinan militer yang menginstruksikan penyerangan dengan nyawa sepuluh atau dua puluh pasukan bergantung padanya. Itu yang dinakamakan derita tanggungjawab. Sartre juga konsisten ketika mengandaikan kondisi manusia yang tanpa Tuhan sehingga ia mengatakan bahwa tanpa Tuhan manusia pun harus memiliki nilai moral apriori yang dapat dipegang. Tak ayal, tanggungjawab, kejujuran, dan nilai tertentu menjadi penting untuk dilaksanakan dengan serius. “Tak ada apapun yang akan berubah andai Tuhan tidak eksis; kita akan mendapati standar-standar kejujuran, progres, humanisme yang sama, dan kita akan mengubah Tuhan menjadi sebuah hipotesis usang sampai pemahaman kita atas sosoknya mati dengan sendirinya.”²⁵

Sartre begitu mengedepankan tindakan sebagai yang mendefinisikan manusia. Harapan atau cita-cita yang tidak dibangun melalui serangkaian perbuatan yang berkelindan pun mendapat kritik darinya. Karena seorang eksistensialis seperti Sartre meniadakan kehadiran Tuhan, bagi dia setiap manusia berada dalam situasi “penelantaran”, karena dikutuk untuk menentukan arah hidup sendiri, mengemban kebebasan dengan derita tanggungjawab tadi dan keadaan kita yang hanya memercayai tindakan kita

²³ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 38.

²⁴ Lili Tjahyadi, “Ateisme Sartre: Menolak Tuhan, Mengiyakan Manusia,” 129.

²⁵ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 41.

tanpa selain itu adalah kondisi “putus asa” dalam proses eksistensi kita. Maka itu, Sartre tidak memercayai sikap berharap pada sesuatu di luar dirinya, manusia hanya bisa didefinisikan lewat tindakan dan hasil dari itu.²⁶ Ketika menjelaskan transendensi eksistensial pun, itu merujuk kepada proses manusia yang terus mengatasi dirinya, bukan mengatakan ada sesuatu yang lebih eksis dari manusia itu sendiri.²⁷

Sartre sempat mengutip perkataan dari kaum Marxis, di sana mereka menyebutkan jika memang manusia dibatasi oleh kematiannya, akan tetapi mereka mengingatkan peranan kawan atau negara yang mampu membantu kita. Merespons hal ini, Sartre berkomentar tanpa menyalahkan konsep bergantung kepada di luar diri, justru sebaliknya. Ia membayangkan dirinya akan menjadi pribadi yang menggantungkan hidupnya kepada rekan-rekan seperjuangan atas dasar komitmen yang sama terhadap satu tujuan. Ini seperti mengharapkan tidak ada trem kereta yang tergelincir saat kita menunggu seorang teman di dalamnya. Namun, ia cemas sehingga tidak bisa semata yakin bersama mereka sebab memiliki satu kebaikan dan komitmen yang seragam. Manusia adalah makhluk yang bebas, sehingga tidak ada kodrat yang dapat saya yakini. Menurut Sartre bisa jadi saat sebuah Revolusi Rusia itu berhasil, revolusi itu akan mengalami perubahan ke arah fasisme setelah ia mati. “Maka itu, saya mesti membatasi diri saya sendiri pada apa yang bisa saya lihat” ucap Sartre dalam pidatonya.²⁸

Sartre meragukan ilusi dari sebuah harapan kepada orang lain, menurutnya yang nyata adalah tindakan kita bukan gerakan partai yang dipimpin oleh sekumpulan orang dengan visi yang sama. Sartre tidak menjadikan itu mustahil, di sini yang ia tekankan adalah bagaimana manusia sebagai seorang individu harus bertanggung jawab atas tindakannya sendiri. Bahkan Sartre sendiri pun faktanya mengalami perubahan-perubahan yang cukup signifikan dalam membuat keputusan di hidupnya, sebagaimana tercatat dalam sejarah.

Berdasarkan apa yang telah dipaparkan di atas, kita bisa mulai melihat jika doktrin eksistensialisme ini merupakan doktrin yang melawan pemahaman pasif atau yang seperti tercermin pada aliran Quietisme. Eksistensialisme percaya jika yang nyata dari manusia adalah tindakannya, bahkan jika proyeksi manusia tidak terimplementasikan sebagai sebuah tindakan maka itu hal yang sia-sia. Sartre tidak peduli dengan intensi dari sebuah tindakan. Karena intensi tidak bisa dilihat sementara tindakan bisa dilihat, sehingga yang eksis hanya tindakan, “Manusia hanyalah apa yang dia

²⁶ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 48.

²⁷ Muzairi, “Kebebasan Manusia dan Konflik dalam Pandangan Eksistensialisme Jean-Paul Sartre, dalam *Esensia* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, vol. XIII, no. 1, 2012), 52.

²⁸ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 50.

proyeksikan atas dirinya sendiri. Dia eksis hanya sampai tingkatan dia mewujudkan dirinya sendiri, oleh karena itu dia tak lebih dari gabungan tindakan-tidakannya, ia adalah wujud dari kehidupannya sendiri,” begitu Sartre menjelaskan mengenai doktrinnya.²⁹

Konsekuensi dari pemikirannya yang konsisten adalah tidak ada yang namanya hereditas atau lingkungan yang menentukan seseorang menurut Sartre, dan itu dianggap sebagai optimisme dalam aliran eksistensialisme ini, sehingga seorang pengecut tidak akan selamanya menjadi pengecut dan seorang pahlawan tidak selalu melahirkan anak pahlawan. Semua takdir kita bentuk sendiri melalui rangkaian tindakan dalam kebebasan.

Kepercayaan Sartre terhadap kebebasan manusia membawanya mendapatkan kritik apabila pemikirannya memenjarakan manusia dalam subjektivitas individual. Sepertinya hal ini berkaitan dengan keputusan Sartre yang memilih tidak memasuki partai dan disebut sebagai borjuis oleh kelompok komunis. Hal itu nampak jelas dalam esainya ‘Eksistensialisme adalah Humanisme’ ketika ia membela pandangannya dari tuduhan tersebut dengan menyangsikan konsep kolektivisme dan menolak sebagai seorang borjuis.

Di samping itu Sartre malah membela filsafatnya sebagai aliran yang optimis dan membuat manusia bermartabat. Itu karena, selain dengan kita yang akhirnya dituntut untuk percaya pada tindakan sendiri alih-alih harapan semu, pun manusia tidak dinilai sebagai sebuah objek dari efek materialisasi di mana kita dilihat hanya seperti properti, meja dan benda lain. Subjektivitas yang dipikirkan Sartre pun tidak mengisolir eksistensi manusia lainnya, lebih daripada doktrin *cogito* milik Descartes. Sartre mengatakan ketika eksistensialis berpikir, maka ia juga menyadari ada eksistensi seperti dia yang hadir. Orang lain pun menjadi mediasi untuk eksistensi kita, kemudian terjadi di mana kebebasan kita pun berhadapan dengan kebebasan yang lain, sehingga itu disebut dengan dunia inter-subjektivitas.³⁰

Konsistensi sebagai seorang ateis berdasar pada pemikirannya dalam mengonsepsikan Ada secara radikal, ada dua distingsi Ada yang Sartre bentuk, *pertama*, yaitu jenis Ada seperti pada benda-benda, ia ada begitu saja dan identik dengan dirinya sendiri, Sartre menyebutnya *etre-en-soi* (Ada-bagi-dirinya). *Kedua*, jenis ini Ada yang khas pada manusia di mana ditandai dengan kesadaran. Ia berbeda dengan jenis sebelumnya, karena kesadaran ini mampu untuk menidak (*neantisation*). Kemampuan ini meniscayakan manusia yang selalu dapat menegasi apa saja yang hendak menentukan dia, sementara Ada seperti benda tidak bisa melakukannya.

²⁹ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 51.

³⁰ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 58.

Maka itu, ateisme Sartre adalah konsekuensi logis dalam pemikirannya sendiri, sebab menurut dia Tuhan sebagai sosok dengan sifat-sifat-Nya yang abadi, akan tetapi sekaligus dengan kekuasaan-Nya dalam berkehendak akan menjadi eksistensi yang kontradiktif. Sebab – setidaknya dalam ontologi Sartre – kesadaran Tuhan sendiri akan selalu meniadakan eksistensinya yang ajek dan abadi tersebut.³¹

Distingsi Ada yang dilakukan Sartre lantas merupakan kunci bagi pembacanya untuk memahami doktrik ‘eksistensi mendahului esensi’. Manusia yang dengan kesadarannya selalu menidak dipastikan tidak memiliki sebuah esensi seperti kodrat dari Tuhan atau kodrat manusiawi lainnya yang membatasi kebebasan manusia. Sebab jika dikatakan manusia memiliki kodrat atau esensi, maka semua pertumbuhan yang terjadi berada dalam aturan substansi yang sudah ada, seperti benda-benda. Proses manusia yang terus menidak setiap esensinya saat itu adalah kebebasan yang tiada henti. Kebebasan ini disebut Sartre sebagai sebuah kutukan.

Sartre sendiri menilai kehidupan ini juga sebagai absurditas tanpa makna. Tidak ada alasan manusia untuk berada. Namun, dalam eksistensialismenya Sartre mengatakan jika makna dapat diberikan secara subjektif bergantung atas cara kita menggunakan kebebasan yang ada. Tujuan manusia adalah merealisasikan kemungkinan, potensi, probabilitas yang ada, ia menetapkan esensi hidupnya sendiri tanpa kodrat dari Tuhan.

Seorang yang punya tujuan untuk membawa perdamaian lewat rtonggak revolusi tidak bisa melakukan itu sendiri, ia memerlukan tindakan lain dari individu di luar dirinya. Inilah lingkungan di mana terdapat intersubjektivitas di dalamnya, kehadiran manusia lain bagi Sartre kemudian berubah menjadi penguat dari adanya eksistensi kita – setelah sebelumnya menganggap mereka neraka – sehingga tindakan kita tentunya akan memengaruhi tindakan yang lain dan kebebasan kita tidak mutlak selagi orang lain pun mempunyai kebebasan yang sama.³²

Sebab manusia adalah Ada yang selalu menidak, ia tidak memiliki identitas pejal selama eksistensinya berlangsung. Sekali ia memiliki identitas pejal ia termasuk ke dalam eksistensi benda-benda. Kematian menjadi penanda waktu kapan seseorang bisa didefinisikan, namun di waktu tersebut seseorang itu sudah tidak mampu menerima ilmu untuk mengetahui akhirnya.

Eksistensialisme Sartre menjadi doktrin yang optimis karena mengandalkan tindakan kita alih-alih bergantung pada faktor-faktor yang tidak dapat kita ketahui probabilitasnya. Namun, ia juga memberikan kehampaan dan absurditas dalam memaknai hidup, ia selalu dapat berubah

³¹ Lili Tjahyadi, “Ateisme Sartre: Menolak Tuhan, Mengiyakan Manusia dalam *Driyarkara: Majalah Filsafat* vol. 28 no. 04, 2006, 51.

³² Lili Tjahyadi, “Ateisme Sartre: Menolak Tuhan, Mengiyakan Manusia dalam *Driyarkara: Majalah Filsafat* vol. 28 no. 04, 2006, 53.

dengan berpegang kepada asas kebebasan. Satu-satunya definisi eksistensialis Sartre terhadap manusia adalah eksistensi yang selalu bebas meniadakan eksistensinya sendiri.

Jika kita melihat ke dalam kehidupan kecil Sartre dulu, maka alasan kesadaran manusia selalu meniadakan adalah karena pengalaman personal Sartre sendiri. Kala itu ia yang semula tinggal dengan kasih sayang dan dukungan dari ibunya, perlahan berubah menjadi kehinaan setelah kehadiran bapak tirinya. Ketika mengalami kejatuhan itu, ia berpikir bahwasanya manusia ditentukan oleh cara pandang manusia lainnya, baik positif atau negatif, cara pandang itu yang lantas mengobjektifikasi diri kita. Orang lain memampatkan sebuah konsep atau ide mengenai sesuatu yang di luar jangkauan kita. Ada dua sikap yang bisa diambil ketika seseorang menjadi sasaran objektivikasi, *pertama*, mengikuti dengan pasif. Dan, Sartre tentu memilih pilihan kedua di mana kita harus meniadakan atau memberontak objektivikasi tersebut. Hal itu semata dilakukan untuk mendapatkan kembali defisit kebebasan yang dimiliki setiap manusia. Kebebasan artinya tidak ditentukan dan tidak diembel-embeli sesuatu. Maka itu, refleksi Sartrian yang melambangkan kebebasan sebagai *etre-pour-soi* (Ada-untuk-dirinya-sendiri) masuk. Kesadaran kita yang transenden itu terus meniadakan kepejalan yang muncul dari tatapan orang lain.³³

Eksistensialisme yang Sartre bawa ini penuh dengan ketidakpastian atau kontingensi, itu dimulai dari objektivikasi orang lain atas kita yang kontingen hingga pilihan kita untuk lolos dari pandangan mereka juga yang bersifat tidak pasti. Untuk memahami konsep kontingensi Sartre, kita harus memahami setiap manusia mengalami relasi dengan *l'autre*, pandangan atau orang lain, yang menyebabkan kejatuhan kepada kontingensi. Tanpa memikirkan asal-usul kita, kita sudah berada dalam faktisitas yang demikian, sehingga berkat kesadaran itu kita pun yang hendak mendefinisikan ulang diri kita telah berada dalam kontingensi sendiri. Selain itu, kita juga perlu memahami pandangan Sartre sebagai ateis yang menolak Tuhan, menolak batasan-batasan yang diciptakan Tuhan terhadap manusia. Dengan kata lain, manusia memang sudah dari awal, bersama seluruh alam, terlempar ke dalam faktisitas ini. Ini yang mempertegas absurditas hidup Sartrian, dan makna hanya dicari lewat tindakan hingga ia mati.³⁴

Absurditas adalah konsekuensi dari kontingensi manusia. Tidak adanya referensi eksterior, membuat kebebasan Sartre ini bergerak dengan terus meniadakan setiap situasi yang berusaha untuk membuatnya tertahan. Khotbah Sartre tentang 'Eksistensialisme adalah Humanisme' adalah bagian

³³ Setyo Wibowo, "Eksistensi Kontingensi" dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*, 30.

³⁴ Setyo Wibowo, "Eksistensi Kontingensi" dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*, 31.

dari perjalanan intelektualnya, sebelum itu Sartre tidak mempertimbangkan jika kebebasan dirinya terikat dengan kebebasan orang lain.

Kenyataan bahwa Sartre dan pasangannya Simone melakukan manipulasi terhadap beberapa orang, mendeskripsikan sikap Sartre yang juga melahap kebebasan orang lain. Renungan Sartre dahulu mengenai kebebasan menjadi problematik di saat ia hanya menghubungkan kebebasan sebagai determinasi-diri-sendiri saja, akhirnya ia tidak punya ukuran atas referensi eksterior.³⁵

Tiadaanya referensi eksterior ini yang kemudian membuat Sartre merasa tidak ada wasit yang mengawasi, tak heran jika sikap politis Sartre penuh dengan ambiguitas, karena tidak ada yang pasti. Pandangan Sartre mengenai janji sebagai muatan nihil pun jelas menyatakan ketidak mampuan seorang eksistensialis untuk membatasi kebebasannya. Mudah-mudahan, janji itu berlaku untuk sesuatu di masa depan, ia bersifat kontingen, sementara kesadaran *pour-soi* manusia selalu menidak setiap situasi yang baru.³⁶

Manusia itu ketiadaan karena ia sendiri selalu menidak, kembali hal itu didasarkan atas ide sederhana bahwa manusia tidak memiliki esensi, ia kontingen yang artinya tidak mutlak. Karena selalu menidak manusia bergerak dalam kebebasan, dari kebebasan menuju *bad faith*, dan dari itu lantas menjadi diri yang menyadari. Apa yang dimaksud *bad faith* oleh Sartre di sini, menurut Setyo Wibowo, adalah ketidakotentikan diri. Contohnya adalah seperti kisah seorang pelayan café yang di dalam pekerjaannya dikenakan aturan-aturan untuk menjadi seorang pelayan yang baik, padahal boleh jadi ia tidak menyukai aturan-aturan tersebut. Akan tetapi, ia tetap melakukannya, maka ia berada dalam situasi yang tidak jujur.

Seorang yang tidak otentik, secara tidak langsung melakukan sedang melakukan pembendaan atas dirinya sendiri, ia membayangkan dirinya sebagai seorang pelayan cafe yang baik, cekatan, dan telaten. Namun, di sisi lain, ketika ia membayangkan hal itu ia seketika dalam momentum sadar jika ada dua jenis Aku dalam bayangannya, satu sebagai *Aku-objek* yang digambarkan dengan pelayan café tadi, sementara jenis lainnya adalah aku yang merefleksikan itu semua, *aku-subjek*. Dari sana ia lantas melubangi esensinya itu, untuk terus bergerak sebagai eksistensi yang lepas dari batasan esensi.

Apa yang dikisahkan Sartre sedikit banyak mempresentasikan sebuah fenomena manusia yang seringkali dikelilingi *bad faith* itu, mereka menjadi tidak otentik dikarenakan pengaruh sosial ataupun norma. Jika ditarik lebih jauh, mereka yang mendeklarasikan diri sebagai non-biner, gay, bahkan hewan

³⁵ Setyo Wibowo, "Eksistensi Kontingensi" dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*, 48.

³⁶ Setyo Wibowo, "Eksistensi Kontingensi" dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*, 47.

terpengaruh dari pemikiran eksistensialisme Sartre dan Simone de Beauvoir, pasangan Sartre. Mereka melubangi esensi mereka dan bergerak bebas mendahulukan eksistensi mereka.

Pelubangan diri manusia ini bisa kita temukan berarti bukan hanya dalam istilah Sartre *le regard* pandangan manusia, tetapi juga refleksi kesadaran kita sendiri terhadap *Aku*. Kita harus memahami dalam filsafat Sartre ini karena eksistensi manusia selalu menidak, maka ia selalu menolak atau membantah tatapan dari orang lain, sehingga relasi manusia yang terbentuk dalam pemikiran Sartre adalah relasi konflik di mana satu sama lain manusia saling mengobjekkan lawan yang dihadapinya. Konsep itu ia aplikasikan sendiri di dalam kehidupan percintaannya dengan Simone dan beberapa wanita lain yang kemudian Sartre dominasi.

Tatapan atau *le regard* memiliki arti luas, ia tidak terbatas dalam pemaknaan mngintip atau menatap saja. Bentuk apapun yang datang dari orang lain terhadap kita di mana itu mengancam eksistensi kita sebagai subjek bebas, maka itu adalah tatapan yang mengganggu tadi. Olehnya, ucapan Sartre yang terkenal lainnya adalah *Hell is other*. Karena itu membatasi eksistensi kita untuk bebas, konflik dengan orang lain dalam banyak hubungan itu bak neraka.³⁷

Seseorang yang berada dalam kondisi *mauvaise foi* (malafide) memiliki citra diri yang terbatas oleh esensi-esensi yang diberikan kepadanya, hingga kemudian dia harus menyadari dirinya sebagai yang bebas menjadi di luar esensi itu semua. Ia bergerak lepas dari nilai-nilai yang sebelumnya ada untuk membantu menuntunnya dalam hidup, kini harus hidup dengan kekosongan, terus melubangi dan absurd.

Itulah mengapa setelah mendapatkan yang namanya kebebasan, Sartre justru mengatakan, "*Je suis condamne a etre libre*," saya dihukum untuk menjadi bebas. Kebebasan menjadi kutukan karena dari awal kita terlempar ke dunia ini tanpa mengerti asal dan tujuan, ketidak absolutan manusia dalam faktisitasnya memicu reaksi cemas atau dalam istilah Sartre kita sebut dengan *la nausee*, rasa mual, muak dan pusing. Selain manusia, seluruh alam semesta ini juga hadir begitu saja. Padahal eksistensi kita ataupun alam adalah sesuatu yang mungkin berlebihan, atau dalam kata lain tanpa ada manusia pun maka tidak apa-apa. Kita menjadi kontingensi yang absolut. Kita berasal dari kekosongan yang terus menidak sampai kita mati dan tidak mempunyai kesadaran lagi untuk melubangi.

B. Pembagian Eksistensi Menurut Jean-Paul Sartre

Ide Sartre dalam membagi eksistensi cukup sederhana, ia membagi eksistensi ini berdasarkan cara mereka mengada (*modes of being*). Pertama,

³⁷ Alex Lanur, "Relasi antar Manusia Menurut Jean-Paul Sartre" dalam Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre, 74.

etre-en-soi atau “berada-pada-dirinya-sendiri”. Dan kedua ada jenis eksistensi yang hanya khusus dimiliki oleh manusia, yaitu *etre-pour-soi*, berada-untuk-dirinya-sendiri. Dua konsep ini menjadi kunci terhadap keseluruhan pemikiran eksistensialisme Sartre.³⁸

Tidak banyak yang bisa dibahas dari cara mengada yang pertama. Ia adalah ada yang tidak berkesadaran dan banyak contoh untuk itu, seperti meja, kursi, kayu, batu atau benda-benda material lainnya. Selain tidak berkesadaran, mereka juga memiliki esensi yang telah ditentukan, mulai dari bentuk hingga fungsi. Begitulah adanya, *it is what it is*.

Apapun yang terjadi, ia tidak bisa menolak untuk mejadi bukan dirinya, karena ia pejal dan penuh terhindar dari kekosongan maka itu ia identik dengan dirinya sendiri. Mudahnya, *etre-en-soi* jenis ada yang tanpa kesadaran, tidak bisa mencipta, dan tidak bisa memulai hubungan dengan ada yang lain.³⁹

Jenis yang lain adalah ada yang khusus terdapat hanya dalam diri manusia. Aslasan itu cukup dimengerti lewat kajian-kajian filosofis terdahulu ketika penemuan akan *cogito*, sebuah kesadaran yang saya miliki tentang diri saya sendiri. Ketika membahas kesadaran, Sartre telah menunjukkan kecenderungan dirinya atas pemikiran fenomenologi Edmund Husserl.

Menurut Husserl, ketika kita melihat objek di luar, bukan hanya gambaran visualnya saja yang kita lihat, tetapi juga konsep utuh dari apa yang tergambar oleh si objek. Kesadaran kita terarah kepada objek tersebut. Sementara itu Sartre merumuskan kesadaran intensionalitas, yaitu mengarah kepada sesuatu sebagai berikut: Kesadaran (akan) dirinya berada sebagai kesadaran akan sesuatu. Kesadaran adalah kesadaran diri, tetapi kesadaran (akan) dirinya tidak sama dengan pengalaman tentang dirinya – mengambil dirinya sebagai objek yang disadari – melainkan, kesadaran kepada dirinya secara non-tematis. Dalam konsep kesadaran Sartre, ada perbedaan antara sadar (akan) dirinya dan sadar akan sesuatu. Menurutnya, *cogito* yang sering menjadi dialektika para filosof dulu, merupakan *cogito* pra-reflektif.⁴⁰

Sartre membedakan kesadaran menjadi dua macam, kesadaran reflektif dan kesadaran pra-reflektif, atau yang di atas disebut kesadaran (akan) dirinya secara non-tematis. Kesadaran pra-reflektif merupakan kesadaran yang langsung mengarah kepada sesuatu, baik itu objek di luar atau objek dalam pemikiran, di mana jenis ini terjadi tanpa ada upaya merefleksi. Contohnya, adalah ketika saya menyadari apa yang saya baca atau apa yang saya makan,

³⁸ Zaprulkhan, *Filsafat Modern Barat: Sebuah Kajian Tematik* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 262.

³⁹ Muzairi, *Eksistensialisme Jean-Paul Sartre* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 101.

⁴⁰ Kriss Bertens, *Fisafat Barat Kontemporer Prancis* (Jakarta: Gramedia, 2019), 91.

jadi ia terfokus pada apa yang saya kerjakan. Sartre menyebut kesadaran pra-reflektif sebagai *on-conscious consciousness*.⁴¹

Sementara itu, kesadaran reflektif adalah yang membuat kesadaran pra-reflektif tadi menjadi tematis, atau kesadaran yang membuat kesadaran yang tadinya tidak tersadari menjadi tersadari dengan pengambilan jarak, sehingga yang sebelumnya kita sadar atas sesuatu (makanan atau bacaan), kemudian berubah menjadi kesadaran akan diri kita yang sedang makan atau membaca barusan. Pengambilan jarak atas diri kita menjadi kunci untuk memahami bahwa kita bisa melampaui kesadaran non-tematis kita. Dan di saat bersamaan menyadari bahwa kita bukanlah sesuatu yang sedang mengerjakan atau di tengah sesuatu.⁴²

Umumnya, menurut Sartre kesadaran kita ialah kesadaran-diri (*conscience [de] soi*), bukan kesadaran *akan* dirinya. Baru ketika kita mengarahkan kesadaran kita kepada diri kita sendiri, kesadaran itu berubah menjadi kesadaran *akan* diri. Jarak dalam nuansa kesadaran ini adalah *le neant* atau ketiadaan. Kesadaran kita selalu menidak *diri kita* yang pejal (*en-soi*) menjadi diri kita yang terus melubangi eksistensi kita sendiri (*pour-soi*).

Maka itu, karena terus kesadaran manusia terus melubangi maka tidak ada tujuan yang tetap dalam hidup seorang sartrian, mereka bisa terus menolak penyematan atribusi atau sifat bahkan jika hal itu merugikan pihak ketiga sebagaimana yang dipraktikkan Sartre sendiri. Pemikiran eksistensialisme Sartre ini begitu bebas tetapi dengan menawarkan absurditas dan kehidupan nirmakna tanpa batas.

⁴¹ Zaprul Khan, *Filsafat Modern Barat: Sebuah Kajian Tematik*, 267.

⁴² Kriss Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, 94.

BAB IV

HUMANISME DAN MANUSIA MUHAMMAD IQBAL

A. Akar Wacana Humanisme Muhammad Iqbal

Sejarah humanisme Iqbal berakar pada keresahan ketika melihat kemunduran umat Muslim daripada peradaban di Barat yang ilmu pengetahuannya telah berkembang hingga menciptakan banyak teknologi terbaru, akan tetapi pandangan Iqbal terhadap Barat juga diwarnai penentangan kritis dan revolusionis atas sistem imperialisme dan kapitalisme yang menginjak martabat kemanusiaan.¹ Kritik Iqbal muncul setelah melihat penyebaran korupsi dan eksploitasi manusia berbanding lurus dengan kokohnya tradisi imperialisme Barat, di mana semangat kebebasan dan martabat manusia terus tertindas di bawah kaki mereka.² Sekali ketika 1 Januari 1938, Iqbal memberikan pidato yang disiarkan oleh stasiun radio Lahore ke seluruh India,

Peradaban modern berbangga atas kemajuan dan perkembangan pengetahuannya yang tiada tara. Tidak ada keraguan atas keangkuhan tersebut. Hari ini ruang dan waktu sedang dimusnahkan dan manusia mencapai kesuksesan luar biasa dalam mengungkap rahasia alam dan memanfaatkan kekuatan itu untuk melayani dirinya sendiri. Namun terlepas dari semua perkembangan ini, tirani imperialisme menonjol ke belahan dunia lain, sembari menutupi wajahnya dengan topeng demokrasi, nasionalisme, komunisme. Fasisme dan surga tahu yang terjadi setelah itu, dari topeng-topeng ini, di setiap penjuru bumi, semangat kebebasan dan martabat manusia sedang diinjak-injak sedemikian rupa sehingga bahkan periode tergelap dalam sejarah umat manusia pun tidak ada bandingannya.³

Dalam pidato di atas, Iqbal menerangkan bahwa krisis kemanusiaan disebabkan oleh gagasan nasionalisme dan demokrasi, dengan menyebut konflik-konflik di Spanyol dan Palestina. Menurut Iqbal ikatan ras dan

¹ Rizwan Hussain, "The Philosophical, Political dan Economic Thought of Dr. Muhammad Iqbal: A Brief Reappraisal" dalam *Journal of Islamic Political Thought* (Tehran: Imam Sadiq University, Vol.3 No.1, 2016), 68-75.

² Muhammad Shakeel Ahmad, dkk. "Allama Muhammad Iqbal Critique of Western Democracy and His Vision of Spirituality Polity of Islam" dalam *jurnal Al-Azhar*, (Peshawar: University of Agriculture, vol. 7 no. 2, 2021), 10.

³ Pidato ini disebut sebagai *Iqbal's New Year Message* (1938) dan telah dikutip oleh beberapa peneliti. Dikutip dari [Iqbal's New Year Message \(1938\) - jaihoon.com](http://jaihoon.com) tanggal 03 April 2023

darah bahkan tidak mengikat persaudaraan sementara hasrat atas kepemilikan yang berakar dari kapitalisme dan imperialisme itu tetap menjamur. Demokrasi adalah bentuk pemerintahan di mana masyarakat dihitung sebagai nominal, tetapi kualitas diri mereka tidak diperhitungkan.

Menurut Iqbal kemanusiaan dewasa membutuhkan tiga hal; interpretasi spiritual atas alam semesta, kesetaraan spiritual manusia, dan prinsip dasar universal yang mengarah kepada evolusi manusia atas landasan spiritual.⁴ Selain terhadap demokrasi, kritik Iqbal juga mengarah kepada ide nasionalisme dan sekularisme yang masing-masing telah merusak nilai humanisme yang lebih tinggi. Nasionalisme mempunyai berbagai macam kekurangan hingga termasuk pemicu permusuhan, konflik, bahkan agresi dan perang untuk kondisi yang sangat buruk.

Hal itu karena rasa nasionalisme dibentuk dari batasan-batasan geografis, bahasa, ras, dan yang bersifat materialistis lainnya. “Negara-negara Barat didasarkan pada wilayah dan ras, sedangkan kekuatan umatmu terletak pada kekuatan agamamu.” Di sini Iqbal menepis konstruksi rasial yang mengakar di Barat dan mendukung rasa persaudaraan lewat religiositas.⁵ Menurut Iqbal, nasionalitas itu tidak dibentuk atas dasar kesamaan bahasa, tanah, atau identitas ekonomi, melainkan kesatuan iman dalam satu pandangan yang universal. Iqbal kemudian juga menambahkan nilai Islam yang menepis setiap batas material untuk mencapai kemajuan umat manusia.

Argumen itu muncul di tengah fenomena transformasi masyarakat India yang menjadi fanatis terhadap rasa nasionalis palsu dan penunggangan tradisi kasta Hindu. Iqbal khawatir itu membawa kepada kehilangan jati diri dan penghilangan martabat masyarakat Muslim dan minoritas lainnya.⁶

Respons Iqbal terhadap gagasan nasionalisme adalah bagian dari ide besar humanisme Iqbal. Mengutip pandangan Durrani, muncul tesis berkenaan dengan pandangan dan sikap Iqbal yang terbukti menolak keras

⁴ Muhammad Iqbal, Mohammad. (1983). *Zarb-i-Kalim* (The Rod of Moses). Trans. by Syed Akbar Ali Shah. Lahore: Iqbal Academy Pakistan dalam Mohammad Nayamat Ullah dan Abdullah Al Masud, ‘*Iqbal’s Response to Modern Western Thought: A Critical Analysis*’ (International Journal of Humanities & Social Sciences, Vol.8 No.5, 2016), 30.

⁵ Mohammad Nayamat Ullah dan Abdullah Al Masud, ‘*Iqbal’s Response to Modern Western Thought: A Critical Analysis*’, Vol.8 No.5, 31.

⁶ Abdullah al-Ahsan, ‘Iqbal’s Visions of Civilization, Modernity and Nationalism: Are his Ideas Relevant Today?’ dalam *jurnal Tehseel* (Karachi, Islamic Research Academy, No. 6, 2020), 27

bentuk imperialisme, materialisme dan peradaban Barat yang berunsur rasisme, nasionalisme semu, dan pergaulan bebas.⁷

Iqbal juga mengkritik konsep sekuler yang ada di Barat yang punya dua prinsip dasar, pemisahan agama dari politik dan penerimaan agama hanya di ruang privat. Menurut Iqbal, sekularisme itu harusnya berbunyi penerimaan nilai spiritual universal terhadap masing-masing agama, ia terinspirasi dari kehidupan beragama di India sebelum terpapar ide nasionalisme Barat.⁸ Iqbal lebih sepakat untuk membangun hubungan yang dinamis antara agama dan perkembangan ilmu pengetahuan, di mana saat itu telah terjadi kejumudan masyarakat Muslim Timur, khususnya India karena karakter-karakter asketis yang menghilangkan posisi subjektivitas.⁹ Bahkan, Iqbal sampai pada tahap untuk kembali mendobrak pintu *ijtihad* untuk dibuka kembali dengan bersumber pada serapan inderawi, rasio, dan intuisi yang bernafas semangat rekonstruksi pemikiran Islam.¹⁰ Liberalisme tak lepas dari objek kritik Iqbal, konsep kebebasan yang diusung oleh aliran ini hanya akan membawa kepada disintegrasi pokok-pokok Islam.¹¹

Sekalipun Iqbal mengagumi kemajuan ilmu pengetahuan Barat, tetapi ide dan nilai imperialisme dan kapitalisme serta pemisahan agama dari tradisi masyarakat, membuat krisis humanisme di sana menyebar dengan cepat, itu tak lepas dari dampak turunya nilai religiusitas dan spiritualitas sebagai acuan dasar etika manusia.¹² Maka itu, Iqbal kemudian menciptakan konsep demokrasi spiritual sebagai tandingan dari demokrasi Barat. Konsep itu ia rumuskan setelah melakukan observasi personal hingga berakhir pada demokrasi yang berdasar pada pendidikan Alquran.¹³ Jenis demokrasi yang diikat dengan kesadaran Ilahi ini lantas

⁷ Mustofa Anshori Lidinillah, 'Towards Human Moral and Religious Ideals: Iqbal's Thoughts on Self-Affirmation in Contemporary Human Rights Discourse' dalam *jurnal Al'Adalah* (Universitas Kiai Haji Achmad Siddiq, Vol. 25 No. 2, 2022), 252.

⁸ Mohammad Nayamat Ullah dan Abdullah Al Masud, '*Iqbal's Response to Modern Western Thought: A Critical Analysis*', Vol.8 No.5, 32.

⁹ Mustofa Anshori Lidinillah, 'Towards Human Moral and Religious Ideals: Iqbal's Thoughts on Self-Affirmation in Contemporary Human Rights Discourse' dalam *jurnal Al'Adalah*, Vol. 25 No. 2, 252.

¹⁰ Syarif Hidayatullah, 'Epistemologi Pemikiran Sir Muhammad Iqbal' dalam *Jurnal Filsafat* (Universitas Gadjah Mada, vol. 24 no. 1, 2014), 96.

¹¹ Mohammad Nayamat Ullah dan Abdullah Al Masud, '*Iqbal's Response to Modern Western Thought: A Critical Analysis*', Vol.8 No.5, 35.

¹² Anas Akbar Nur Hidayah, *Studi Pemikiran Asrar I Khudi Muhammad Iqbal Tentang Harmonisasi Tasawuf dan Politik*, (Sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2021), 62.

¹³ Muhammad Iqbal, Sir Mohammad, (2011a). *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. (11th Edn). New Delhi: Kitab Bhaban dalam Mohammad Nayamat

yang akan mengalahkan ikatan sebelumnya. Demokrasi spiritual Iqbal sekalipun bersumber dari Alquran, justru berbeda dengan praktik agama yang jumud dan kaku, sebab ia bahkan melakukan kritik terhadap patologi dalam interpretasi dan ekspresi beragama.¹⁴ Kaum sufi yang cenderung meleburkan diri telah menghilangkan subjektivitas ego, sementara manusia seharusnya dipandang sebagai rekan dalam proses kreatif penciptaan Tuhan.¹⁵ Di tengah posisi manusia tersebut, manusia menjadi bertanggungjawab untuk terus aktif dan kreatif untuk melestarikan, tidak hanya nilai kemanusiaan, tetapi kecintaan terhadap alam semesta bersama semangat humanis yang segar.¹⁶ Manusia menyatu tanpa harus kehilangan identitas di dalam penyatuan tersebut,¹⁷ sebagaimana yang ia bahas pada konsep ego manusia dan Ego Mutlak. Pemikiran Iqbal sebagai solusi atas peradaban humanisme yang lebih baik.

B. Humanisme Evolusionis Muhammad Iqbal

Berdasarkan wacana di atas dapat kita lihat pemikiran humanisme Iqbal lahir setelah melihat peradaban Barat yang perlahan mengucilkan nilai kemanusiaan. Humanisme Barat menjadi tidak relevan, didukung oleh kepentingan imperialisme dan kapitalisme. Di sisi lain, peradaban Islam berhenti karena tradisi sufisme yang meniadakan subjektivitas manusia. “*Jelas, pandangan tentang manusia dan alam semesta ini berlawanan dengan pandangan Neo-Hegelian Inggris dan juga semua bentuk Sufisme panteistik yang menganggap penyerapan dalam kehidupan universal atau jiwa sebagai tujuan akhir dan keselamatan manusia.*”¹⁸ Humanisme Iqbal didasari oleh filsafat eksistensialisme miliknya yang lebih khas, bahwa Iqbal seorang Muslim itu memang akan mempengaruhi prinsip-prinsip dalam filsafatnya, tapi tidak membunuh rasionalitas filsafat itu sendiri. Eksistensialisme Iqbal sebagaimana aliran eksistensialisme Barat, mendobrak ide filsafat tentang adanya ide absolut atau bahkan peleburan kepada yang Absolut, sementara pengalaman manusia sebagai

Ullah dan Abdullah Al Masud, ‘*Iqbal’s Response to Modern Western Thought: A Critical Analysis*’, Vol.8 No.5, 31.

¹⁴ Mustofa Anshori Lidinillah, ‘Towards Human Moral and Religious Ideals: Iqbal’s Thoughts on Self-Affirmation in Contemporary Human Rights Discourse’ dalam *jurnal Al’Adalah*, Vol. 25 No. 2, 249.

¹⁵ Suhermanto Ja’far, ‘Epistemologi Tindakan Muhammad Iqbal’ dalam *jurnal Teosofi* (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, vol. 5 no.1, 2015), 82.

¹⁶ Yayah Nurmaliyah, ‘Meretas Jalan Pembebasan: Telaah Konsep *Khudi* menurut Sir Muhammad Iqbal’ dalam *jurnal Tajdid* (Universitas Islam Negeri Imam Bonjol, Vol. 20 No.2, 2017), 101.

¹⁷ Basrir Hamdani, “Humanisme Evolusionis-Kreatif Muhammad Iqbal”, (Jakarta: International Conference on Islamic Philosophy, 2019), 5.

¹⁸ Muhammad Iqbal, *Asrar-I Khudi*, diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson, (London: Macmillan Publishers, 1920), viii.

subjek bergerak menuju inklusivitas Tuhan dan dianggap seperti ilusi saja. Sebaliknya, Iqbal menyebut pengalaman subjektif manusia yang terbatas itu saling berasosiasi bersama alam semesta itu sendiri, bahkan Tuhan dipahami sebagai individu yang unik, kemudian dinamakan Ego Mutlak.

Ciri khas Iqbal yang mampu mengasimilasikan dua corak pemikiran manusia Barat dan Timur ini yang kemudian disorot setidaknya oleh Khalifah Abdul Hakim sebagai pemikiran yang evolusionis dan kreatif, yang mana tercantum dalam bukunya *Renaissance in Indo-Pakistan: Iqbal* (1966). Penggunaan istilah humanisme evolusionis-kreatif itu kemudian juga diikuti dan digunakan oleh Basrir Hamdani sebagai khas pemikiran humanisme Muhammad Iqbal. Pemikiran humanisme ini menekankan rasionalitas manusia pada pemikiran Barat, manusia bebas dan juga mempunyai daya individualitas yang kuat. Namun, di sisi lain Iqbal juga mengambil pemaknaan dari tradisi Timur bahwa manusia tetap menyempurna lewat kedekatan terhadap sumber eksistensi, yaitu Tuhan. Maka itu, Iqbal tidak menganut mistisisme yang meleburkan eksistensi diri, tapi justru penguatan eksistensi lewat evolusi diri menuju Tuhan.¹⁹

Eksistensialisme secara garis besar mendorong kehendak bebas manusia di atas ide yang menghilangkan nilai subjektivitas manusia. Iqbal melandaskan gagasan eksistensialisme miliknya lewat konsep ego atau *Khudi*. Kata *Khudi* menurut kaidah bahasa Persia merupakan bentuk kecil dari *Khuda* yang berarti Tuhan, ia sendiri berarti pribadi, diri, atau ego, yang kehadirannya tidak terbantahkan.²⁰

Dalam *Rekonstruksi*, Iqbal menggambarkan sifat ego yang mengungkapkan dirinya sebagai kesatuan dari apa yang kita sebut keadaan-keadaan mental yang mewujud dalam bentuk pikiran (*mind*).²¹ Kesatuan ego tidak bisa dibayangkan seperti benda-benda material yang menyatu, melainkan penyatuan ini bersifat unik karena berbentuk tunggal dan tidak terisolasi. Jika fisik kita mampu mengenali satu ruang dan mengalami periode waktu tertentu, maka ego tidak terbatas oleh kerangka spasial atau durasi-waktu, ia bisa memikirkan banyak ruang sekaligus serta mengalami pengalaman dalam waktu di masa terdahulu atau yang akan datang.²²

¹⁹ Basrir Hamdani, "Humanisme Evolusionis-Kreatif Muhammad Iqbal", (Jakarta: International Conference on Islamic Philosophy, 2019), 11.

²⁰ Ammar Fauzi dan Darmawan, "Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal" dalam *Jurnal Ushuluna* (Jakarta: Universitas Islam Negeri Jakarta, Vol. 5 No. 1, 2019), 91.

²¹ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2021), 118.

²² Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 119.

Sifat lain dari ego ialah keleluasaannya yang mendasar sehingga masing-masing ego mempunyai personalitasnya sendiri-sendiri. Bahwa seorang tidak akan memahami rasa sakit dan kecewa kita, atau pengalaman atas kenikmatan tertentu. Inilah yang disebut ‘Aku’, individualitas ego.²³

Iqbal lantas mereposisi konsep manusia dan Tuhan sekaligus juga respons atas pemikiran Neo-Platonisme yang memosisikan ego (*self*) hanya dipahami sebagai sesuatu yang harus diatasi dan pada akhirnya dimusnahkan. Di sisi lain Iqbal meyakini titik di mana Islam kemudian diinjak disebabkan pendekatan mereka terhadap ego yang demikian, oleh karena itu Iqbal merekonstruksi pemikiran Islam mengenai ego yang lebih menguatkan (*empowering*).

Konsep *Khudi* ini tertulis di halaman awal buku *Asrar-I Khudi*, sebagai berikut:²⁴

*The Form of existence is an effect of the Self
Whatsoever thou seest is a secret of the Self
When the Self awoke to consciousness
It revealed the universe of thought
An hundred worlds are hidden in its essence*

*Bentuk keberadaan adalah efek dari Ego
Apapun yang engkau cari adalah rahasia dari Ego
Ketika diri bangkit dari menuju kesadaran
Maka akan terbuka cakrawala berpikir
ratusan semesta yang tersembunyi di dalam substansinya*

Ego dengan huruf kapital di awal itu merujuk kepada Ego Mutlak yang menjadi sumber dari ego-ego manusia, dijelaskan di atas bahwa ketika keberadaan itu bangkit dan sadar maka akan terbuka rahasia tersembunyi dari semesta-semesta. Kesadaran itu merupakan tangga pertama dalam memahami dan membentuk peradaban.²⁵ Iqbal juga menjelaskan ketika manusia berada dalam kondisi sadar, ia akan mendekat dan menyempurna sebab berhasil menyerap Tuhan ke dalam dirinya dan membantu Tuhan dalam penciptaan. Iqbal menyebut manusia itu dengan ‘rekan kerja’ Tuhan.²⁶

Penjelasan Iqbal mengenai ego (*Khudi*) manusia sebagai ‘rekan kerja’ Tuhan (*Khudo*/Ego Mutlak) tidak dalam orientasi merendahkan Tuhan, melainkan meninggikan posisi dan martabat manusia dengan

²³ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 120

²⁴ Muhammad Iqbal, *Asrar-I Khudi*, diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson, 16.

²⁵ Ammar Fauzi dan Darmawan, ‘Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal dalam *jurnal Ushuluna*, 91.

²⁶ Muhammad Iqbal, *Asrar-I Khudi*, diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson, viii.

menjadikan ia bagian dari penciptaan alam semesta yang aktif dan kreatif.²⁷ Seperti sejarah dan waktu, alam semesta dalam pandangan Iqbal bukan kumpulan benda atau sesuatu, melainkan rangkaian tindakan aktif dan kreatif manusia di tengah peran penciptaan Tuhan, sebab semesta tidak sempurna dengan sendirinya.²⁸ Manusia Iqbal ialah ‘rekan kerja’ lewat tindakannya yang bermakna sosial, sementara alam semesta adalah wadah di mana Tuhan memperkenalkan diri-Nya, sehingga tindakan manusia terhadap alam secara tidak langsung adalah tindakan menyerap Tuhan ke dalam ego.²⁹

Berlawanan dengan doktrin sufisme yang mulai banyak menyebar oleh Ibn’ Arabi lewat pemikiran *wahdatul wujud*, di mana itu berakhir dengan alienasi ego yang hening hingga pada dekadensi. Hal itu menurut Iqbal yang lantas menjadi babak baru di mana Islam harus mengakui kekalahan di depan pemikiran Barat yang modern.³⁰

Sekalipun memang disebutkan Iqbal mengkritik gagasan sufisme Ibn Arabi, ia bukan anti mistisisme. Bahkan ia menggunakan intuisi dan kesadaran spiritual dalam pemikirannya, ‘pengalaman batin adalah ego yang sedang bekerja’, tulis Iqbal.³¹ Ia menolak penghilangan ego seperti yang ditunjukkan dalam penafsiran sufisme lawas, maka peleburan diri bukan istilah yang Iqbal pilih untuk menggambarkan hubungan ego dengan Tuhan, meskipun Iqbal tetap sepakat bahwa *Khudi* haruslah mendekat kepada Tuhan untuk mencapai kesempurnaan sebagai wakil Tuhan di bumi³² dan menerima amanat-Nya.

Hal itu merupakan tugas sekaligus tujuan manusia, sebagaimana dijelaskan dalam karyanya *Rekonstruksi Pemikiran Religius Dalam Islam*, Iqbal mengutip surat al-Aḥzāb ayat 72,

“Kamilah yang menawarkan amanah itu kepada langit dan bumi, serta gunung-gunung. Tetapi mereka enggan memikul dan takut menerimanya. Maka manusialah yang memikulnya; tetapi ia memang zalim dan bodoh.” (QS al-Aḥzāb [33]:72)

²⁷ Muhammad Fahmi Muqoddas, ‘Konsep Ego Manusia Menurut Iqbal: Sebuah Dialektika Pemikiran tentang Filsafat Manusia’ dalam *Jurnal Filsafat* (Universitas Gadjah Mada: Jurnal Filsafat, Seri 24 Februari 1996), 47.

²⁸ Muhammad Iqbal, *Asrar-I Khudi*, diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson, viii.

²⁹ Suhermanto Ja’far, ‘Epistemologi Tindakan Muhammad Iqbal’ dalam *jurnal Teosofi*, vol. 5 no.1, 94.

³⁰ Hasan Azad, “Reconstructing the Muslim Self: Muhammad Muhammad Iqbal, *Khudi*, and the Modern Self” dalam *jurnal Islamophobia Studies Journal*, Vol. 2, No. 2 (Fall 2014), 16.

³¹ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 122.

³² Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 115.

Di sini Iqbal melanjutkan interpretasi amanah tadi sebagai amanah terhadap ego manusia itu sendiri. Sekalipun manusia itu lemah laksana setangkai daun mawar yang dihadapkan pada gunung-gunung, tetapi tidak ada yang mampu mengambil amanah tersebut kecuali ego manusia yang kuat. Maka itu ketika Al-Qur'an menggambarkan realitas manusia yang demikian, dalam makna terdalam terpatri ego manusia yang kreatif dan mampu memikul tanggung jawab yang diberikan Tuhan. Ia mampu bangkit dan bergerak sebagai kolega yang bersama Tuhan, bukan justru melebur dan menghilang di dalam eksistensi-Nya. Dalam proses yang progresif ini, Tuhan merupakan 'rekan kerja' manusia untuk membangun dan mengelola kehidupannya dan juga alam semesta.³³

Manusia yang Iqbal konsepsikan bukan sebuah ketiadaan, melainkan 'rekan kerja' yang senantiasa menyempurna dengan internalisasi sifat-sifat Tuhan ke dalam egonya. Manusia dengan tanggung jawabnya berperan sebagai daya kreatif Tuhan di alam semesta. Pembangunan dan pemeliharaan alam untuk tetap senantiasa bergerak tak bisa terjadi dengan manusia yang berdiam dan meniadakan eksistensinya, justru manusia memiliki kebebasan untuk menyulam takdirnya dengan ego kreatif yang mereka punya.

Kalimat '*Ana al-Haqq*' Al-Hallaj yang terkenal dalam sejarah peradaban mistisisme Islam pun dikritik oleh Iqbal. Menurut Iqbal, mengambil inspirasi dari Louis Massignon, penafsiran yang tepat dari ungkapan khas Al-Hallaj tidak seperti tetesan air yang jatuh ke lautan, melainkan realisasi dan penegasan kesadaran mengenai keabadian ego manusia dalam kepribadian yang lebih dalam.³⁴ Iqbal malah menerjemahkan kondisi Al-Hallaj dengan 'Aku adalah Kebenaran Kreatif' dan sepakat jika kalimat itu bukan penolakan atas transendensi Tuhan.³⁵ Iqbal tidak menolak pengalaman spiritual Al-Hallaj atau pelaku mistisisme, akan tetapi menafsirkan peleburan yang ditafsirkan mereka di tingkat yang berbeda. Bagi Iqbal, seseorang yang mengalami pengalaman spiritual, jika ia kembali dari pengalaman puncaknya, haruslah kembali ke kehidupan konkret dengan daya inisiatif dan kreatif.³⁶ Dalam artikel yang ditulis Ammar Fauzi, ia sedikit menunjukkan pembacaan yang berbeda mengenai Iqbal. Galibnya, penulis-penulis fokus membahas konsep *Khudi* Iqbal yang aktif dan kreatif serta kritiknya terhadap penyatuan diri dengan

³³ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 12.

³⁴ Hasan Azad, 'Reconstructing the Muslim Self: Muhammad Muhammad Iqbal, *Khudi*, and the Modern Self' dalam *Islamophobia Studies Journal* (Plato Journals, Vol. 2, No. 2, 2014), 17.

³⁵ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 116.

³⁶ Ammar Fauzi dan Darmawan, 'Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal dalam jurnal *Ushuluna*, 94.

Tuhan. Ammar menuliskan bahwa Iqbal juga memiliki konsep meniadakan diri (*bi-Khudi*; bahasa Persia), akan tetapi itu bukan dalam kondisi terlena dengan eksistensi Tuhan (*fana*), melainkan membenamkan diri di tengah kancan zaman, untuk membangun peradaban ideal baru.³⁷ Manusia di taraf tertentu menghilangkan subjektivitas mereka, kemudian meleburkan ego masing-masing ke dalam peradaban baru yang tanpa sekat darah, batas, dan suku.³⁸

Pengalaman spiritual tersebut lebih tipikal dengan yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw, yang bersifat aktif serta kreatif untuk menciptakan peradaban yang ideal. Iqbal memberikan distingsi yang signifikan antara kesadaran ego kenabian dengan kesadaran mistik, kesadaran kenabian mengalami fase lebih lanjut dari pengalaman *fana* atau penyatuan eksistensi dengan Tuhan, yaitu bersifat kreatif. Ia kembali ke dalam realitas waktu dengan menyingkap dirinya dalam arus sejarah, sehingga kemudian bergerak untuk mentransformasikan dunia manusia secara sempurna. Pengalaman batin seperti penyatuan eksistensi bukan suatu kesudahan perjalanan.³⁹

Pada pengalaman spiritual, Iqbal dan Mulla Sadra menapaki pemahaman yang sama. Sadra menjelaskan pengalaman spiritual dalam karyanya berjudul *Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*, sebuah konsep yang menjelaskan perjalanan jiwa manusia dalam aspek *aqliyaah* dan *batiniyyah*, di mana akhirnya manusia dalam tahap tertentu mengalami pengalaman bersatu dengan Tuhan dan menginternalisasi sifat-sifat Tuhan di dalam eksistensinya. Sadra mendasarkan perjalanan ini setelah menjelaskan gerak substansial (*harakat al-jauhariyah*) yaitu substansi potensial yang terus bergerak menuju kesempurnaan eksistensi. Kesempurnaan eksistensi manusia mempengaruhi aktualitas dua akal manusia, yaitu akal teoritis (*ma'rifat al-haq*) dan akal praktis (*ma'rifat al-khair*). Aktualitas akal teoritis dapat dideskripsikan melalui pengetahuan immanen manusia terhadap dirinya dan aktualisasi akal praktis dapat dideskripsikan melalui kehendak manusia untuk menentukan cara berada di realitas.⁴⁰

Konsep akal teoritis ini tak ubahnya adalah kesadaran manusia akan status eksistensinya yang lebih dalam. Pengetahuan ini lantas memberikan kemampuan manusia untuk membedakan eksistensi dirinya dengan di luar

³⁷ Ammar Fauzi dan Darmawan, 'Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal dalam *jurnal Ushuluna*, 91.

³⁸ Ammar Fauzi dan Darmawan, 'Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal dalam *jurnal Ushuluna*, 92.

³⁹ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 153.

⁴⁰ Ibrahim Kalin, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition* (New York: Oxford University, 2010), 89-90.

dirinya yang bersifat tidak substantif, maka itu pengetahuan ini merefleksikan pilihan manusia untuk menerapkan nilai dan aksi yang mampu menyempurnakan aktualitas dirinya.⁴¹

Pemikiran Iqbal atas ego yang menuju kepada Tuhan atau Ego Mutlak, menurut Haidar Bagir dalam pengantarnya, dapat dicurigai sangat terinspirasi dari pemikiran Mulla Sadra. Bahkan, konsep mengenai pengetahuan presensial, pengalaman religius yang bersifat sintetik, martabat *wujud* dan tingkatannya, hingga kepada *harakat al-jauhariyah* atau gerak substansial, yang terakhir itu memberikan pengaruh yang kuat atas gagasan evolusi kehidupan dan alam semesta.⁴²

Sekalipun gerak substansial bukan sebuah gagasan yang lahir dari Iqbal, akan tetapi upaya mendekat menuju Tuhan adalah bagian dari tujuan mencapai individualitas eksistensi dan kebebasan yang terus meningkat, bahwa ego mencapai kebebasan dengan membuang seluruh halangan yang menggaggunya dan mencapai kebebasan setelah menggapai individualitas yang paling bebas yaitu Tuhan.⁴³ Mendekati Tuhan sama dengan menyertakan atribut-atribut Tuhan ke dalam kehidupan kita yang bebas, *takhallaqu bi akhlaqillah* adalah sebuah tradisi untuk manusia agar bebas tapi sekaligus mendahulukan aspek-aspek kebaikan yang terkandung dalam sifat-sifat Tuhan.

Hubungan ego kecil (*Khudi*) dengan Ego besar (*Khuda*) dalam pemikiran Iqbal menjadi unik karena tidak menghilangkan kehendak bebas yang menjadi keutamaan manusia, sehingga ego manusia dengan kreativitasnya berupaya meningkatkan kualitas diri, di pihak lain Tuhan sebagai Ego besar menjadi titik yang dituju manusia. Mengutip Jamila Khatoon dalam bukunya, *The Place of God, Man, And Universe in the Philosophic System of Iqbal* (1977), Iqbal menggambarkan hubungan *Khudi* dengan *Khuda* sebagai sesuatu yang abadi, kekal, tanpa awal dan akhir, *Khudi* layaknya sebuah pancaran sinar matahari dari matahari, atau bunga api pada api, atau gelombang dengan samudera. Ia sebuah kemungkinan dari sesuatu yang abadi, namun kehadirannya datang bersamaan dengan perintah dan penciptaan Tuhan. Maka itu *Khudi* bersifat abadi karena mengandung Realitas Ilahi.⁴⁴

⁴¹ Nurul Khair dan Hidayatul Qoriah, 'Konsep Humanisme Spiritual dalam Filsafat Mulla Sadra: Studi Analisis terhadap Eksistensi Manusia Modern' dalam *Jurnal Kalimah* (Universitas Darussalam Gontor: Studi Agama-Agama dan Pemikiran Islam, Vol. 18 no.1 ,2020), 12.

⁴² Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, Haidar Bagir (Pengantar), viii.

⁴³ Muhammad Iqbal, *Asrar-I Khudi*, diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson, viii.

⁴⁴ Muhammad Fahmi Muqoddas, 'Konsep Ego Manusia Menurut Iqbal: Sebuah Dialektika Pemikiran tentang Filsafat Manusia' dalam jurnal Filsafat, Seri 24, 1996, 40.

Tak ayal komentar Haidar Bagir dalam pengantarnya di buku *Rekonstruksi* menyebut pemikiran Iqbal mengandung corak filsafat *isyraqiyyah* yang menjelaskan kosmologi sebagai sebuah iluminasi atau pelimpahan realitas Tuhan kepada seluruh eksistensi.⁴⁵ Sistem filsafat ini menyintesis antara modus berpikir filosofis dan pengalaman spiritual atau antara rasionalisme dan tasawuf.

Iqbal mendeskripsikan *Khudi* kekuatan yang luar biasa, bagi Iqbal *Khudi* sebagai ‘rekan kerja’ Tuhan berperan penting untuk melanjutkan penciptaan alam semesta, bila setetes air memiliki kreativitas seperti *Khudi* bukan tak mungkin ia menjadi permata. Hal itu menggambarkan esensi *Khudi* yang bekerja aktif ke arah pembaruan, perubahan, dan penciptaan.⁴⁶ Dorongan aktif tersebut mendesak terciptanya takdir-takdir baru bagi manusia dan alam semesta. Iqbal tidak pernah melihat penciptaan sebagai suatu yang statis, melainkan dinamis. Alam semesta bukan suatu *block universe*, oleh karena itu eksistensi manusia diberi amanah oleh Tuhan untuk menciptakan pembaruan sekaligus melestarikan yang sudah ada.

“Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh, jawablah: Ruh itu berada di bawah ‘Amr (perintah) Tuhanku: dan pengetahuan yang diberikan kepada kalian hanya sedikit sekali.” (QS al-Isrā’ [17]: 85)

Iqbal mengutip ayat di atas kemudian menjelaskan bedanya penciptaan (*creation*) dan arahan (*direction*), jiwa sebagai suatu yang berada di bawah arahan Tuhan dengan kata lain ia bersifat mengarah sesuai daya arahan Tuhan. Ditambah kata ganti personal (Tuhanku) menekankan hakikat jiwa yang sebagai sesuatu yang individual dan khusus sekaligus beragam variasi derajat, keseimbangan, dan keefektifan kesatuannya. Sebagaimana dijelaskan dalam ayat sebelumnya, bahwa setiap manusia bertindak sesuai tata lakunya.⁴⁷ Penggunaan ayat ini, memberikan informasi bahwa ego manusia itu bervariasi dan tidak seragam, *Khudi* yang mendekati kepada Tuhan akan sempurna, sementara ketika ia mandek dan menjadi pasif, maka tidak ubahnya seperti benda-benda mati.⁴⁸

Dari sini kita memahami maksud Iqbal tentang manusia. Ia ditentukan oleh tata laku atau tindakan yang terbentuk kemudian dalam banyak pengalaman-pengalaman yang saling terhubung dan mengarah

⁴⁵ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, Haidar Bagir (Pengantar), ix.

⁴⁶ Muhammad Fahmi Muqoddas, ‘Konsep Ego Manusia Menurut Iqbal: Sebuah Dialektika Pemikiran tentang Filsafat Manusia’ dalam jurnal *Filsafat* (Universitas Gadjah Mada: Jurnal Filsafat, 24 Februari 1996), 41.

⁴⁷ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 123.

⁴⁸ Muhammad Fahmi Muqoddas, ‘Konsep Ego Manusia Menurut Iqbal: Sebuah Dialektika Pemikiran tentang Filsafat Manusia’ dalam *jurnal Filsafat*, 24 Februari 1996, 41.

kepada satu tujuan. Maka itu manusia bukan seonggok benda dalam ruang atau sekumpulan pengalaman saja, ia harus dimaknai melalui pertimbangan-pertimbangan dalam sikap, kemauan, maksud dan cita-cita yang mengarah tadi. Perbuatanlah yang membentuk esensi dan bobot kehidupan manusia.⁴⁹

C. Kerangka Humanisme Iqbal melalui Peradaban Baru

Untuk menjelaskan filsafat peradaban atau gagasan humanisme Iqbal, penulis cenderung menggunakan pemetaan yang dilakukan Ammar Fauzi atas buku *Rekonstruksi* lewat kerangka empat sebab Aristoteles (*Four Causes Aristoteles*), yaitu sebab bahan atau material, sebab pelaku, sebab bentuk atau forma, dan sebab final atau sebab tujuan.⁵⁰ Kerangka ini bertujuan untuk mendapatkan bentuk yang sistematis dan runtut dari pemikiran peradaban Iqbal, sebab masing-masing sebab itu mewakili ide pokok Iqbal antara lain, alam semesta, *Khudi* atau ego, konsep negara, dan cita-cita umat yang humanis berdasarkan fondasi Islam.⁵¹

Sebelum itu kita bisa sepakat bahwa istilah peradaban berarti yang berkaitan dengan sopan santun, budi bahasa, dan kebudayaan suatu bangsa⁵² atau dalam bahasa Inggris disebut dengan *civilization*, yaitu hubungan sosial manusia dengan kebudayaan yang sudah berkembang dengan baik.⁵³ Artinya, bicara peradaban maka bicara soal aspek-aspek dalam kehidupan manusia, mulai dari nilai dan hubungan mereka.

Manusia sebagai sebab pelaku memiliki sebuah individualitas yang disebut Iqbal dengan *Khudi*. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, ia merupakan pusat kesadaran yang memiliki kehendak bebas, ia suatu kesatuan yang nyata dan benar-benar bermakna, serta pusat dan landasan keseluruhan organisasi kehidupan manusia. Kesadarannya yang terpusat membedakannya dengan pengetahuan yang dialami binatang.⁵⁴ *Khudi*

⁴⁹ Muhammad Fahmi Muqoddas, "Konsep Ego Manusia Menurut Iqbal: Sebuah Dialektika Pemikiran tentang Filsafat Manusia," dalam *Jurnal Filsafat*, 24 Februari 1996, 42.

⁵⁰ Ammar Fauzi dan Darmawan, "Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal," dalam *Jurnal Ushuluna*, 92.

⁵¹ Abdullah al-Ahsan, 'Iqbal's Visions of Civilization, Modernity and Nationalism: Are his Ideas Relevant Today?' dalam *jurnal Tehseel*, No. 6, 27.

⁵² Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Keempat* (Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 2008), 1050.

⁵³ Cambridge Dictionary, "Civilization," <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/civilization> pada tanggal 10 April 2023 pukul 11.15 WIB.

⁵⁴ Muhammad Fahmi Muqoddas, "Konsep Ego Manusia Menurut Iqbal: Sebuah Dialektika Pemikiran tentang Filsafat Manusia," dalam *Jurnal Filsafat*, 24 Februari 1996, 43.

berbekal kemampuan memersepsi dan mengamati secara reflektif lantas memberikannya pengetahuan untuk menyingkap kenyataan, ia satu-satunya yang kemudian dapat memanfaatkan dan menjaga alam semesta untuk kepentingannya sendiri.⁵⁵

Begitu juga dalam konteks beragama, didorong ego yang senantiasa aktif dan inisiatif, manusia mengembangkan situasi beriman dengan kepatuhan tanpa pertanyaan, kemudian membangun pemahaman yang rasional atas religiositas tersebut, ia menjawab kesangsian yang ada dengan landasan metafisika yang kokoh. Tahap terakhir adalah ketika *Khudi* itu terus mengarah kepada keinginan untuk berhubungan langsung bersama *Khudo* dengan mengalami penyerapan atas diri-Nya.⁵⁶ Perjalanan ego yang perlahan bergerak menuju Tuhan, menurut Iqbal adalah pembebasan yang sejati, alih-alih kita melepaskan diri dari sumber hukum, manusia dengan kesadarannya mampu untuk mencapai sumber hukum itu sendiri. Untuk memahami rahasia alam Iqbal mendorong ego untuk merasakan pengalaman religius sebagaimana Nabi.⁵⁷

Pemikiran Iqbal mengenai pengalaman religius ini bersandar kepada gagasan psikologi modern William James di *Varieties of Religion Experience* (1901), Iqbal sendiri mengakui jika ia belum melakukan penyelidikan mendalam terkait hal ini. Meskipun demikian, kebenaran atau keabsahan pengalaman religius ini tidak bisa diremehkan. Iqbal lantas telah menuangkan beberapa karakter dari pengetahuan jenis ini, antara lain;⁵⁸ 1.) pengalaman religius atau mistik bersifat langsung (presensial); 2.) ia tidak dapat dia dianalisis; 3.) ia merupakan sentuhan intim dengan Ego Mutlak (Diri Lain Yang Unik) yang melampaui, mencukupi, dan menekan sementara ego diri; 4.) ia tidak dapat dikomunikasikan (*ineffability*) dan lebih bersifat perasaan (*state of feeling*), karena semata ia tidak tercakupi oleh ruang intelek diskursif; 5.) ia bersifat sementara dan tetap berhubungan dengan pengalaman umum, maka itu seorang mistikus atau Nabi mampu untuk menyampaikan pesan dari pengalaman tersebut.

Untuk menambah landasan ontologis mengenai pengalaman religius, peneliti menambahkan sedikit pembahasan tersebut lewat keterangan Mehdi Heiri Yazdi, menurutnya pengalaman religius atau mistik bersifat tak terperikan (*ineffability*) adalah karena ia termasuk kepada pengetahuan kehadiran itu sendiri sebagaimana dicirikan Iqbal sebelumnya. Pengetahuan ini berada dalam tatanan eksistensial, bukan lagi

⁵⁵ Muhammad Fahmi Muqoddas, "Konsep Ego Manusia Menurut Iqbal: Sebuah Dialektika Pemikiran tentang Filsafat Manusia," dalam *Jurnal Filsafat*, Seri 24 Februari 1996, 44.

⁵⁶ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 239

⁵⁷ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 240.

⁵⁸ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 18.

konsepsi.⁵⁹ Pengetahuan kehadiran tidak teraktualisasi kecuali terjadi penyatuan antara ilmu di luar diri subjek dengan subjek itu sendiri.⁶⁰

Meskipun tidak bisa disampaikan oleh para pelaku pengalaman religius, ini tidak mengubah tugas dan tujuan dari perjalanan tersebut. Seorang sufi yang tetap diam setelah mendapatkan pengalaman religius tersebut, maka ia tidak memberikan arti kepada peradaban bahkan perjalanan itu sendiri. Mereka harus meneladani kembalinya Nabi dari perjalanan spiritual Kenabian⁶¹ yang berhasil membawa semangat mentransformasikan manusia dan membangun peradaban baru.⁶²

Perjalanan kembali yang dilakukan para pengembara spiritual ke dalam peradaban ini barulah momentum ketika *Khudi* kemudian menyatu dan meleburkan diri (*bi-Khudi*).⁶³ Menurut Iqbal, ketika terjadi dialektika antara yang mutlak dengan yang relatif, maka peniadaan diri harus terjadi. Peniadaan ini artinya ia tidak lagi mementingkan individualitas tadi, melainkan kepentingan universal bersama alam dan masyarakat. Alam menjadi satu-satunya wadah untuk dia bisa mengimplementasikan nilai-nilai Tuhan yang sudah terserap sebelumnya, perjuangan manusia untuk membangun peradaban adalah pada alam itu sendiri, tidak ada ruang-ruang seperti macam surga. Terkait peniadaan diri ini dituangkan oleh Iqbal di salah satu puisinya mengenai domba dan harimau,

*Aku memiliki kekuatan rohani,
 Aku adalah rasul yang diutus oleh Tuhan kepada harimau-harimau.
 Aku datang sebagai cahaya bagi mata yang gelap,
 Aku datang untuk menegakkan hukum dan memberikan perintah.
 Bertobatlah dari perbuatan-perbuatanmu yang tercela!
 Wahai para perencana kejahatan, pikirkanlah kebaikan!
 Barangsiapa yang keras dan kuat akan sengsara:
 Kekokohan hidup bergantung pada penyangkalan diri.
 Roh orang benar diberi makan oleh makanan:*

⁵⁹ Mehdi Ha'iri Yazdi, "The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence" dalam Yusuf Mahdi, "Ilm al-Hudhuri Sebagai Fondasi Epistemologi Pengalaman Mistis Dalam Perspektif Mehdi Ha'iri Yazdi" (Sarjana, STAI Sadra, 2017), 37.

⁶⁰ Kholid Al-Walid, "Tasawuf Mulla Sadra: Konsep Iti'had 'Aqil Wa Al-Ma'qul Dalam Epistemologi Filsafat Islam Dan Makrifat Ilahiyah" dalam Yusuf Mahdi, "Ilm al-Hudhuri Sebagai Fondasi Epistemologi Pengalaman Mistis Dalam Perspektif Mehdi Ha'iri Yazdi, 67.

⁶¹ Perjalanan spiritual di sini adalah peristiwa Isra wa Mi'raj yang diterangkan dalam Alquran, "Sedangkan dia berada di ufuk yang tinggi. Kemudian, dia mendekat, lalu turun (hingga bertambah dekat lagi)." (QS Al-Najm 53:7-8)

⁶² Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 153.

⁶³ Ammar Fauzi dan Darmawan, 'Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal dalam jurnal Ushuluna, 94.

*Orang yang vegetarian berkenan kepada Allah.
Ketajaman gigimu membawa aib bagimu
Dan membuat mata penglihatanmu menjadi buta.
Surga hanyalah untuk orang-orang yang lemah,
Kekuatan hanyalah sarana menuju kebinasaan.*⁶⁴

Bait puisi ini menceritakan kisah sekumpulan domba yang dimangsa oleh gerombolan harimau, di mana salah seekor domba tertua yang selamat kemudian mencari kekuatan dari yang lebih tinggi hingga mengalami perjalanan religius. Domba tua itu lantas berkhotbah serta memerintahkan para harimau untuk melihat kerusakan yang tercipta oleh kekerasan, sekaligus perintah untuk melupakan keindahan surga dan melupakan diri mereka demi mencapai realitas yang lebih luhur di bumi.

Kita bisa memahami jika alam menjadi tempat perjuangan nyata bagi manusia Iqbal. Alam sendiri terdiri dari materi, waktu, dan sejarah. Ketiganya merupakan elemen-elemen dasar yang akan digunakan ketika membangun peradaban. Maka itu, alam adalah sebab bahan dari empat sebab Aristoteles. Alam materi yang dimaksud di sini adalah bagian yang bisa tercerap oleh pengalaman inderawi. Alquran menyebutkan tanda-tanda alam itu atas bukti dari Realitas Tertinggi.⁶⁵ Ayat-ayat Alquran yang membahas alam semesta ini membuktikan jika Islam memperhatikan fenomena-fenomena natural, bahwa manusia bisa mengambil pelajaran dari deskripsi Alquran untuk membangun peradaban baru lewat kreatifitas mereka dalam menginterpretasikan ayat-ayat tersebut.⁶⁶

Alam semesta menyimbolkan realitas yang dinamis, terbatas, dan dapat bertambah. Perputaran alam semesta yang konkret, tumbuh-

⁶⁴ Redaksi puisi itu dikutip dari Muhammad Iqbal, *Asrar-I Khudi*, diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson, 27 dengan teks asli sebagai berikut:

*I am possessed of spiritual power,
I am an apostle sent by God for the tigers.
I come as a light for the eye that is dark,
I come to establish laws and give commandments.
Repent of your blameworthy deeds!
O plotters of evil, bethink yourselves of good!
Whoso is violent and strong is miserable:
Life's solidity depends on self-denial.
The spirit of the righteous is fed by fodder:
The vegetarian is pleasing unto God.
The sharpness of your teeth brings disgrace upon you
And makes the eye of your perception blind.
Paradise is for the weak alone,
Strength is but a means to perdition.*

⁶⁵ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 156.

⁶⁶ Ammar Fauzi dan Darmawan, 'Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal dalam jurnal Ushuluna, 95.

tumbuhan yang tumbuh setelah mati, air laut yang terombang-ambing adalah gerakan-gerakan yang bisa kita cermati dari keseimbangan alam semesta ini. Sejalan dengan itu, menurut Iqbal pengetahuan adalah sesuatu yang bukan hanya berhenti pada tataran spekulatif soal ilmu-ilmu metafisika atau logika, tetapi juga progresif dengan alam sehingga menghasilkan teknologi-teknologi yang juga berdampak nyata terhadap alam. Maka itu, Alquran sendiri semangatnya adalah antiklasik.⁶⁷ “Alquran adalah sebuah kitab yang menekankan ‘perbuatan’ daripada ‘pemikiran,’” pungkask Iqbal.⁶⁸

Iqbal mengakui jika para pemikir Muslim pernah berselisih mengenai tradisi logika Yunani dan alam sebagai sumber pengetahuan. Beberapa yang mengkritik logika Yunani dan lebih percaya kepada metode inderawi, antara lain: Ibnu Hazm dalam *Scope of Logic* dan Ibnu Taimiyyah dalam *Refutation of Logic*. Bahkan metode eksperimen sendiri Iqbal sangsikan berasal dari Eropa. Mengutip dari buku Robert Briffault, *Making of Humanity* (1919), “Roger Bacon tidak lebih hanya seorang kurir yang menyampaikan ilmu pengetahuan dan metode Islam kepada dunia Kristen Eropa,” akan tetapi perkembangan ilmu pengetahuan di Islam mengalami kemunduran sehingga tenggelam. Sementara itu, Pengetahuan tersebut membuat Eropa kembali hidup dari masa kegelapannya.⁶⁹ Tragedi tersebut ditenggarai oleh kecenderungan pemikir Muslim saat itu kepada mistisisme yang terobsesi dengan *fana* dan *zuhud*, ditambah literalisme yang terjebak pada kebodohan dalam menafsirkan kitab suci.⁷⁰

Peradaban Barat berutang atas penemuan-penemuan revolusioner bangsa Arab, terlebih kepada keberadaan kebudayaan Islam. “Apa yang kita sebut dengan ilmu pengetahuan lahir di Eropa sebagai hasil semangat baru untuk melakukan penyelidikan, eksperimen, observasi, pengukuran, pengembangan matematika dalam bentuknya yang asing bagi bangsa Yunani. Bangsa Arab telah memperkenalkan semangat dan metode itu kepada dunia Eropa.”⁷¹ Sekarang ilmu pengetahuan di Barat terkesan berkembang sangat pesat dengan munculnya beragam inovasi pada bidang iptek. Meski demikian, pujian Iqbal datang beriringan dengan kritiknya atas Barat.

⁶⁷ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 157.

⁶⁸ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, xxiii.

⁶⁹ Robert Briffault, “*Making of Humanity*” dalam Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 158.

⁷⁰ Ammar Fauzi dan Darmawan, ‘Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal dalam jurnal Ushuluna, 95.

⁷¹ Robert Briffault, “*Making of Humanity*” dalam Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 159.

Sebagian besar teknologi di Barat menjadi industri baru yang semakin banyak membunuh peran manusia. Industri ini sendiri lekat dengan praktik kapitalisme dan kapitalisme dekat dengan imperialisme.

Iqbal melihat baik sosialisme atau kapitalisme modern terlalu kering karena pandangan dunianya yang terlalu materialistik.⁷² Iqbal mengukur perkembangan pengetahuan berdasarkan hal konkret, karena daya dan tangkapan intelektual atasnya membawa manusia untuk melampauinya.⁷³ Seperti yang difirmankan di QS Ar-Rahmān [55]: 33, “*Wahai golongan jin dan manusia, jika kalian dapat menembus penjuru langit dan bumi, tembuslah. Kamu tidak akan mampu menembusnya, kecuali dengan kekuatan Allah.*” Iqbal meyakini alam semesta adalah hanya kumpulan benda terbatas yang tidak berarti apa-apa ketika berdiri sendiri, maka itu ia memerlukan subjek, dalam hal ini manusia, untuk menggarapnya.

Setelah jelas bahwa sebab bahan yakni alam dan manusia sebagai sebab pelaku, lantas pertanyaan berikutnya adalah apa bentuk yang lahir dalam ide Iqbal untuk membangun peradaban. Analisis Ammar Fauzi menyatakan setidaknya ada tiga asumsi konsep model yang mungkin Iqbal bayangkan. *Pertama*, peradaban Turki yang dipimpin oleh Mustafa Kemal Atturk. *Kedua*, peradaban Islam periode tiga hingga delapan Hijriah atau zaman keemasan Islam. Namun, keduanya dinilai mempunyai ketidakcocokan prinsip dengan Iqbal, seperti hilangnya figur pemimpin universal yang diikuti dan perpecahan berbasis kesukuan sehingga menimbulkan kerusuhan di badan Islam sendiri.⁷⁴

Oleh karenanya, model peradaban terakhir menjadi pilihan yang lebih cocok dengan prinsip Iqbal. Islam di zaman kepemimpinan Nabi Muhammad saw, menjadi percontohan yang paling sempurna karena sosok Nabi yang sempurna dan membuat kebijakan-kebijakan politik yang tepat, antara lain: tidak ada batas negara yang dibangun oleh Nabi dan Nabi membuang pertalian darah dan ras sebagai modal dasar dalam hal kepemimpinan. Mudahnya, peradaban yang diciptakan oleh Nabi bersifat universal untuk seluruh manusia.⁷⁵

Untuk melihat lebih jelas argumen Iqbal, ia menyebutkan dalam bab Prinsip Gerakan dalam Struktur Islam, bahwa cita-cita Islam saat ini lebih banyak tersekat dan terkemas dengan posisi geografis yang dibawanya, seperti Islam Iran, Turki, atau Arab dan mungkin wilayah lainnya sehingga

⁷² Mohammad Nayamat Ullah dan Abdullah Al Masud, ‘*Iqbal’s Response to Modern Western Thought: A Critical Analysis*’, Vol.8 No.5, 34.

⁷³ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 160.

⁷⁴ Ammar Fauzi dan Darmawan, “Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal,” dalam *Jurnal Ushuluna*, 96.

⁷⁵ Ammar Fauzi dan Darmawan, “Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal dalam *Jurnal Ushuluna*, 97.

solusi dari lokalitas tersebut adalah perlunya integrasi dalam bidang-bidang politik, sosial, dan moral untuk menciptakan kesederhanaan dan keuniversalan peradaban.⁷⁶

Akhirnya, dengan merajut masing-masing sebab itu maka bisa disebutkan sebab final dari peradaban yang dimaksud Iqbal, yaitu peradaban umat manusia yang universal, di mana orientasi dari peradaban ini adalah gerakan spiritual manusia. Iqbal memberikan catatan terhadap kebutuhan manusia, setidaknya tiga yaitu; interpretasi spiritual terhadap alam semesta, emansipasi spiritual terhadap individu, dan prinsip-prinsip dasar tentang perkembangan universal yang menghantarkan evolusi umat manusia pada dasar spiritual.⁷⁷

⁷⁶ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 199.

⁷⁷ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 221.

BAB V

RESPONS HUMANISME EVOLUSIONIS IQBAL ATAS EKSISTENSIALISME SARTRE

Pada bab ini peneliti secara khusus akan membahas kelemahan-kelemahan pemikiran eksistensialisme Sartre yang merupakan dasar dari humanismenya. Peneliti akan membatasi bahasan pada pidato ‘Eksistensialisme adalah Humanisme’ yang mencakup seluruh argumen Sartre. Peneliti menggunakan gagasan humanisme Iqbal sebagai respons atas kelemahan humanisme Sartre yang terlalu mendorong kebebasan individual tanpa adanya tujuan membangun kemanusiaan itu sendiri.

Adapun di sini tercakup kritik terhadap fondasi eksistensialisme Sartre, mulai dari penolakan atas Tuhan, dualitas eksistensi, ketiadaan moral, dan humanisme evolusionis sebagai sebuah solusi. Di bab ini akan ada beberapa kata yang silih diganti, namun mempunyai arti dan maksud yang sama seperti Realitas Mutlak, Realitas Tertinggi, Ego Mutlak, Ego Tertinggi dan antara manusia, *khudi*, serta ego terbatas.

A. Posisi Manusia di Hadapan Tuhan

Sebagaimana kita ketahui, eksistensialisme Sartre berangkat dari sikap ateistik yang ia yakini. Sikap ateistik itu dimulai secara traumatis ketika Sartre kecil mendapatkan gambaran Tuhan yang gemar menghukumi anak yang nakal. Sartre kecil saat itu menilai Tuhan selalu mengobjektifikasi dirinya, sehingga secara langsung membuat ia merasa kerdil dan terbatas. Ia lantas menolak Tuhan dengan cara melupakannya. Ketiadaan Tuhan seperti itu membebaskan Sartre dari perasaan dihakimi.¹

Penolakan berikutnya Sartre terhadap Tuhan adalah karena asumsi ia mengenai Tuhan sebagai seniman pengrajin. Kali ini Sartre membuat analogi bahwa manusia sama seperti pisau yang mengandung ide penciptaan. Sekali lagi, Sartre melihat intervensi Tuhan dalam memberikan esensi terhadap manusia. Untuk mengusung konsistensi pada ide kebebasan, maka ia menyebutkan bahwa Tuhan itu tidak ada. Karena manusia itu bebas, maka Tuhan tidak ada.

Menurut Sartre, sekalipun Tuhan itu ada, tidak akan ada yang berubah. Manusia tidak membutuhkan kehadiran legislator dalam hidupnya.² Kali ini Sartre menolak secara aksiologis mengenai kehadiran Tuhan. Ia menilai Tuhan tidak bernilai, baik ada maupun tidak ada.

¹ Jean-Paul Sartre, *Words* (Harmondsworth: Penguin Books, 1976), 65.

² Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme Jean-Paul*, penerj. Cep Subhan KM (Yogyakarta: Jalan Baru, 2021), 72.

Ketiga, Sartre menolak secara ontologis keberadaan Tuhan. Hal itu berkenaan pada pembagian eksistensi olehnya pada entitas pejal dan penuh (*en-soi*), lalu entitas yang berkesadaran (*pour-soi*). Keduanya bersifat bertolak belakang. Pada kelompok pertama adalah setiap yang apa adanya, *which is what it is*, sedangkan kelompok terakhir adalah setiap yang selalu menidak pada kesadarannya, *which is what it is not and which is not what it is*.

Tuhan dengan sifat-Nya yang Maha Sempurna dan sekaligus Maha Berkehendak akan menciptakan kontradiksi satu sama lain. Setidaknya dalam pemikiran Sartre, kesadaran Tuhan akan selalu menidak eksistensinya yang sempurna dan ajek.

Penolakan Sartre yang pertama, tidak bisa dijadikan landasan kuat untuk menjadi seorang ateis. Karena berbasis pengalaman personal, maka keputusan Sartre untuk menolak Tuhan juga menjadi selera subjektif. Sebagaimana ketika Sartre menolak untuk diobjektifikasi oleh seseorang, tidak menjadikan orang tersebut tidak ada. Sartre hanya meninggalkan untuk memikirkannya.

Pada argumentasi berikutnya, Sartre menggambarkan Tuhan sebagai pengrajin manusia, yang memiliki ide atas penciptaan dan membatasinya dengan ide tersebut. Penggambaran antropomorfis tersebut menggambarkan Tuhan yang membutuhkan manfaat pada ciptaan-Nya. Selain itu, secara langsung juga ia mendudukan posisi manusia seperti benda yang seolah tidak mempunyai kebebasan dalam berkehendak.

Analogi ini jelas menggambarkan situasi penciptaan alam semesta bak pabrik besar. Menurut Iqbal, *ego-khudi* atau kita sebut *khudi* adalah bagian dari daya kreatif Tuhan. Tentu saja, bahwa pengetahuan Tuhan ialah jenis yang berbeda daripada yang manusia miliki. Pengetahuan Tuhan bersifat tidak terbagi, sehingga membuat pengetahuannya mencakup keseluruhan sejarah. Tidak ada masa lalu atau masa depan, semua terkandung dalam pengetahuan abadi Tuhan.

Ketika kita memahami penciptaan sebagaimana Sartre, tentunya kita akan terjebak pada pembatasan daya kreatif dan kebebasan manusia. Begitu pun Iqbal, ia menilai jika pengetahuan Tuhan dinilai sebagai pasif, maka akan menyajikan kemungkinan sejarah yang tidak bisa diubah dan hukum-hukum peristiwa yang tertutup. Maka itu, menurut Iqbal pengetahuan Tuhan harus dipahami dalam kerangka kreatif hidup yang tersusun secara organis lewat objek-objek yang mewujud.³

Pemahaman bahwa pengetahuan Tuhan pasif hanya membawa pada kegagalan memahami penciptaan. Tidak ada kebaruan dan ruang untuk kreatif, semua hanya seperti pantulan cermin pengetahuan Tuhan. Untuk memahami bahwa alam semesta bukan sebuah susunan peristiwa mewujud yang

³ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam* penerj. Hawasi dan Musa Kazhim (Bandung: Mizan Media Utama, 2021), 90.

ditetapkan dalam garis tidak berubah, perlu dipahami adanya suatu kemungkinan-kemungkinan yang mampu membentuk pengalaman sejarah baru.

Kemungkinan sejarah yang terbaru, juga tidak kembali pada pembatasan pengetahuan yang utuh. Hal ini berkenaan dengan unsur kreatif penciptaan Tuhan yang muncul pada masing-masing *khudi*. Ketika kita memahami suatu ide besar, ada kemungkinan kita masih memiliki kekurangan dalam ide tersebut, dan itu tidak menandakan pengetahuan yang cacat. Dinamika ide dalam pemikiran manusia menunjukkan daya aktif dan kreatif *khudi*, aspek ini menunjukkan bagaimana sejatinya kebebasan manusia muncul.

Sartre yang sudah melihat penciptaan sebagai bagian dari produksi, akhirnya gagal memahami makna kebebasan dari manusia. Ia terjebak dalam pemahaman bahwa manusia bertindak seperti barang ketika ia diciptakan dengan tujuan. Kelemahan Sartre yang lain adalah ketika ia membagi eksistensi hanya pada *en-soi* dan *pour-soi*, atau kita bisa dengan mudah memahami itu sebagai entitas yang penuh dan melubangi, benda yang tidak sadar dan manusia yang sadar.

Konsekuensi dari itu ialah bahwa ia konsisten menolak Tuhan sebagai entitas yang kontradiktif sehingga mustahil ada. Namun, perlu dilihat juga bahwa dualitas itu muncul saat Sartre merumuskan manusia sebagai entitas bebas, eksistensi mendahului esensi. Tidak ada esensi yang membatasi manusia. Adanya esensi sama dengan sifat pembatasan. Esensi menunjukkan kepenuhan sesuatu. Namun, Sartre sendiri masih terjebak pada pemahaman eksistensi dan esensi klasik.

Pendapat ini didukung oleh kritik Heidegger atas Sartre. Heidegger menyebutkan bahwa Sartre tidak melepaskan pemahaman manusia Cartesian, *cogito ergo sum*. Bahkan ia menyebut itu dalam pidatonya, “Sebagai titik tolak kami maka tidak ada kebenaran lain selain ini: *Aku berpikir maka aku ada*.” Hal ini mengindikasikan kegagalan Sartre yang menolak esensi pada manusia. Selain itu, sejatinya dengan menyebut manusia terkutuk untuk bebas, dapat dipahami juga sebagai kodrat yang ia atribusikan pada manusia.

Jika Sartre sudah gagal dalam memahami ini, maka kritik dia atas Tuhan pun menjadi gugur. Karena pada faktanya, manusia sendiri adalah entitas yang pejal sekaligus bebas berkehendak. Dualisme yang ia buat menjadi tidak kuat. Jika fondasi dia untuk menolak Tuhan itu lemah, maka seharusnya ia tidak perlu bersikap bahwa manusia seolah kehilangan sosok bersandar.

Di banyak bukunya, terutama di esainya tentang humanisme ini, Sartre menggambarkan situasi manusia yang terlempar untuk eksis di dunia, sebuah argumen yang juga ditemukan pada filsafat Heidegger. Keterlemparan manusia menunjukkan posisinya yang muncul tanpa kesengajaan, sehingga di sini Tuhan tidak ditemukan sebagai pencipta, eksistensi Tuhan sudah

dihilangkan. Karena Tuhan tidak ada, tidak ada aturan yang dapat dijadikan sandaran. Manusia bebas menentukan nilai-nilai sendiri, akan tetapi manusia menjadi penuh ‘derita’ karena tidak ada yang mampu menjamin nilai-nilai tersebut. Manusia menjadi terkutuk untuk bebas.

‘Derita’ ini muncul karena posisi manusia yang hadir sebagai makhluk yang terlempar begitu saja, Sartre menggunakan istilah ‘pengabaian’ untuk menjelaskan situasi manusia yang demikian. Karena tidak ada Tuhan, manusia pun kehilangan sosok yang lebih besar untuk diandalkan, sehingga dalam setiap memutuskan pilihannya, ia mengalami rasa ‘putus asa’ sebab tiadanya penjamin untuk kebebasannya.

Derita yang dialami manusia itu adalah buah dari narasi keterlemparan dan kebebasan karena tidak adanya Tuhan. Sementara itu Iqbal, dengan jelas menggambarkan bahwa manusia adalah *ego-khudi* yang unik dan mengarah kepada Ego Mutlak. Ego-ego itu bergerak secara kreatif dan bebas, sehingga Tuhan sekalipun tidak membatasi reaksi spontan dari pengalaman setiap ego.⁴

Untuk memahami itu, kita perlu melihat bagaimana Iqbal membicarakan mengenai penciptaan manusia sebagai *ego-khudi* dan bagaimana mereka mengarah kepada Tuhan. Iqbal mengambil teori atomisme Asy’ariyah, bahwa alam semesta terdiri dari *jawahir*, yaitu bagian-bagian terkecil dari atom yang tidak bisa dibagi lagi. Jumlah ini tidak terbatas mengikuti kreativitas Tuhan yang berlimpah. Ia diberi wujud oleh Tuhan atau disebut maujud. Alquran tidak membedakan antara tindak penciptaan dengan benda ciptaan, sehingga apa yang kita maksud dengan benda adalah sekumpulan aktivitas atom. Dengan kata lain, alam semesta senantiasa bergerak dinamis, alih-alih statis.⁵

Keterangan ini juga didukung oleh komentar dari Fazlur Rahman, bahwa realita Tuhan adalah yang terus bergerak aktif. Bukti nyata dari eksistensi adalah pergerakan eksistensi itu sendiri. Jika terdapat teori sains kontemporer yang menyatakan bahwa alam semesta adalah energi yang terus memperluas, maka penjelasan mengenai eksistensi yang dinamis menguatkan keyakinan terhadap adanya Tuhan.⁶

Kita juga bisa menyatakan bahwa apa yang kita sebut jiwa juga adalah segregasi atom yang bergerak. Karena gerak identik dengan waktu dan waktu berasal dari kehidupan psikis, maka kehidupan psikis itu lebih mendasar daripada gerak. Dilihat sebagai salah satu daya ilahiah, atom berhakikat spiritual. Jiwa sebagai daya tindak murni dan tubuh sebagai wadah dari aktivitas yang terukur. Maka itu, setiap realitas mempunyai jiwa, yang tetap dalam tingkatannya.⁷

⁴ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam* 91.

⁵ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam* 81

⁶ Fazlur Rahman, “Iqbal’s Idea of The Muslim,” vol. 2 dalam Ibrahim Ozdemir, “Muhammad Iqbal and Environmental Ethics” (Korea: Acta Via Serica, vol. 2, no.2, 2017, 89.

⁷ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 83

Iqbal memahami Realitas Tertinggi adalah Ego dan *ego-khudi* itu bersumber dari daya kreatif Ego Tertinggi yang berfungsi sebagai kesatuan-kesatuan ego. Segala sesuatu di dunia mulai dari materi atom dan gerak pikiran manusia adalah penyingkapan diri Ego Mutlak, sehingga tiap daya atom Ilahiah adalah bentuk suatu ego. Variasi tersebut menggambarkan variabel ego yang gradual, bahwa ada ego yang kecil dan sebatas materi. Namun, ada ego yang kreatif dan bebas sehingga bergerak mendekati menuju kesempurnaan sumber ego. Hal itu bergantung pada sejauh apa ego berusaha mengambil peran dalam penciptaan alam semesta bersama Tuhan.

Iqbal menekankan bahwa gradasi ego itu dipengaruhi oleh rasa keegoan. Individualitas adalah watak ego, sehingga meskipun ia merespons ego-ego lain, sifatnya tetap egosentris dan punya lingkaran individualitas khas yang menyingkirkan ego lainnya. Karena kesempurnaan antar ego itu relatif, maka ia mengisi jantung daya kreatif Ilahiah dengan cara mendekati dan berperan aktif dalam kehidupan kreatif Ego Mutlak.⁸

Sekalipun tetap ada yang perlu dikritisi mengenai atom dan wujud. Iqbal juga tidak pernah menilai gagasan Asy'ariyah sudah berdiri tanpa cela. Namun, penjelasan bahwa ego-ego itu terarah menuju Tuhan menjawab kelemahan manusia Sartre yang bingung dan kehilangan makna bergerak.

B. Manusia adalah Representasi Tuhan yang Maha Kreatif

Berbicara tentang humanisme, haruslah dimulai dengan pembahasan mengenai apa itu manusia. Humanisme adalah aliran kritis yang bertujuan untuk mengangkat martabat dan nilai manusia secara umum. Nilai manusia yang utama antara lain adalah pada kebijaksanaan dan pendidikan mereka. Selain itu, humanisme juga berusaha menekankan posisi manusia yang bebas dan kreatif dalam pembangunan peradaban mereka.

Pembahasan dan definisi terhadap manusia kemudian menjadi penting dalam perkembangan humanisme itu sendiri. Setiap aliran humanisme bergerak berdasarkan pemahaman atas nilai manusia. Humanisme adalah sistem yang mendukung citra ideal dari manusia untuk dikembangkan. Maka itu, antara definisi manusia menjadi fondasi utama atas humanisme. Sebagaimana humanisme dalam sejarah Klasik Latin bergerak atas dasar pemahaman manusia harus baik hati dan terpelajar, maka humanisme itu mengusulkan jenis pendidikan untuk membangun peradabannya. Berbeda dengan humanisme di era Renaissance, yang membangun humanisme lewat nalar kritis dan penekanan pada kebebasan.

Jean-Paul Sartre, pada saat itu, muncul di tengah peradaban manusia yang menggugulkan perkembangan pengetahuan dan keganasan perang.

⁸ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 84

Dalam pidatonya, ia menyebutkan kebusukan humanisme yang menjadikan manusia sebagai tujuan:

Humanisme memiliki dua makna yang berbeda, satu, teori yang memperlakukan manusia sebagai tujuan dan sebagai nilai tertinggi ... akan tetapi jenis humanisme ini absurd, sebab ia menyiratkan bahwa manusia harus dipuji dan dianggap luar biasa.”

Penilaian itu akan wajar untuk didengar dari Sartre setelah memahami pengertian manusia yang ia maksudkan. Setelah dibahas pada bab tiga mengenai klasifikasi wujud, secara singkat manusia adalah entitas wujud yang mempunyai kesadaran atas dirinya sendiri. Ia selalu menidak setiap esensi yang diberikan kepadanya baik oleh orang lain atau pun dirinya sendiri. Manusia selalu dalam proses bereksistensi tanpa esensi yang mengikat dirinya. Maka itu dikenal istilah eksistensi mendahului esensi.

Jika seseorang konsisten dengan gagasan manusia Sartre, maka ia harus komitmen menerima bahwa dalam hidupnya tidak akan mendapatkan sebuah esensi hidup yang penuh, karena kepenuhan diri mengandaikan keajegan. Sedangkan keajegan adalah ciri dari benda-benda yang pejal, dan itu adalah sesuatu yang hendak dan harus dinegasi oleh kesadaran manusia Sartre. Manusia terus hidup tanpa mengetahui esensi dari kehidupan dirinya, kecuali ketika ia meninggalkan kesadarannya.

Pemahaman mengenai manusia yang terus menidak atas eksistensi itu hanya menyisakan derita sebagaimana Sartre sebutkan sendiri. Tujuan seharusnya dipandang sebagai media untuk manusia dapat berkembang, selain itu pada dasarnya manusia juga bukan muncul dari ketiadaan.

Sebagaimana konsep manusia Iqbal, ia adalah *khudi* yang bersumber dari limpahan Ego Mutlak. Sekalipun ia bersumber dari Ego Mutlak, tidak meniscayakan kehidupan yang pasif dan mengikuti garis. Justru dijelaskan bahwa *khudi* ini bersifat unik karena memiliki kesadaran untuk kreatif dan oleh karenanya bebas. *Khudi* yang sadar akan menjalakan kebebasan dan kreativitas mereka sebagai ‘rekan kerja’ Tuhan.

Khudi pada Iqbal mempunyai perjalanan yang lebih panjang daripada manusia Sartre. Hal itu dipengaruhi dari pemahaman metafisika keduanya yang jauh berbeda. Iqbal dengan pemikiran yang religius cenderung mempunyai pandangan kemanusiaan yang lebih dari sekadar perjalanan di alam materi. Iqbal menyebutkan bahwa setelah kematian ego akan tetap beradaptasi pada jenis ruang dan waktu yang berbeda, hal itu bergantung pada bagaimana proses penyempurnaan ego selama dia hidup.

Kita melihat bahwa konsep manusia Iqbal lebih mencakup konsep manusia yang komprehensif ditinjau dari pembahasannya yang tidak hanya berada di alam materi. Terlepas dari pengaruh agama pada Iqbal, konsep manusia Iqbal mempunyai tujuan yang lebih daripada kebebasan itu sendiri. Sementara Sartre tidak mampu menjelaskan bagaimana manusia mencapai

kesempurnaan dirinya. Manusia pada Sartre disebut sempurna dengan cara melampaui dirinya secara berkesinambungan tanpa mengetahui makna kehidupan itu sendiri. Hal ini didukung oleh Sartre yang menyatakan kehidupan manusia secara objektif adalah absurd dan tanpa makna. Manusia adalah *une passion inutile*, suatu gairah tanpa guna.⁹ Meskipun Sartre juga mengajarkan untuk bagaimana tetap hidup dalam intersubjektivitas, kehidupan yang juga bertanggung jawab pada orang lain.

Selain itu, kita juga bisa mengambil secara implisit dari pidatonya, “Bahwa signifikansi ultima tindakan-tindakan manusia yang memiliki itikad baik adalah pencarian kebebasan dalam kebebasan itu sendiri. Tujuan dalam sebuah organisasi juga untuk mengamati kebebasan itu dengan cara yang konkret.”¹⁰ Bahkan dalam kegiatan organisasi sekalipun Sartre tidak ingin kebebasan itu hilang begitu saja. Pernyataan itu mendukung humanisme Sartre yang mengedepankan pencarian kebebasan secara absurd, karena tidak mengandaikan ujung untuk kemanusiaan.

Di sini kita harus sepakat bahwa humanisme harus berjalan teguh pada koridor yang menekankan kebebasan manusia guna meningkatkan martabat dan nilai mereka. Setiap yang mengancam kemanusiaan secara universal dari beragam aspek adalah tindak kejahatan, bahkan jika itu disebut humanisme sekalipun. Sebagaimana yang disebutkan oleh Richard Norman, bahwa humanisme tidak boleh menjadi ideologi yang konservatif, mengkristal dan memaksakan.

Seperti Sartre juga yang mengawasi jenis humanisme yang cenderung berevolusi menjadi paham fasis. Atau Iqbal yang mengkritisi sikap kemanusiaan pada batas-batas ras dan teritorial negara. Maka itu, humanisme Iqbal bersifat spiritual, sehingga selain pada menjaga hubungan antar manusia, humanisme melampaui itu semua dengan menjaga alam semesta sebagai bagian dari kelimpahan Ego Mutlak, Tuhan.

Iqbal dengan konsep *khudi* membawa manusia kepada perubahan evolusionis menuju Realitas Tuhan. Humanisme evolusionis Iqbal menawarkan pendekatan secara spiritual-antropologis¹¹ untuk menjadi landasan humanismenya, sehingga tidak mengherankan ketika Iqbal menjadikan sosok Muhammad saw, selaku Nabi dalam Islam yang telah mencapai tingkatan spiritual tinggi sekaligus juga menciptakan peradaban Islam yang canggih. Rekonstruksi Iqbal pada peradaban manusia, khususnya Islam, merupakan respons atas suburnya konflik yang berujung pada kekerasan di banyak wilayah dunia. Kristalisasi pemikiran yang

⁹ Lili Tjahyadi, *Ateisme Sartre: Menolak Tuhan, Mengiyakan Manusia*, 130.

¹⁰ Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 66.

¹¹ Istilah spiritual-antropologis ini meminjam dari artikel Basrir Hamdani. Bahwa manusia adalah manifestasi Tuhan, sekaligus juga entitas yang mampu mengafirmasi diri sebagai individu.

mengedepankan kepentingan sekterian, ras atau negara berakhir pada nilai semu humanisme yang partikular. Seperti konflik di Palestina, Spanyol, dan India itu sendiri.

Iqbal meyakini bahwa ikatan spiritual berbasis religius memiliki potensi untuk memperkuat hubungan kemanusiaan secara lebih mendalam. Ia menyuarakan kritik terhadap Barat yang dianggap kurang menghargai spiritualitas, yang dapat menyebabkan kekeringan dalam kehidupan manusia. Namun, pada saat yang sama, Iqbal juga merasa kecewa dengan tradisi mistisisme yang terlalu kaku dan membeku, sehingga menyebabkan kehilangan keberadaan diri.

Dalam pandangan Iqbal, perjalanan sufistik mengandung arti penting yaitu menyerap karakter-karakter Ego Mutlak, yang mengacu pada esensi kebebasan dan potensi manusia yang murni. Iqbal menolak pandangan bahwa perjalanan sufistik harus mengarah pada kehilangan identitas diri atau penekanan diri dalam kesatuan yang lebih besar. Sebaliknya, ia menyatakan bahwa perjalanan sufistik seharusnya membawa pencerahan dan pemahaman yang lebih dalam tentang eksistensi diri manusia.

Kehidupan yang ideal adalah ketika mampu menghubungkan yang ideal dengan realitas lewat cara menyerap dan menjadikan itu sebagai dirinya sendiri untuk menyinari keseluruhan wujud.¹² Dengan begitu, Iqbal menunjukkan pendekatan yang seimbang dalam hal spiritualitas. Ia menghargai nilai-nilai dan ikatan spiritual dalam agama, tetapi juga menekankan pentingnya afirmasi diri dan pengembangan karakteristik manusia yang unik dan berharga. Melalui perjalanan sufistik ini, manusia diharapkan dapat mencapai keselarasan antara kebebasan spiritual dan eksistensi pribadi yang bermanfaat bagi hubungan kemanusiaan secara keseluruhan.

Untuk mampu menyeleraskan antara manusia dan alam semesta, *khudi* sebagai ‘rekan kerja’ Tuhan perlu mengembangkan kekayaan batinnya dan mendorong diri sendiri untuk memajukan kehidupan. Jika *khudi* berhenti melakukan aktivitas bergerak, maka seperti disebut Iqbal, eksistensi ego itu sama dengan terjerumus ke dalam tingkatan benda mati.¹³ Pengembangan itu hanya bisa dicapai melalui tahapan pengetahuan, secara pengamatan empirik atau pengalaman religius. Iqbal melihat bahwa Islam dengan Alquran, mendorong manusia untuk melihat alam semesta ini sebagai simbol-simbol dari keagungan Tuhan. Semangat empirik berperan kepada kemajuan teknologi dan sains modern. Yakni ketika manusia mampu untuk menghormati apa yang aktual di depan mereka. Kemunduran budaya Timur adalah ketika

¹² Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 9.

¹³ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 13.

hanya mendekati Realitas Tertinggi dari dalam dan berpindah dari dalam ke luar, alam.¹⁴

Dalam konteks mengawinkan kemajuan teknologi dan spiritualitas, penulis sepakat dengan pola hubungan yang dibangun oleh Iqbal bahwa cita-cita moral tanpa kekuatan teknologi tidak akan bertahan lama, sedangkan kemajuan teknologi tanpa internalisasi moral hanya mengakibatkan kerusakan peradaban. Dengan membaca Iqbal, kita akan menemukan pandangan ekologis yang lestari berdasarkan kemajuan sains dan spiritualitas yang harmonis. Interaksi antara manusia dan alam ini merupakan bagian rekonstruksi Iqbal, yang itu akan membawa manusia kepada penyingkapan terhadap Realitas Mutlak.¹⁵

Alam semesta memiliki tujuan yang serius dan dinamis. Kehadirannya yang terus bergerak memaksa kita untuk terus beradaptasi dengan perubahan dan wujud baru yang muncul. Dalam usaha intelektual untuk memahami dan mengatasi alam, sebenarnya kita sedang memperkuat eksistensi diri (ego). Melalui hubungan reflektif dengan alam yang sementara dan terus berubah ini, kita dapat melatih diri untuk memiliki visi intelektual yang melampaui dimensi temporal. Dalam menghadapi keberagaman fenomena alam semesta, manusia secara intelektual dipacu untuk terus belajar dan mencari pemahaman yang lebih dalam tentang dunia di sekitar kita. Proses ini merupakan bentuk penguatan ego karena mendorong perkembangan pemikiran dan kesadaran kita sebagai individu. Melalui pemahaman tentang alam yang terus berubah, kita juga dapat mengenali kelemahan dan ketidakpastian eksistensi kita sebagai manusia.

Hubungan reflektif dengan alam semesta memberi kesempatan bagi kita untuk melihat melampaui keterbatasan temporal dan melatih visi intelektual kita terhadap hal-hal yang lebih abstrak dan non-temporal. Ini membuka pintu bagi eksplorasi konsep-konsep seperti makna hidup, nilai-nilai universal, dan tujuan eksistensi yang lebih mendalam. Dengan begitu, melalui proses adaptasi dan pemahaman yang reflektif terhadap alam semesta, kita tidak hanya mengatasi tantangan fisik dan material, tetapi juga mengembangkan pemikiran yang lebih mendalam dan penguatan eksistensi diri dalam menghadapi kompleksitas kehidupan.

Iqbal memberikan catatan khusus terhadap pengamatan alam, bahwa observasi terhadap daya-daya alam ini bukan sebagai rangka untuk mendominasi bumi, melainkan dengan niat tulus, untuk mempercepat laju gerak kehidupan spiritual yang bebas.¹⁶ Maka itu, Iqbal menambahkan ketika manusia sedang dalam upaya mencerap alam semesta dengan daya indrawi, ia

¹⁴ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 15.

¹⁵ Ibrahim Ozdemir, "Muhammad Iqbal dan Environmental Ethics" dalam *Acta Via Serica* (Korea: Synn Ilhi, vol. 2, no. 2, 2017), 91.

¹⁶ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 16

harus menyertai hati, atau *Fuad*. Hati ini adalah sejenis intuisi atau wawasan batin. Iqbal memberikan pengertian yang terinspirasi Alquran, “*Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur.*” (QS Al-Sajdah [32]: 9). Maka, hati berfungsi sama seperti pengelihatan, ia ‘melihat’ dan hasil-hasil pengamatannya jika ditafsirkan dengan tepat, maka tidak pernah salah. Namun, hati juga sama seperti indera lain, tugasnya seperti alat untuk mengamati dengan cakupan yang lebih luas. Ia juga modus hubungan dengan Realitas Tinggi.¹⁷ Pembahasan ini hanya mengaitkan kepada pentingnya pengetahuan, baik yang berupa pengalaman religius dalam mendapatkan visi peradaban yang berbasis spiritual.

Spiritualitas Iqbal, menurut penulis berperan signifikan dalam memoderasi antara sikap umat yang fokus pada penghilangan diri dalam Tuhan dan sikap apatis terhadap alam semesta lewat eksploitasi alam. Maka itu, *khudi* yang Iqbal sebutkan mempunyai ciri untuk beradaptasi dengan lingkungannya, untuk kemudian bergerak bersama alam itu sendiri. Iqbal, mengambil teladan Nabi besar Islam, Muhammad saw, yang setelah mencapai pengalaman spiritual yang tinggi, namun justru kembali kepada peradaban saat itu.¹⁸ Iqbal membedakan antara kesadaran mistik dan profetik. Jika seorang sufi enggan untuk kembali dari pengalaman manunggal, maka mungkin ia sedang mengalami pengalaman mistik. Sekalipun ia kembali pada masyarakat, perjalanan spiritualnya tidak memberikan pengaruh besar terhadap peradaban. Itu menjadi kontras, saat Iqbal menyebutkan Nabi Muhammad saw yang membenamkan diri kembali pada zaman, dengan maksud untuk mengawasi kekuatan-kekuatan alam dan menciptakan suatu tatatan masyarakat baru. Perjalanan itu disebut kesadaran profetik.

Kita mengetahui, bahwa humanisme Iqbal mempunyai semangat kemajuan untuk peradaban, ia tidak berhenti pada cerapan inderawi, tetapi juga mengandalkan keluasan tinjauan hati. Iqbal juga tidak sebatas mendorong penyatuan pada Realitas Tertinggi, melainkan observasi dan integrasi bersama alam terlebih dahulu. Iqbal menggambarkan *khudi* harus tetap mengafirmasi dirinya.

Dalam humanisme Iqbal, semangat kemajuan untuk peradaban sangat dijunjung tinggi. Iqbal tidak hanya mengandalkan pemahaman dan pengalaman indrawi semata, tetapi juga mendorong keluasan tinjauan hati sebagai sarana untuk mencapai pemahaman yang lebih mendalam tentang dunia dan eksistensi. Lebih dari itu, Iqbal tidak hanya menekankan penyatuan dengan Realitas Tertinggi, tetapi juga mengedepankan observasi dan integrasi bersama alam sebagai langkah awal yang penting. Ia menyadari pentingnya

¹⁷ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 17

¹⁸ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 153

memahami dan menyelaraskan diri dengan alam semesta sebelum mencapai kesatuan dengan Tuhan. Dengan memperkuat hubungan dengan alam, manusia dapat memahami keterkaitannya dengan seluruh ciptaan dan merenungkan makna hidup dengan lebih mendalam.

Iqbal menggambarkan konsep "*khudi*," yaitu eksistensi atau jati diri manusia, yang harus tetap mengafirmasi dirinya. Ia menegaskan bahwa manusia harus memiliki keyakinan dan keberanian untuk memperkuat eksistensinya, tidak hanya sebagai individu, tetapi juga sebagai bagian tak terpisahkan dari keseluruhan keberadaan. Dalam pandangan Iqbal, pemahaman dan pengembangan diri merupakan langkah awal dalam perjalanan menuju penyatuan dengan Tuhan. Dengan memadukan semangat kemajuan, refleksi hati, pengintegrasian dengan alam, dan penguatan eksistensi diri, manusia dapat mencapai kesadaran yang lebih tinggi dan menghadapi kehidupan dengan penuh arti dan tujuan.

Filsafat *Khudi* mengandung nuansa eksistensialisme yang kental, yang tercermin dalam usaha Iqbal untuk mengafirmasi eksistensi manusia dan memperkuat identitas individunya.¹⁹ Namun, ada perbedaan penting antara eksistensialisme Iqbal dengan apa yang berkembang di Barat. Sementara eksistensialisme Barat sering menekankan klaim tentang kebebasan mutlak individu dan terkadang berbau ateisme atau menolak keberadaan Tuhan, hal tersebut tidak berlaku dalam pandangan eksistensialisme Iqbal.

Bagi Iqbal, filsafat *Khūdī* mengajak manusia untuk mengakui nilai dan potensi eksistensialnya, namun tidak menafikan keberadaan Tuhan. Sebaliknya, Iqbal memandang eksistensi manusia sebagai bagian tak terpisahkan dari keseluruhan rencana Tuhan. Dalam pandangan Iqbal, manusia adalah makhluk yang bermakna karena memiliki hubungan yang mendalam dengan Tuhan, dan kesadaran akan keterhubungan inilah yang memberi arti pada eksistensi manusia. Jadi, meskipun ada nuansa eksistensialisme dalam filsafat *Khūdī*, Iqbal menekankan pada kebermaknaan eksistensi manusia dalam konteks hubungannya dengan Tuhan. Eksistensialisme Iqbal menekankan penguatan identitas individu dan pengakuan akan kebebasan eksistensial, namun tetap berakar pada keyakinan pada keberadaan Tuhan dan nilai-nilai spiritual dalam kehidupan manusia.

Pandangan ini dapat ditemukan dalam sikap Iqbal yang menolak pandangan bahwa kesadaran dan kebebasan berkehendak dalam konteks kreativitas moral merupakan bentuk kebebasan mutlak. Sebaliknya, Iqbal meyakini bahwa kesadaran dan kebebasan berkehendak adalah manifestasi dari Tuhan yang Maha Kreatif. Artinya, bagi Iqbal, spiritualitas manusia tidak berarti menjadi pasif atau menolak eksistensi diri atau ego manusia, melainkan mengekspresikan diri secara aktif dan kreatif untuk membentuk hubungan

¹⁹ Basrir Hamdani, *Humanisme Evolusionis-Kreatif Muhammad Muhammad Iqbal*, 14.

dialogis dan partisipatif serta menguatkan individualitas manusia. Dengan demikian, gagasan eksistensialisme Iqbal yang menghargai individualitas manusia yang kreatif tetap terhubung dengan nilai-nilai spiritual sufistik dalam semangat kemajuan partisipatif manusia terhadap Penciptanya. Dalam pandangan Iqbal, kebebasan berarti menerapkan potensi kreatif yang diberikan Tuhan kepada manusia, sehingga hubungan manusia dengan Tuhan tidak dianggap sebagai kebebasan mutlak, tetapi lebih sebagai bentuk penghormatan terhadap keagungan Pencipta yang terus menciptakan dalam keberagaman ciptaannya.²⁰

Dalam paparan ini, peneliti bertujuan untuk memperkuat esensi peradaban humanisme yang didasarkan pada pemikiran Muhammad Iqbal. Ada dua poin kunci yang ingin disorot.

Pertama, konsep "*khudi*" sebagai mitra kerja Tuhan yang aktif bergerak dan beradaptasi dengan alam. Iqbal menekankan bahwa "*khudi*" tidak kehilangan identitasnya sebagai individu, melainkan memanfaatkan kebebasan untuk berkreasi dan terus menjadi kreatif. Pergerakan "*khudi*" ini menyebabkan terciptanya pengalaman yang evolusioner seiring interaksinya dengan alam.

Kedua, *Khudi* tidak menyatu sepenuhnya dengan Realitas Tertinggi, tetapi ia menginternalisasi sifat-sifat Tuhan dan kemudian menyatu dengan zaman untuk menciptakan perubahan. Dalam pandangan Iqbal, manusia tidak melebur menjadi satu dengan Tuhan, tetapi mengambil hikmah dari-Nya dan menerapkannya dalam konteks perubahan dan perkembangan zaman. Pemahaman ini menegaskan bahwa eksistensi manusia tidak harus mengorbankan identitas atau eksistensi Tuhan, melainkan menemukan keselarasan dan inspirasi dalam kreativitas dan evolusi alam. Dengan menginternalisasi sifat-sifat Tuhan dan menggabungkannya dengan keadaan zaman, manusia dapat menciptakan perubahan positif dan progresif dalam peradaban, sesuai dengan semangat humanisme Iqbal.

Ketiga, Iqbal menyampaikan bahwa teladan peradaban bisa dilihat pada Islam saat zaman kepemimpinan Nabi Muhammad saw. Nabi Muhammad dianggap sebagai contoh yang paling sempurna karena kebijakan politiknya yang tepat, di mana ia tidak membatasi negara dan menolak diskriminasi berdasarkan pertalian darah atau ras. Peradaban yang dibangun oleh Nabi bersifat universal dan mencakup seluruh umat manusia.

Iqbal menyadari bahwa saat ini citra Islam terkadang menjadi terbatas oleh posisi geografis, seperti Islam Persia, Turki, atau Arab, dan mungkin wilayah lainnya. Untuk mengatasi hal ini, Iqbal berpendapat bahwa diperlukan integrasi dalam bidang politik, sosial, dan moral agar tercipta kesederhanaan dan keuniversalan dalam peradaban Islam.

²⁰ Basrir Hamdani, *Humanisme Evolusionis-Kreatif Muhammad Muhammad Iqbal*, 15.

Ia menyatakan bahwa tujuan akhir dari peradaban yang ia maksud adalah peradaban umat manusia yang bersifat universal. Peradaban ini akan didasari oleh gerakan spiritual manusia. Iqbal menekankan tiga kebutuhan manusia dalam mencapai peradaban ini, yaitu interpretasi spiritual terhadap alam semesta, emansipasi spiritual terhadap individu, dan prinsip-prinsip dasar tentang perkembangan universal yang mendorong evolusi spiritual umat manusia.

Dalam pandangan Iqbal, peradaban yang berkembang berdasarkan ajaran Islam pada masa Nabi Muhammad mengajarkan universalitas dan kesederhanaan. Untuk mencapai peradaban yang sejati, integrasi dan persatuan antara berbagai wilayah dan budaya Islam perlu diupayakan, dengan fokus pada aspek spiritual dan evolusi umat manusia menuju kesempurnaan. Dengan cara ini, peradaban Islam yang sejati akan mencapai dimensi universal dan mencakup seluruh umat manusia.

C. Manusia adalah Makhluk yang Bebas-Bertanggungjawab

Setelah memahami kelemahan argumentasi ateisme Sartre, maka kita juga bisa kemudian menanyakan fondasi kebebasan yang ia inginkan. Kebebasan Sartre lahir dari pernyataan eksistensi mendahului esensi. Artinya, tanpa adanya sebuah batasan, seorang manusia bebas untuk bertanggung jawab atas perbuatannya sendiri. Sartre masih mempercayai adanya sebuah tanggung jawab, hal itu semata karena tidak ada norma atau esensi yang mereka yakini. Bahkan, tanggung jawab itu berkaitan juga dengan kemanusiaan dan kebebasan orang lain.

Seorang eksistensialis tidak dapat serampangan melakukan tindakan yang merugikan banyak pihak, bahkan jika itu hanya dalam partisipasi intelektual mendukung suatu ide atau gerakan, kita tetap bertanggung jawab terhadap kemanusiaan.

Namun, tanggung jawab tidak cukup untuk membangun sebuah peradaban ketika tidak ada moral atau acuan yang jelas diyakini oleh manusia. Seseorang tidak berhak dihukum tanpa sebelumnya ada sebuah

aturan. Menurut Sartre, tanggung jawab cukup untuk mencegah seseorang dari berperilaku yang merugikan umat manusia. Tanggung jawab menjadi poin penting dalam memahami humanisme Sartre.

Semua ini berkaitan pada bagaimana Sartre menilai manusia sebagai eksistensi yang terlempar. Tidak adanya Tuhan, berarti tidak ada aturan yang dapat dipegang. Manusia juga tidak bisa semata mengatakan bahwa kejahatan yang ia lakukan tidak akan diikuti oleh yang lain, jenis tindakan itu adalah penyangkalan diri terhadap eksistensi (*bad faith*). Manusia kemudian harus mengalami ‘depresi’ dan ‘putus asa’ karena berada dalam ambang kehidupan yang bebas. Sartre menyebutkan dalam pidatonya:

Ini titik tolak eksistensialisme, dan maka itu manusia seperti terabaikan karena tidak ada yang dapat diandalkan. Tidak ada alasan di balik keberadaan di dunia. Jika memang eksistensi mendahului esensi, maka tindakan kita tidak perlu merujuk pada satu kodrat, atau dengan kata lain, tidak ada determinisme – manusia itu bebas.²¹

Pernyataan itu sangat khas dengan eksistensialisme Sartre yang ateis, memang benar ketika Sartre mengatakan bahwa eksistensialismenya akan menjadi sangat konsisten ketika berbicara soal kebebasan.²²

Berbeda dengan Iqbal, sekalipun ia juga mendorong dan menekankan kebebasan individual, dalam Rekonstruksi ia mengatakan itu bukanlah puncak dari kebahagiaan manusia.²³ Dengan kata lain, kita bisa menilai jika kebebasan bukan tujuan dari perjalanan kemanusiaan. Tujuan perjalanan *Khudi* ialah proses penyempurnaan secara bertahap pada penguasaan diri, keunikan, dan intensitas kegiatan sebagai suatu ego. Karena setiap ego itu unik, maka perjalanan mereka juga berbeda satu sama lain. Hal itu yang memberikan sebuah gradasi pada masing-masing ego. Pada dasarnya *khudi* adalah jenis yang sama satu dengan yang lainnya, namun ketika *khudi* berevolusi, melalui tindakannya ia akan berada pada titik koordinat tertentu yang mengarah pada Realitas Mutlak. Kita bisa melihat *khudi* mempunyai variasi tingkatan yang ditentukan karena kebebasan mereka. Sebagaimana juga Iqbal sebutkan, bahwa fluktuasi kekuatan ego untuk bertindak bebas dan berusaha itu berdiri dalam koridor pertahanan ego, keduanya adalah faktor yang tetap dan tidak berkurang pada kehidupan ego.²⁴

Berdasarkan dua pandangan di atas mengenai kebebasan, peneliti melihat perbedaan yang cukup signifikan. Ketika Sartre meletakkan kebebasan sebagai sebuah tujuan dari perjalanan manusia, Iqbal justru melampaui kebebasan itu sebagai sifat untuk melakukan perjalanan kesempurnaan. Meskipun kebebasan juga adalah konsekuensi dari manusia

²¹ Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 41.

²² Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 34.

²³ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 136.

²⁴ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 128.

Sartre, karena kesadarannya yang terus melubangi, akan tetapi Sartre tetap mendeskripsikan kebebasan sebagai sesuatu yang terus diproduksi. Kebebasan bagi Sartre adalah kondisi manusia, sifat manusia, dan tujuan manusia itu sendiri. Kita bisa melihatnya dari keterangan berikut:

Jika Tuhan tidak eksis maka tidak ada nilai atau perintah yang bisa melegetimasi tingkah laku kita, sehingga tidak ada justifikasi atas tindakan kita, manusia ditinggalkan sendirian tanpa alasan. Situasi itu yang Sartre maksud dengan bahwa manusia itu dikutuk untuk bebas: dikutuk karena ia tidak menciptakan dirinya sendiri.²⁵

Paragraf itu menceritakan situasi dari kondisi manusia yang terlempar tanpa Tuhan, kemudian berdampak pada manusia yang mau tidak mau menjadi bebas dan tidak mempunyai tujuan selain kebebasan itu sendiri. Sartre menggunakan kata dikutuk sebagai deskripsi atas manusia yang tidak bisa menghindari kebebasan.

Untuk membela humanisme eksistensialisme ini, Sartre menawarkan konsep tanggung jawab untuk mengontrol kemungkinan filsafatnya disalahpahami sebagai pendukung aksi anarkis atau gerakan sporadis. Seorang eksistensialis dapat bertindak atau memutuskan suatu tindakan dengan ukuran ia mampu untuk mempertanggung jawabkan tindakannya pada seluruh kemanusiaan.

Walau bebas, manusia menjadi bertanggung jawab. Manusia bertanggung jawab atas nafsunya sendiri. Eksistensialis beranggapan bahwa manusia menginterpretasikan tanda sesukanya, maka itu mereka tidak memiliki sokongan atau bantuan apa pun. Tidak ada kode etik resmi yang menjawab masalah dan dilema seseorang. Moralitas Kantian memerintahkan manusia untuk tidak memperlakukan orang lain sebagai alat.²⁶

Hal itu didasarkan pada fakta manusia hidup berhadapan dengan manusia lain, sehingga kebebasan manusia juga saling memengaruhi kebebasan yang lain. Kondisi tersebut kita kenal dengan bermasyarakat atau Sartre menggunakan istilah inter-subjektivitas. Seseorang tidak bisa menghilangkan kehadiran orang lain, orang lain selalu ada, bahkan Sartre juga menyebutkan orang lain sebagai kejatuhan kita karena mereka selalu mengobjektifikasi kita dalam situasi apapun. Pandangan Sartre mengenai yang lain pun menjadi unik, karena di satu sisi kita bertanggung jawab pada kemanusiaan, sekaligus kita juga melihat bahwa hubungan bersama mereka adalah konflik yang tidak berkesudahan. Namun, Sartre tidak membatasi seseorang untuk bergerak dalam suatu kegiatan kolektif atau organisasi, sejauh itu dapat diawasi.

²⁵ Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 42.

²⁶ Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 45.

Akan tetapi, mungkinkah seorang eksistensialis seperti Sartre memegang janji? Karena janji bersifat sesuatu di masa depan, yang mengikat komitmen untuk sesuatu yang akan atau belum datang, sementara kesadaran bebas manusia tidak bisa untuk terikat pada satu kondisi, maka janji menjadi hal yang sulit untuk dibayangkan, untuk tidak menyebutnya mustahil.²⁷ Kesulitan dalam memegang humanisme eksistensialis ini adalah kehampaan pada nilai moral. Hal itu disebabkan kebebasan mutlak tidak memungkinkan adanya suatu ikatan moral yang bisa diyakini.

Jika nilai itu samar, maka kita tidak memiliki pilihan lain selain menggunakan insting-insting kita. ‘Satu-satunya cara yang membuat saya bisa menakar kekuatan afeksi ini adalah dengan menunjukkan satu tindakan yang mengkonfirmasi dan mendefinisikannya,’ ujar Sartre. Namun nampaknya itu pun hanya menjebakanya dalam lingkaran setan. Ketika ditanya oleh seorang mahasiswa yang bimbang antara menemani ibunya atau pergi berperang, Sartre menjawab, “Kamu bebas, maka memilahlah; dengan kata lain; ciptakanlah. Tak ada kode etik umum yang akan memberitahumu apa yang harus kamu lakukan; tidak ada tanda-tanda yang pasti di dunia ini.”²⁸

Karena tidak mengetahui mana nilai moral yang lebih berat, manusia mengalami derita untuk menentukan keputusan-keputusan bermuatan etis. Seorang eksistensialis terus mengandalkan fungsi dari tanggung jawab. Jika Sartre memilih tanggung jawab sebagai jawaban pada masyarakat, lantas dengan ukuran apa tanggung jawab itu bisa terjamin untuk dipenuhi? Jika tidak ada moral, dengan perangkat apa seseorang layak untuk dihakimi? Kebebasan yang ditawarkan oleh humanisme eksistensialisme tidak membawa pada manusia pada keluhuran martabat. Karena mereka sendiri juga tidak mampu menentukan nilai dan aturan untuk diterapkan pada manusia.

Untuk menetralkan ambiguitas dari Sartre, peneliti kembali menggunakan pandangan Iqbal untuk merespons bagaimana kebebasan seharusnya diambil sebagai suatu daya untuk kreatif dan berevolusi. Kebebasan bukan tujuan itu sendiri, melainkan sifat yang sudah teraplikasi pada diri ego untuk mencapai martabat kemanusiaan. Jika Sartre menekankan ihwal tanggung jawab dan tanggung jawab adalah sesuatu yang mengikat dan berkaitan dengan masa mendatang, apakah tidak mungkin seorang eksistensialis juga melampaui dirinya atas tanggung jawab tersebut? Dengan demikian, apakah tanggung jawab cukup untuk mendidik dan membangun kemanusiaan?

Di sudut yang bersebrangan, narasi Iqbal menyampaikan potensi lain dari sebuah kebebasan. Menurut Iqbal, *khudi* akan mendekat menuju Ego Tak

²⁷ Setyo Wibowo, *Filsafat Eksistensialisme: Eksistensi Kontingensi*, 47.

²⁸ Sartre, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, 47.

Terbatas dan melihat hasil dari perjalanan mereka selama di masa lalu. Ini berkaitan dengan tanggung jawab mereka di ruang waktu yang lain.²⁹ Perjalanan *Khudi* dengan kebebasannya mengisi beragam tingkatan sesuai kapasitas mereka. Ego yang semula adalah materi biasa dengan daya geraknya terus menyempurna dan mencapai titik sedemikian rupa.³⁰ Kita mengetahui karakter ego yang aktif dan kreatif, sehingga ketika berada pada dunia ia menyusun sendiri dalam waktu untuk membentuk dan mendisiplinkan pengalamannya sendiri.³¹ Hal yang berbeda dari manusia Sartre adalah ia mengasumsikan keterlemparan dan kehilangan sosok yang dituju.

Memahami humanisme Iqbal sama dengan memahami penyingkapan realitas melalui interaksi dengan alam. Dinamisme alam menunjukkan aktivitas Tuhan yang tiada henti, atau bisa dipahami sebaliknya jika aktivitas Tuhan menciptakan alam yang selalu bergerak. *Khudi* sebagai limpahan dari sumber ego lantas mempunyai karakter yang sama, yaitu kreatif dan aktif. Di bagian ini Iqbal ingin menguatkan posisi bahwa kehadiran kita itu diciptakan lewat kebebasan dan kreativitas yang kemudian membentuk serangkaian momen dinamis. Iqbal menyatakan kebebasan beriringan dengan kreativitas untuk menunjukkan adanya aktivitas yang terarah, alih-alih kesembronoan. Kreativitas sendiri menuntut kebebasan interaksi bersama sumber kehidupan, Realitas Mutlak dan alam.³²

Ego dengan setiap daya pada dirinya, kemudian memproses lingkungan dan menyesuaikan itu sesuai dengan dirinya. Iqbal menyebutkan sesuatu yang disebut dengan pengertian mendalam, yaitu pemahaman ego terhadap hubungan waktu, ruang dan kausalitas benda atau data dalam suatu kesatuan kompleks menuju satu tujuan yang telah ditentukan sementara³³. Hakikat dari tindakan itu bertujuan sebagai pandangan terhadap masa depan. Tinjauan ego terhadap lingkungan itu menjadi sesuatu yang yang tidak terpisahkan dari ego. Ego bukan lagi menjalin hubungan dengan manusia, tetapi seluruh alam semesta. Aktivitas ego itu juga masih berkaitan dengan upaya memperluas atau mengoptimalkan kebebasannya.

Demikian, untuk mencapai penyatuan dengan alam semesta, ego perlu terus berkembang. Keberadaan dalam kehidupan memberikan kesempatan bagi ego untuk aktif berinteraksi dengan lingkungan dan mencapai kebermaknaan. Namun, saat menghadapi kematian, ego diuji dalam proses sintesis dari seluruh aktivitasnya. Iqbal menekankan bahwa tujuan hidup manusia bukan semata-mata tentang mengejar kesenangan atau menghindari

²⁹ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 135.

³⁰ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 125.

³¹ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 126.

³² Ibrahim Ozdemir, "Muhammad Iqbal and Enviromental Ethics" dalam *Acta Via Serica*, 100.

³³ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 127.

penderitaan, tetapi lebih kepada bagaimana memperkuat dan mempertahankan eksistensinya.³⁴

Proses pembentukan ego yang kuat dan seimbang dilatih melalui tindakan yang menghormati diri sendiri dan juga menghormati ego orang lain. Perjalanan menuju penyatuan dengan alam semesta melibatkan pemahaman dan penerimaan atas keberadaan diri sendiri dan orang lain sebagai bagian integral dari kehidupan ini. Dalam konteks ini, ego tidak dianggap sebagai entitas yang terpisah atau bermusuhan satu sama lain, tetapi sebagai bagian dari kesatuan yang lebih besar. Menghormati ego sendiri berarti mengakui nilai dan martabat pribadi, dan juga menghormati keberadaan orang lain dengan cara yang sama. Ketika ego terlatih untuk menjadi lebih terbuka dan menghargai perbedaan, ia dapat mencapai keterhubungan yang lebih dalam dengan alam semesta dan menyadari keterkaitannya dengan segala sesuatu di sekitarnya.

Dalam pandangan Iqbal, perjalanan ego untuk mencapai penyatuan dengan alam semesta adalah proses yang berkelanjutan dan tidak pernah berhenti berkembang. Melalui pengalaman hidup, interaksi dengan orang lain, hingga pada kematian ego dapat mencapai kedewasaan yang lebih besar dan menjadi lebih mendalam dalam memahami hakikat eksistensinya. Pandangan tentang kebebasan dalam humanisme Iqbal erat kaitannya dengan tujuan memperkuat eksistensi ego. Ia mengajarkan bahwa manusia tidaklah terlempar secara kebetulan dalam kehidupan, melainkan merupakan bagian yang aktif dan bergerak bersama dengan alur kehidupan. Kebebasan dalam pandangan Iqbal adalah Ego Mutlak, yang memberi ruang bagi *khudi* untuk mandiri dan bekerja bersama Tuhan. Ia bersama dalam kehidupan dan kebebasan Ego Mutlak yang membiarkan *khudi* independent.³⁵

Humanisme evolusionis Iqbal menilai kehidupan dan kematian sebagai bagian integral dari perjalanan ego. Dalam pandangan ini, kematian bukanlah sekadar fenomena biologis semata, tetapi juga merupakan tahap dalam proses yang memicu *khudi* untuk terus berkembang secara konstruktif dalam kehidupannya. Dengan demikian, kebebasan dalam humanisme Iqbal tidak berarti bebas untuk bertindak semaunya tanpa tanggung jawab. Sebaliknya, kebebasan ini berkaitan erat dengan tanggung jawab untuk memperkuat eksistensi diri dan bergerak maju dalam perjalanan evolusi ego. Dalam pandangan Iqbal, manusia adalah mitra aktif Tuhan dalam proses ini, dan kematian adalah bagian dari dinamika transformasi diri menuju kedewasaan dan kedalaman pemahaman tentang eksistensi.

³⁴ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 138.

³⁵ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, 127.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis terhadap konsep humanisme secara umum, humanisme Satre dan Iqbal, serta tanggapan humanisme Iqbal terhadap humanisme Sartre, jawaban terhadap rumusan masalah ini sebagai berikut:

1. Humanisme adalah sistem pemikiran yang menekankan nilai dan martabat manusia. Oleh karena itu, humanisme hadir sebagai lawan terhadap kelompok manusia yang tidak berpendidikan dan tidak berbudaya.
2. Manusia atau *l'etre-pour-soi* menurut Sartre adalah entitas sadar yang terus “melubangi” atau “menidak” esensinya. Adapun humanisme Sartre berlandaskan pada gagasan eksistensialismenya yang berciri ateistik, karena konsekuensi dari kebebasan ialah penolakan terhadap Tuhan yang memberi esensi.
3. Konsep manusia atau Ego Terbatas dalam pemikiran Iqbal merupakan limpahan Ego Tak Terbatas dan ia senantiasa mengarah kepada Tuhan, atas dasar kebebasan dan kreativitas. Adapun humanisme Iqbal memandang pengalaman religius dan sains sebagai tolok ukur kesempurnaan manusia. Karena itu, manusia berperan sebagai ‘rekan kerja’ Tuhan di alam semesta dalam menciptakan peradaban.
4. Terdapat beberapa respons humanisme Iqbal terhadap humanisme Sartre. *Pertama*, kebebasan bukan sebagai tujuan, karena kebebasan bukan kesempurnaan dan pencapaian kesempurnaan hanya dapat dilalui oleh evolusi menuju Ego Tak Terbatas bukan dengan kebebasan mutlak. *Kedua*, kebebasan mutlak tidak meniscayakan lahirnya peradaban humanis karena manusia sibuk dengan kebebasan individunya sendiri. *Ketiga*, kebebasan Sartre menghasilkan manusia yang depresi karena manusia kehilangan Realitas Mutlak.

B. Saran

Setelah menyusun karya tulis ini, peneliti menemukan masih banyak, ruang diskusi antara Sartre dan Iqbal yang bisa dipertemukan, hal itu guna memperkaya khazanah pemikiran filsafat Islam yang pada sebagian aspek lebih relevan untuk menjawab persoalan di dunia saat ini. Pemikiran Iqbal termasuk kepada pokok pemikiran filsafat Islam yang besar, pembahasan mengenai *khudi* dan peradaban itu sendiri adalah rekonstruksi yang cukup untuk terus diproduksi menjadi karya-karya pemikiran yang baru dan lebih aktual. Saran-saran yang peneliti dapat sampaikan, antara lain:

1. Bagi para pembaca yang ingin mengkaji dan meneliti lebih dalam soal Muhammad Iqbal, dapat membuat hubungan yang lebih relevan terhadap konteks realita yang lebih aktual. Pemikiran Iqbal masih sangat mampu untuk digunakan sebagai analisis terhadap pemikiran Barat yang materialis dan Islam yang mungkin terlalu eksklusif.
2. Mendudukan dua pemikiran tokoh yang bersebrangan tidaklah mudah, sehingga harus menemukan satu persamaan wilayah yang dapat mempertemukan keduanya. Memperbanyak diskursus yang kontras mampu memberikan literasi yang lebih luas. Peneliti berharap akan semakin banyak upaya menjadikan filsafat Islam lebih banyak dikenal dengan pertemuannya terhadap alam pikir Barat.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku dan Jurnal

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?* Cet. 1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Abdullah, Taufik dan Karim, Muhammad Rusli, *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, 1991.
- Absor, Nur Fajar, dkk., 'Tumbuh Dan Berkembangnya Humanisme Pada Masa Renaisans Abad Ke 14 Sampai 17' dalam jurnal Alur Sejarah, (Jakarta: Universitas Indraprasta, vol. 3, no. 2, 2020)
- Ahmad, Muhammad Shakeel, dkk. "Allama Muhammad Iqbal Critique of Western Democracy and His Vision of Spirituality Polity of Islam" dalam jurnal Al-Azhar, (Peshawar: University of Agriculture, vol. 7 no. 2, 2021)
- Al-Ahsan, Abdullah, 'Iqbal's Visions of Civilization, Modernity and Nationalism: Are his Ideas Relevant Today?' dalam jurnal Tehseel, (Karachi, Islamic Research Academy, No. 6, 2020)
- Al-Ahsan, Abdullah, 'Iqbal's Visions of Civilization, Modernity and Nationalism: Are his Ideas Relevant Today?' dalam jurnal Tehseel, no. 6
- Al-Walid, Kholid, "*Tassawuf Mulla Sadra: Konsep Itiihad 'Aqil Wa Al-Ma'qul Dalam Epistemologi Filsafat Islam Dan Makrifat Ilahiyyah*" dalam Yusuf Mahdi, "Ilm al-Hudhuri Sebagai Fondasi Epistemologi Pengalaman Mistis Dalam Perspektif Mehdi Ha'iri Yazdi
- Azad, Hasan, '*Reconstructing the Muslim Self: Muhammad Iqbal, Khudi, and the Modern Self*' dalam jurnal Islamophobia Studies Journal (Plato Journals, Vol. 2, No. 2, 2014)
- Bekker, Antonn dan Zubair, Achmad Charris, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogjakarta: Kanisius, 1990)
- Bertens, Kriss, *Filsafat Barat Kontempore: Prancis*, (Jakarta: Gramedia, 2019)
- Bertens, Kriss, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006).
- Bertholet, Denis, Sartre, (Paris: Plon, 2000)
- Briffault, Robert, "*Making of Humanity*" dalam Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*
- Cerita mengenai *boat people* dapat diakses di sini: <http://refugeehistory.org/blog/2020/8/24/boat-people-a-tale-of-two-seas>
- Davies, Tony, *Humanism*, (New York: Routledge, 1997)
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi keempat (Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 2008)

- Fauzi, Ammar dan Darmawan, 'Dekonstruksi Peradaban Muhammad Iqbal dalam jurnal Ushuluna (Jakarta: Universitas Islam Negeri Jakarta, Vol. 5 No. 1, 2019)
- Fuchs, Christian, 'Cornel West and Marxist Humanism', *Critical Sociology*, 2021, Vol. 47, Issue. 7-8.
- Gustiniani, Vito R, 'Homo, Humanus, and the Meanings of "Humanism."' dalam *Journal of the History of Ideas*, (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, vol.46 no.2, 1985)
- Hadi, Sumasno, 'Konsep Humanisme Yunani Kuno dan Perkembangannya Dalam Sejarah Pemikiran Filsafat' dalam *Jurnal Filsafat*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, vol. 22, Nomor 2, 2012)
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1980), 148.
- Hamdani, Basrir, *Humanisme Evolusionis-Kreatif Muhammad Iqbal: Sebuah Sintesis Antara Humanisme Religius dan Humanisme Sekuler-Ateis*, (Jakarta: International Conference on Islamic Philosophy, 2019)
- Hardiman, Franz Budi, *Filsafat Modern*, (Jakarta: Gramedia, 2004)
- Hardiman, Franz Budi, *Seni Memahami*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015)
- Hassan, Fuad, *Berkenalan Dengan Eksistensialisme*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 2005).
- Hidayah, Anas Akbar Nur, *Studi Pemikiran Asrar I Khudi Muhammad Iqbal Tentang Harmonisasi Tasawuf dan Politik*, (Sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2021)
- Hidayatullah, Syarif Hidayatullah, 'Epistemologi Pemikiran Sir Muhammad Iqbal' dalam *Jurnal Filsafat*, (Universitas Gadjah Mada, vol. 24 no. 1, 2014)
- Horrigan, Paul Gerard, "Sartre's Atheistic Existentialism," 4 (diakses di academia.edu pada tanggal 22 November 2021).
- Houghtaling, Melissa K, *MATERIALITY, BECOMING, AND TIME: THE EXISTENTIAL PHENOMENOLOGY OF SEXUALITY*, (Degree of Doctor of Philosophy, Queen's University, 2013)
- Hussain, Rizwan, 'The Philosophical, Political dan Economic Thought of Dr. Muhammad Iqbal: A Brief Reappraisal' dalam *jurnal Islamic Political Thought*, (Tehran: Imam Sadiq University, Vol.3 No.1, 2016)
- Iqbal, Mohammad. (1983). *Zarb-i-Kalim* (The Rod of Moses). Trans. by Syed Akbar Ali Shah. Lahore: Iqbal Academy Pakistan dalam Mohammad Nayamat Ullah dan Abdullah Al Masud, 'Iqbal's Response to Modern Western Thought: A Critical Analysis' (*International Journal of Humanities & Social Sciences*, Vol.8 No.5, 2016),

- Iqbal, Muhammad, *Asrar-I Khudi*, diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson, (London: Macmillan Publishers, 1920)
- Iqbal, Muhammad, *Asrar-I Khudi*, diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson
- Iqbal, Muhammad, *Rekonstruksi Pemikiran Religius Dalam Islam*, 2nd ed., penerjemah Hawasi dan Musa Kazhim (Bandung: Mizan Media Utama, 2021).
- Ja'far, Suhermanto, 'Epistemologi Tindakan Muhammad Iqbal' dalam jurnal Teosofi, vol. 5 no.1
- Kaelan, Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 5
- Kalin, Ibrahim, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra on Existence, Intellect, and Intuition* (New York: Oxford University, 2010)
- Kalumbang, Yuventia Prisca, 'Kritik Pragmatisme Richard Rorty Terhadap Epistemologi Barat Modern' dalam Jurnal Filsafat, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, Vol. 28, No. 2, 2018)
- Khair, Nurul dan Qoriah, Hidayatul, 'Konsep Humanisme Spiritual dalam Filsafat Mulla Sadra: Studi Analisis terhadap Eksistensi Manusia Modern' dalam jurnal (Universitas Darussalam Gontor: Studi Agama-Agama dan Pemikiran Islam, Vol. 18 no.1 ,2020),12
- Kierkegaard, *The Sickness unto Death*, diterjemahkan oleh Walter Lowrie, (Princeton: Princeton University Press, 1941)
- Koda, Masahide, Phd, dkk, 'Reasons for Suicide During the COVID-19 Pandemic in Japan' dalam JAMA Network Open (Jepang: JAMA Network Open, January 31, 2022)
- Law, Stephen, *Humanism: A Very Short Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2011)
- Lidinillah, Mustofa Anshori, dkk, 'Iqbal Humanism and Human Rights' dalam jurnal Jurnal Filsafat, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, Vol. 33, No. 1, Februari 2023)
- Lili Tjahyadi, "Ateisme Sartre: Menolak Tuhan, Mengiyakan Manusia dalam Driyarkara: Majalah Filsafat vol. 28 no. 04 (2006)
- Meleong, Lexy J, *Metologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1989).
- Mulyana, '*Humanisme Dan Tantangan Kehidupan Beragama Abad Ke 21*' dalam Religious: Jurnal Agama dan Lintas Budaya, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, Vol. 1 No. 1 (September 2016)
- Muqoddas, Muhammad Fahmi, 'Konsep Ego Manusia Menurut Iqbal: Sebuah Dialektika Pemikiran tentang Filsafat Manusia' dalam jurnal Filsafat, Seri 24 Februari 1996

- Muzairi, “Kebebasan Manusia Dan Konflik Dalam Pandangan Eksistensialisme Jean Paul Sartre,” dalam *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol.13 No. 1, 2012).
- Norman, Richard, *On Humanism*, (London: Routledge, 2004)
- Nurmaliyah, Yayah, ‘Meretas Jalan Pembebasan: Telaah Konsep *Khudi* menurut *Sir* Muhammad Iqbal’ dalam jurnal *Tajdid*, (Universitas Islam Negeri Imam Bonjol, Vol. 20 No.2, 2017)
- Olsson, Peter Alan, *The Making of a Homegrown Terrorist: Brainwashing Rebels in Search of a Cause*, (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2014), 13
- Parmitasari, Rika Dwi Ayu Parmitasari, dkk, “Landasan Filosofis Metodologi Penelitian Multiparadigma: Suatu Pengantar” dalam *Jurnal Study of Scientific and Behavioral Management* (Makassar: UIN Alaudin, Vol.1 No.6, (Juni) 2020)
- Paul W Kurtz, “Kierkegaard, Existentialism, and the Contemporary Scene.” 472
- Perez, Zagorin. “*On Humanism Past & Present.*” *Daedalus*, vol. 132, no. 4, 2003, 87. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/20027887>. Diakses 14 Mar. 2023.
- Philip W Jackson, ‘John Dewey’ dalam buku *A Companion to Pragmatism*, ed. John R. Shook & Joseph Margolis, (UK, USA & Australia: Blackwell Publishing, 2006)
- Purnamasari, Elvira, “Kebebasan Manusia Dalam Filsafat Eksistensialisme (Studi Komparasi Pemikiran Muhammad Iqbal Dan Jean Paul Sartre),” dalam *Manthiq* (Bengkulu: IAIN Bengkulu, Vol.2 No. 2, 2017).
- Sartre, Jean-Paul, *Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology*, penerj Hazel E. Barnes (New York: Pocket Books, 1966).
- Sartre, Jean-Paul, *Eksistensialisme adalah Humanisme*, penerj. Cep Subhan KM (Yogyakarta: Jalan Baru, 2021).
- Sartre, Jean-Paul, *Kata-Kata*, penerj. Jean Couteau, (Jakarta: Gramedia, 2009)
- Sartre, Jean-Paul, *Words*, (Harmondsworth: Penguin Books, 1976)
- Satira, Fiki, *Pengaruh Religiusitas Terhadap Optimalisasi Eksistensi Manusia, Menurut Muhammad Iqbal*, (Sarjana: Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, 2019)
- Schulenberg, Ulf, “*Pragmatism, Humanism, and Form*”, *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [Online], XIII-2, 2021)
- Scott, Ferdinand Canning, *Studies in Humanism*, (Newyork: Macmillan, 1907)
- Soffer, Gail, *Heidegger, Humanism, and the Destruction of History*, *The Review of Metaphysics*, (Philosophy Education Society of America, Vol. 49, No.3, Mar, 1996)
- Suseno, Franz Magnis, *Pemikiran Karl Marx*, (Jakarta: Gramedia, 2003)
- Tanzeh, Ahmad, *Metode Penelitian Praktis* (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011)

- Tjahya, Thomas Hidyah Tjahya, Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri
- Ullah, Mohammad Nayamat, dan Abdullah Al Masud, *'Iqbal's Response to Modern Western Thought: A Critical Analysis'*, Vol.8 No.5
- Usman, Abdur Hamdi, dkk. 'Humanism in Islamic Education: Indonesian References' dalam jurnal International Journal of Asia Pasific Studies, (International Journal of Asia Pasific Studies, vol.13 no.1, 2017)
- Usman, Husaini dan Akbar, Purnomo Setiady, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 2014)
- Van der Weij, Filsuf-filsuf Besar Tentang Manusia, 94
- Wasitohadi, 'Pragmatisme, Humanisme dan Implikasinya Bagi Dunia Pendidikan Indonesia' dalam Jurnal Satya Widya, (Salatiga: Universitas Kristen Satya Wacana, Vol. 28, No.2. Desember 2012)
- Westpal, Merold, "Kierkegaard and Hegel," in *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, edited by Alastair Hannay and Gordon D. Marino (United Kingdom: Cambridge University Press, 1998), hal. 101.
- Wibowo, Augustinus Setyo, "Eksistensi Kontingen: Satu Sudut Pandang Membaca Kisah Hidup dan Pemikiran Jean-Paul Sartre," dalam *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre* (Yogyakarta: Kanisius, 2011).
- Yazdi, Mehdi Ha'iri, "*The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*" dalam Yusuf Mahdi, "Ilm al-Hudhuri Sebagai Fondasi Epistemologi Pengalaman Mistis Dalam Perspektif Mehdi Ha'iri Yazdi" (Sarjana, STAI Sadra, 2017)
- Yunus, Firdaus M, "Kebebasan Dalam Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre," dalam *Al-Ulum* (Gorontalo: IAIN Sultan Amai Gorontalo, Vol.11 No. 2, 2011).
- Zagorin, Perez. "*On Humanism Past & Present.*" Daedalus, vol. 132, no. 4, 2003,
- Zaprul Khan, Filsafat Modern Barat: Sebuah Kajian Tematik, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018)

Sumber Situs

- Britannica, <https://www.britannica.com/topic/humanism> tanggal 10 Maret 2023 pada pukul 13.46 WIB
- Cambridge.org, “Civilization”, Dikutip dari <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/civilization> pada tanggal 10 April 2023
- Cdc.gov, <https://www.cdc.gov/suicide/facts/> diakses pada tanggal 09 Oktober 2022 pukul 23.17 WIB
- Kontras.org, *Laporan Investigasi Tindak Pidana Perdagangan Orang*, <https://kontras.org/2022/09/09/laporan-investigasi-tindak-pidana-perdagangan-orang-di-pulau-sumba/>, pada tanggal 09 Oktober 2023 pukul 22.11 WIB
- Malviya, Saumya, *Heidegger’s Critique of Humanism and Some Lessons for Social Sciences*, <https://www.thenewlearn.com/2017/05/heideggers-critique-of-humanism-and-some-lessons-for-social-sciences/> diakses tanggal 21 Maret 2023
- Middle East Eye, <https://www.middleeasteye.net/opinion/jean-paul-sartre-and-palestine> diakses pada tanggal 10 Oktober 2023 pukul 20.15 WIB
- Minus 18, <https://www.minus18.org.au/articles/i-just-came-out-as-non-binary-here-s-what-that-means> diakses pada tanggal 10 Maret 2023 pukul 13.10 WIB
- New York Times, *Suicide Existential Crisis*, <https://www.nytimes.com/2018/06/23/opinion/sunday/suicide-rate-existential-crisis.html> diakses pada tanggal 09 Oktober 2023 pukul 23.15 WIB
- Pidato ini disebut sebagai *Iqbal’s New Year Message* (1938) dan telah dikutip oleh beberapa peneliti. Dikutip dari [Iqbal's New Year Message \(1938\) - jaihoon.com](http://jaihoon.com) tanggal 03 April 2023
- The Guardian, *Secret Life of Human Pups the Men Who Live as Dogs*, <https://www.theguardian.com/tv-and-radio/2016/may/25/secret-life-of-the-human-pups-the-men-who-live-as-dogs> pada tanggal 10 Maret 2023 pukul 13.08 WIB
- Trtworld, <https://www.trtworld.com/middle-east/more-palestinians-killed-by-israeli-forces-in-occupied-west-bank-61474> diakses pada tanggal 09 Oktober 2023 pukul 21.40 WIB
- Understanding Media and Culture: An Introduction to Mass Communication*, <https://open.lib.umn.edu/mediaandculture/chapter/1-6-cultural-periods/> diakses tanggal 13 Maret 2023