

# HUMAN BEING DALAM DISKURSUS EKSISTENSIALISME BARAT DAN ISLAM: KOMPARASI PEMIKIRAN JEAN-PAUL SARTRE, GABRIEL MARCEL, MULLA SADRA DAN MUHAMMAD IQBAL

Abdul Najib\*, Safaat Ariful Hudda\*\*

akunnenajib@gmail.com\*, safaat.aat@gmail.com\*\*

## Abstract

*Human nature is a material object of the many developing sciences. This article will focus on the discussion of human being in terms of existentialism which will be compared between western philosophy and Islamic philosophy. As a limitation, this paper will only discuss Jean-Paul Sartre and Gabriel Marcel from the west tradition and Mulla Sadra and Muhammad Iqbal from the Islamic tradition. This selection is based on the closeness of their thoughts so that comparisons can be made that are anthropocentric because other philosophers, especially in Islamic tradition, prioritized theological views. This paper finds out that the west and Islam thought tradition, human philosophy has different perspectives and thus has very different ideas. Western philosophy tends to depart from the view of humans as humans themselves or in other words their existence as humans. Meanwhile, Islamic philosophy talks more about human being starting from the view of their relationship with God, although in its development there was a shift towards anthropocentrism. However, the thoughts of the four figures above intersect on the aspect of human being in relation to others. The results of the discussion in this paper show that it is understood that the western version of philosophical thinking about the relationship between humans and other people emphasizes the rationality and emotional aspects rather than the spiritual-prophetic aspects as found in Islamic existentialism.*

**Keywords:** Human Being, West-Islam, Rational-Emotional, Spiritual-Profetic

## Abstrak

*Hakikat manusia merupakan sebuah obyek material dari sekian banyak ilmu pengetahuan yang berkembang. Artikel ini kemudian akan memfokuskan diri pada pembahasan manusia dalam tilikan eksistensialisme yang akan dikomparasikan antara filsafat barat dan filsafat Islam. Sebagai pembatasan, tulisan ini hanya akan membahas Jean-Paul Sartre dan Gabriel Marcel dari kubu barat dan Mulla Sadra dan Muhammad Iqbal dari kubu Islam. Pemilihan ini didasarkan pada kedekatan pemikiran mereka sehingga bisa dilakukan perbandingan yaitu bersifat anthroposentris sebab filosof lain, utamanya Islam, lebih mengedepankan tinjauan theologis. Tulisan ini menemukan bahwa jika dikomparasikan antara barat dan Islam, filsafat manusia memiliki perspektif yang berbeda dan dengan demikian memiliki hasil pemikiran yang sangat berlainan. Filsafat barat cenderung bertolak dari pandangan manusia sebagai manusia itu sendiri atau dengan kata lain keberadaannya sebagai manusia. Sementara filsafat Islam lebih banyak berbicara mengenai manusia yang dimulai dari tilikan relasinya dengan Allah walaupun pada perkembangannya memang ada pergeseran ke arah anthroposentrisme. Namun demikian, pemikiran keempat tokoh tersebut beririsan pada aspek human being dalam kaitannya dengan orang lain. Hasil pembahasan dalam tulisan ini kemudian menunjukkan bahwa dipahami bahwa pemikiran filosofis mengenai hubungan antara manusia dan orang lain versi barat lebih menekankan aspek rasionalitas dan emosional alih-alih spiritual-profetik sebagaimana ditemukan dalam eksistensialisme Islam.*

**Kata Kunci:** Manusia, Barat-Islam, Rasional-Emosional, Spiritual-Profetik

## Pendahuluan

Pembahasan Filsafat memang tak

memiliki suatu obyek yang tegas. Filsafat, sesuai pengertiannya bersifat universal, kritis, konseptual dan radikal. Pun demikian, perkembangan filsafat dari masa ke masa

\* STAI Al-Anwar Sarang Rembang

\*\* IKA UIN Sunan Ampel Surabaya

memiliki kecenderungannya masing-masing; mulai dari hakikat alam semesta, metafisika, ilmu pengetahuan etika, estetika dan lain sebagainya. Arus perkembangan filsafat pada pasca modernisme kini cenderung ke arah humanisme.<sup>1</sup> Pembahasan mengenai manusia dan nilai yang melingkupinya merupakan tema-tema yang dibahas secara intens dalam filsafat post-modern.

Manusia, sebagai pusat pembahasan filsafat memiliki dimensi yang kompleks sehingga memerlukan pembahasan yang juga kompleks. Tema pertama dan utama adalah mengenai eksistensi manusia itu sendiri. Manusia, tidak seperti semua entitas lain di alam semesta memiliki akal dan insting sehingga dinamis dan tak jarang misterius. Keberadaan manusia yang unik ini melahirkan tanda tanya besar di alam pikiran filosof. Pertanyaan ini kemudian melahirkan suatu aliran filsafat yang berusaha merumuskan eksistensi manusia bernama eksistensialisme.

Manusia sebagaimana diakui oleh agama manapun, memiliki derajat yang tertinggi dibandingkan dengan makhluk-makhluk lain di muka bumi. Tak terkecuali Islam, Allah SWT. secara tegas menyebut manusia sebagai wakilNYA (*khalifah*) di muka bumi. Manusia memiliki penghargaan yang lebih tinggi sehingga memiliki kemampuan untuk memilih. Titah Allah ini sempat “dipertanyakan” oleh malaikat karena manusia juga memiliki potensi untuk berbuat kerusakan sebagaimana kaum sebelumnya. Akan tetapi Allah lah dzat yang Maha Mengetahui. Demikianlah Allah menjawab secara diplomatis kekhawatiran malaikat. Pernyataan yang sangat misterius.

---

<sup>1</sup> Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hlm. vii.

Barangkali inilah yang ingin coba dijawab oleh para ulama muslim dengan mencoba mencari hakikat kemanusiaan. Manusia dengan segala keistimewaannya tak cukup diselidiki dengan mempelajari hubungan *Khaliq-makhluk*. Ia sama sekali berbeda; tak akan pernah sama dengan sang *Khaliq* dan tak ada *makhluk* manapun yang menyamainya. Manusia bukanlah Tuhan yang memiliki sifat Maha Sempurna dan tak patut disembah bagaimanapun hebatnya. Akan tetapi ia memiliki otoritas akan hidupnya yang tak dimiliki makhluk lain. Manusia tak sekedar *hayawan an-nathiq* sebagaimana definisi ulama tradisional. Dan pada suatu fase, ia bahkan lebih nista dari binatang yang paling nista. Begitu banyak pertanyaan yang muncul jika membicarakan manusia. Maka semakin misteriuslah manusia.

Artikel ini kemudian akan membahas komparasi pemikiran filsafat manusia atau yang lazim disebut eksistensialisme antara pemikiran barat dan Islam. Kedua kutub ini kemudian dipandang menarik untuk diulas sebab memiliki tradisi pemikiran yang cukup matang dibandingkan tradisi filosofis lainnya. Sebagai pembatasan, tradisi barat akan diwakili oleh Gabriel Marcel (1889-1973) dan Jean Paul Sartre (1905-1980). Pemilihan dua tokoh ini didasarkan pada pembagian besar eksistensialisme barat yaitu theis dan atheis.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Tipologi theis-atheis merupakan manifestasi dari pemikiran para eksistensialis tentang kemerdekaan dan determinisme eksternal. Mereka yang digolongkan dalam eksistensialisme theistik antara lain Kierkegaard, Karl Jasper, Gabriel Marcel dan Martin Buber. Sementara para eksistensialis yang atheis antara lain Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Frederiech Nietzsche, Albert Camus dan masih banyak lagi. Penggolongan ini hanya merupakan bagian dari sistematika pembahasan sebab pengakuan terhadap Tuhan bukan merupakan inti dari pembahasan eksistensialisme. Lihat: Jack Reynolds, *Understanding Existentialism* (Chesham: Acumen, 2006), hlm. 2.

Sementara itu, tradisi eksistensialisme Islam dalam artikel ini akan menampilkan sosok Sadr al-Din al-Syirazi atau yang lebih dikenal dengan Mulla Sadra (1571-1640 M.) dan Muhammad Iqbal (1289-1356 M. /1873-1938 H.). Pemilihan kedua tokoh ini didasarkan pada perkembangan filsafat Islam itu sendiri. Generasi awal filosof Islam, meskipun banyak mencurahkan perhatian pada manusia, lebih banyak berkuat pada argumen theologis. Argumen yang dianggap lebih bisa “bersaing” dengan tradisi pemikiran barat diambil dari Sadra yang dianggap menjadi titik balik pengamatan eksistensi manusia (atau alam pada umumnya) karena mulai mengamati realitas, bukan hanya doktrin agama atau intuisi belaka.<sup>3</sup> Sementara Iqbal dianggap mewakili sebab ia merupakan tokoh kontemporer yang dengan tegas membawa alur filsafat Islam kepada corak anthroposentris.<sup>4</sup>

### Filsafat Eksistensialisme

Secara etimologis eksistensialisme memiliki akar kata eksistensi (Latin *existential*), dari kata *existere* ‘menjadi ada’ yang terdiri dari suku kata *ex* berarti ‘keluar’ dan *sistere* yang berarti ‘mengambil tempat’. Secara umum eksistensi dapat diartikan sebagai berdiri sendiri sebagaimana adanya sembari keluar dari dirinya; dengan kata lain, cara berada manusia.<sup>5</sup> Eksistensialisme berusaha untuk membuat abstraksi universal apa itu manusia dengan titik tolak pencarian atas

otentisitas manusia sebagai respon dari aksi dan nilai individu.<sup>6</sup>

Adalah Soren Abye Kierkegaard yang disebut sebagai bapak eksistensialisme karena dianggap memperkenalkan aliran filsafat ini untuk pertama kalinya. Meskipun demikian, terma eksistensialisme sendiri baru muncul secara eksplisit ketika Jean-Paul Sartre menyebut filsafatnya dengan nama “eksistensialisme”. Namun ada kerancuan dalam menggolongkan para pemikir dalam aliran ini karena beberapa filosof, semisal Gabriel Marcel, menolak disebut sebagai eksistensialis dan disamakan filsafatnya dengan pemikiran Sartre. Ada pula para filosof yang memberi nama buah pikirnya mengenai keberadaan manusia dengan nama yang hampir identik dengan eksistensialisme semisal Karl Jasper dengan *exitenzphilosophie* dan Martin Heidegger dengan *Existenzialphilosophie*.<sup>7</sup>

Eksistensialisme sendiri merupakan tanggapan atau bisa dibilang perlawanan terhadap aliran yang berkembang sebelumnya yaitu idealisme dan materialisme.<sup>8</sup> Idealisme, terutama idealisme metafisis Hegelian, mengatakan bahwa segala sesuatu termasuk manusia hanyalah suatu representasi akal budi. Segala apa yang ada tidak bersifat fisik dan tidak memiliki materi. Dengan demikian, keragu-raguan adalah niscaya untuk melihat segala apa yang ada.<sup>9</sup> Sementara materialisme

<sup>3</sup> Faiz, “Eksistensialisme Mulla Sadra”, dalam *Teosofi: Jurnal Tasawwuf dan Pemikiran Islam*. Vol. 3, No. 2, Desember 2013, hlm. 456.

<sup>4</sup> Suhermanto Ja’far, “Citra Manusia dari Filsafat Psikologi ke Filsafat Antropologi”, dalam *Kanz Philosophia*, Vol. 1, No. 2, Agustus 2011, hlm. 243.

<sup>5</sup> Jeffrey H. Hacker (ed.), *Grolier Encyclopedia of Knowledge* (Connecticut: Grolier Incorporated, 1995), hlm. 172-173.

<sup>6</sup> Charles Taliaferro dan Elsa J. Marty (ed.), *A Dictionary of Philosophy of Religion* (New York: Continuum, 2010), hlm. 84.

<sup>7</sup> Frederick Copleston, *Contemporary Philosophy: Study of Logical Positivism and Existentialism* (New York: Continuum, 1972), hlm. 125.

<sup>8</sup> Robert G. Olson, *An Introduction to Existentialism* (New York: Dover Publications, 1962), hlm. 18. Dalam literatur lain, disebutkan bahwasanya eksistensialisme muncul sebagai perlawanan hanya pada rasionalisme yang ketika itu menghegemoni falsafat barat. Lihat: Robert C. Solomon, *Existentialism* (New York: Oxford University Press, 2005), hlm. xii.

<sup>9</sup> Juhaya S. Praja, *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika* (Jakarta: Prenada Media, 2005), hlm. 98.

melihat manusia pada prinsipnya hanya sebagai benda, sama dengan benda-benda lain seperti binatang, tumbuhan, atau bahkan benda mati seperti meja, kursi dan lain sebagainya.<sup>10</sup>

Hal ini kemudian ditentang oleh eksistensialisme. Bahwa manusia memiliki cara berada dari eksistensinya. Manusia adalah sebuah keberadaan yang kompleks. Ia memiliki materi sekaligus akal budi. Kendati manusia memiliki materi yang pada akhirnya menjadi sama dengan tanah, manusia tidak dapat diperlakukan seperti halnya tanah material. Manusia memiliki cara berada eksistensial yaitu melalui kebebasan berpikirnya. Manusia adalah subjek yang memiliki akal budi. Sejalan dengan akal budi tersebut, manusia memiliki kesadaran akan dirinya dan memiliki kemampuan untuk memetik makna dari setiap hal yang ada di sekitarnya.<sup>11</sup>

Dari sini, yang perlu ditekankan adalah bahwa manusia memiliki tataran ontologis yang berbeda dengan segala yang ada di alam ini karena manusia bebas melakukan apa yang ingin dia lakukan. Manusia adalah aktor, bukan penonton (*spectator*). Dan dengan pilihannya inilah manusia bisa menemukan siapa sejatinya dirinya. Para eksistensialis, dengan segala perbedaannya, sepakat dalam hal ini: “eksistensi mendahului esensi”. Dengan kebebasan yang dimilikinya, manusia memiliki wewenang penuh dalam menentukan akan jadi apa dia. Tidak seperti pohon misalnya, yang akan selalu menjadi pohon, manusia bisa berubah menjadi sesuatu apa yang dia inginkan.<sup>12</sup>

Penekanan terhadap pentingnya eksistensi pribadi membawakan penekanan terhadap pentingnya kemerdekaan dan rasa tanggung-jawab. Kemerdekaan dan tanggung jawab bukannya sesuatu yang harus dibuktikan atau dibicarakan, tetapi harus dialami karena setiap manusia mengalami rasa takut akan kematian, cemas, bosan dan lain sebagainya. Dan untuk mengahadapinya, manusia diharuskan untuk memilih dengan kemerdekaannya dan bertanggung jawab atasnya. Determinisme faktor eksternal adalah hal yang absurd karena ini berarti penolakan terhadap kemerdekaan dan dengan begitu, eksistensinya.<sup>13</sup> Kemerdekaan, tanggung jawab dan penolakan atas determinisme eksternal akan melaksanakan tuntutan watak inti dari manusia serta mengeksresikan jiwanya yang riil dan otentik.<sup>14</sup>

Eksistensialisme memberi tekanan kepada inti kehidupan manusia dan pengalamannya, yakni terhadap kesadarannya yang langsung dan subyektif. Eksistensialis berkata: Tak ada pengetahuan yang terpisah dari subyek yang mengetahui. Inti kehidupan manusia dengan keadaan hati, kekhawatiran dan keputusan-keputusannya menjadi pusat perhatian. Eksistensialisme menentang segala bentuk obyektivitas dan impersonalitas dalam bidang-bidang yang mengenai manusia. Pendekatan yang bersifat obyektif semata-mata hanya akan menghadapi prinsip-prinsip universal yang menyedot seseorang dalam kesatuan atau sistem yang menyeluruh. Sementara eksistensialis menekankan kepada aspek yang kongkrit dan intim dari pengalaman manusia,

<sup>10</sup> Undang Ahmad Kamaludin, *Filsafat Manusia: Sebuah Perbandingan antara Islam dan Barat* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), hlm. 50.

<sup>11</sup> Olson, *An Introduction to Existentialism.*, hlm. 18.

<sup>12</sup> Copleston, *Contemporary Philosophy.*, hlm. 127.

<sup>13</sup> Béatrice Han-Pile, “Affectivity”, dalam Hubert L. Dreyfus dan Mark A. Wrathall (ed.), *A Companion to Phenomenology and Existentialism* (Oxford: Blackwell, 2006), hlm. 247.

<sup>14</sup> Jacob Golomb, *In Search of Authenticity: From Kierkegaard to Camus* (London: Routledge, 2005), hlm. 12.

atau sesuatu yang istimewa, personal dan otentik.<sup>15</sup>

Kontras dengan eksistensialisme barat, pembahasan mengenai hakikat apapun yang dilakukan oleh pemikir dan filosof Islam selalu tak pernah lepas dari argumen yang bersifat theologis. Orientasinya selalu pada Allah dan bukan pada manusia itu sendiri. Maka tak heran jika penyelidikan hakikat manusia dikaitkan dengan hubungannya dengan sang Khaliq. Pembahasan Islam tradisional akan manusia agaknya terwakili oleh dua aliran kalam yang saling kontradiksi yaitu Qadariyyah dan Jabariyyah. Qadariyyah menyatakan bahwa Allah memiliki wewenang atas manusia hanya pada proses penciptaan dan hari pembalasan. Di dunia, manusia memiliki kebebasan berkehendak dan berbuat. Sebaliknya, aliran Jabariyyah berpendapat bahwa manusia tidak memiliki otoritas apapun. Allah tidak hanya menciptakan manusia, tetapi juga perbuatannya.<sup>16</sup> Pertentangan ini kemudian berhasil disintesakan oleh dua pionir teolog Sunni yaitu Imam Abu Hasan al-Asy'ari (260-324 H./ 873-935 M.) dan Imam Abu Mansur al-Maturidi (247-333 H./ 853-944 M.).<sup>17</sup>

Pada masa sekitar abad ke-2 Hijriyyah ketika pemikiran filosofis Yunani menjamur di kalangan cendekiawan muslim, muncullah berbagai konsep baru mengenai manusia dan hubungannya dengan Allah. Salah satunya yang fenomenal adalah konsep emanasi Ibn Sina (980-1037 M.). Bagi Ibn Sina, Tuhan adalah 'Aql, 'Aqil dan Ma'qul (Akal, Substansi yang berpikir dan substansi yang dipikirkan). Dari peristiwa memikirkan inilah, Allah

<sup>15</sup> Thomas Flynn, *Existentialism: A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2006), hlm. 27.

<sup>16</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Analisa, Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 6-7.

<sup>17</sup> Peter S. Groff, *Islamic Philosophy A-Z* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), hlm. 203.

menciptakan manusia, alam semesta beserta isinya. Konsekuensi teori emanasi yang menjadi kontroversial adalah ke-*qadim*-an alam karena merujuk pada teori emanasi, alam bukan tercipta dari ketiadaan yang menjadikannya *hadith*, tetapi merupakan pancaran dari dzat Allah itu sendiri.<sup>18</sup>

Pasca serangan al-Ghazali pada filsafat, maka diskursus filsafat praktis mulai ditinggalkan. Filsafat secara massif hanya bisa dilihat dari praktik tasawwuf yang sintesanya dengan filsafat melahirkan bentuk baru tasawwuf yaitu tasawwuf falsafi.<sup>19</sup> Pada umumnya, manusia yang paling ideal dalam perspektif sufi adalah yang menempati *maqam* tertinggi.<sup>20</sup> Dari sini bisa dilihat adanya perbedaan yang mendasar antara pemikiran barat dan Islam. Dalam menyelidiki manusia, barat lebih cenderung pada keotentikan individu yang kongkret. Sementara dalam tradisi Islam cenderung pada perumusan bagaimana manusia yang ideal sehingga pantas baginya menyandang gelar *insan kamil*. Akan tetapi, dalam perjalanannya kecenderungan Islam berubah dari teologis menjadi antroposentris yang sedikit banyak mengeliminir argumen teologis sebagaimana akan kami paparkan dalam bagian selanjutnya.

<sup>18</sup> Madjid Fakhry, *Islamic Philosophy, Theology and Mysticism* (Boston: One World, 2000), hlm. 43-44.

<sup>19</sup> Bahkan Seyyed Hosein Nasr secara tegas menyatakan bahwa pelaku tasawwuf falsafi yang pertama adalah al-Farabi yang selama ini lebih dikenal sebagai filosof muslim. Lihat: Seyyed Hosein Nasr, "Introduction to The Mystical Tradition", dalam Oliver Leaman dan Seyyed Hosein Nasr (ed.), *History Of Islamic Philosophy* (New York: Routledge, 2001), hlm. 665.

<sup>20</sup> Para sufi sendiri tak pernah sependapat mengenai maqam tertinggi dalam jalan mistik. Al-Ghazali misalnya menempatkan *ma'rifat* sebagai maqam tertinggi, sementara Rabi'ah al-Adawiyah *mahabbah*, Ibn Arabi *wahdat al-wujud*, al-hallaj dengan *hulul* dan lain sebagainya. Lihat misalnya: M. Sholihin dan Rosihan Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2008), hlm. 78.

## Human Being dalam Eksistensialisme Barat

Sartre barangkali adalah filosof eksistensialisme yang paling populer diantara para eksistensialis yang lain. Ia adalah orang yang secara tegas memberi nama pemikirannya dengan eksistensialisme. *Being and Nothingness* dan *Existentialism is Humanism* karya Sartre dianggap sebagai salah fondasi utama filsafat eksistensialisme. Selain literatur filsafat, ia juga sangat produktif menulis buku-buku lain utamanya yang bertemakan seni, sastra, dan pementasan seni peran. Selain itu, pemikirannya yang atheis sedikit banyak juga menarik perhatian para ilmuwan untuk membahasnya.<sup>21</sup>

Dalam bukunya *Being and Nothingness*, Sartre menegaskan bahwa manusia adalah satu-satunya makhluk yang menyadari keberadaannya. Sementara yang lain, misalnya pohon, batu, hewan dan lainnya, bereksistensi tanpa kesadaran; ia pada dirinya sendiri (*l'etre en soi*). Yang ada pada dirinya sendiri adalah keberadaan itu sendiri. Tidak ada alasan dan ia tak sadar mengapa ia ada atau mengapa ia demikian. Eksistensinya padat, beku, tertutup satu sama lain. Kesadaran yang seperti ini membosankan (*nauseant*).<sup>22</sup>

Tidak seperti realitas yang lain, manusia bereksistensi untuk dirinya sendiri (*l'etre pour soi*). Manusia memiliki kesadaran atas keberadaannya. Kesadaran manusia ini bersifat reflektif; ia menyadari, dan ada yang disadari; subyek dan obyek.<sup>23</sup> Kesadaran sendiri adakalanya kesadaran pra-reflektif yaitu sadar pada diri (*consciousness in itself*) dan kesadaran reflektif yaitu sadar untuk diri (*consciousness for itself*). Kesadaran yang sebenar-benarnya

adalah kesadaran untuk diri. Kesadaran untuk diri bisa dicapai ketika manusia menginsafi cara kita mengarahkan diri (mengindera dan mempergunakan) obyek. Dengan kata lain, kesadaran kita memiliki bentuk.<sup>24</sup>

Di dalam kesadaran selalu ada sebuah jarak antara kesadaran dan keberadaan. Jarak inilah yang disebut Sartre sebagai ketiadaan (*le neant* atau *nothingness*). Dalam kesadaran, ada keterarahan pada obyek. Hal ini membuat kita menegaskan (meniadakan) keberadaan lain dalam totalitas ada. Dari sinilah muncul ketiadaan. Ketidadaan adalah sesuatu yang terbentuk karena harapan-harapan yang berasal dari kesadaran. Kesadaranlah yang menciptakan ketiadaan.<sup>25</sup>

Ciri lain dari kesadaran atau subjektivitas adalah kebebasan. Karakter negatif kesadaran menjadi indikator dari adanya kebebasan. Dengan menegaskan “Ada”, berarti kesadaran menentukan “aku” dengan tanpa harus tergantung pada faktor eksternal. Kesadaran pada dasarnya merupakan suatu proses yang tidak pernah selesai selama manusia eksis di dunia. Manusia bisa menjadi apa saja, sesuai dengan batas-batas eksistensinya. Esensi manusia (misalnya, nasib dan takdir manusia, profesi dan definisi tentang siapa manusia) didahului oleh eksistensinya (yakni, oleh keberadaan manusia dan aktivitas-aktivitas yang dijalannya dalam dunia). Dengan demikian, esensi “aku” adalah apa yang aku pilih dan aku jalani dalam kehidupan.<sup>26</sup>

Kebebasan manusia dalam menentukan dan menegaskan yang lain yang membuatnya “menjadi”. Ia sama sekali bebas dan tidak

<sup>21</sup> Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat*, hlm. 157.

<sup>22</sup> Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, Hazel E. Barnes (terj.). (Colorado: Gallimard, 1992), hlm. 74.

<sup>23</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, hlm. 75.

<sup>24</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, 75-76.

<sup>25</sup> Jonathan Weber, *The Existentialism of Jean-Paul Sartre* (New York: Routledge, 2009), hlm. 48.

<sup>26</sup> Jean-Paul Sartre, *Existentialism is A Humanism* (London: Yale University Press, 2007), hlm. 52.

terdeterminasi. Manusia tidak memiliki hakekat, tak ada moralitas obyektif padanya ia dapat mencari orientasi, tak ada baik-buruk obyektif padanya ia dapat mengambil arah. Akan tetapi, seringkali manusia takut dan menerima dukungan dari sesuatu di luar dirinya. Penerimaan ini, menurut Sartre, adalah sebuah penghinaan terhadap eksistensi manusia. Kekhasan manusia sebagai “ada untuk diri” dihilangkan dan dengan demikian menghilangkan kemanusiaan. Anggapan inilah yang membuat Sartre menjadi atheis. Dengan adanya Tuhan, menurutnya, manusia tak lagi bebas karena terdeterminasi oleh kepercayaan dan memiliki kodrat yang membuat dirinya tak lagi bisa menjadi “ada untuk diri” melainkan “ada pada diri”.<sup>27</sup>

Pemikiran Sartre tentang kebebasan tersebut membawa konsekuensi bahwa manusia menanggung beban, merdeka dan bisa jadi mengalami cemas. Kecemasan adalah gejala universal pada setiap individu ketika menyadari bahwa ia hidup sendirian dan harus memikul dipundaknya sendiri seluruh tanggungjawab yang bersumber dari kebebasannya itu.<sup>28</sup> Dengan kebebasan, tidak ada yang menopang keberlangsungan hidup selain manusia itu sendiri. Kebebasan berpotensi menimbulkan konsekuensi yang seringkali tidak teramalkan dan menghancurkan. Oleh sebab itu, ada dorongan untuk menolak atau mengingkari kebebasan *malafide* (*bad faith*). Dan dengan demikian, ia berdusta pada dirinya sendiri.<sup>29</sup>

Dalam *Being and Nothingness*, Sartre menulis bahwa kesadaran pada dasarnya adalah subjektivitas, bukan obyektivitas atau obyektifikasi. Meski saya mengobjekkan orang

lain, tetapi dia tetap merupakan subjektivitas murni bagi dirinya sendiri. Demikian juga, meski saya diobjekkan oleh orang lain, saya tetap merupakan subjektivitas bagi diri saya sendiri.<sup>30</sup> Maka, dalam hubungannya dengan orang lain, manusia saling mengobjektifkan satu sama lain. Hubungan mereka selalu dan pasti ditandai oleh konflik atau perseteruan. Dalam salah satu karya dramanya yang terkenal, *No Exit* (1954), Sartre menulis lewat tokohnya dalam drama itu, “neraka adalah orang lain!” Alasannya, tatapan orang lain dan keberadaan orang lain di sekitarku menjadikanku objek dan ini membuatku tidak merasa nyaman.<sup>31</sup>

Pemikiran filsafat Gabriel Marcel pada awalnya cenderung pada filsafat idealisme. Kecenderungannya kemudian berubah ke arah eksistensialisme setelah ia melakukan pemikiran secara mendalam mengenai sejarah hidupnya sendiri dan juga kehidupan di sekitarnya yang tengah dilanda perang melawan Nazi. “Aku Absolut” sebagai yang hakiki dalam penyelidikan idealisme, hemat Marcel, tidak berbaur dengan “Aku yang konkret”. Ada kekosongan dalam diri manusia, dan seolah-olah aku konkret terapung-apung dalam ketidakpastian dan kebimbangan. Padahal eksistensi manusia selalu “ada bersama dengan”. Maka, penyelidikan filsafat seharusnya juga merangkul realitas.<sup>32</sup>

Karena hidup dalam realita, manusia tak bisa hidup sendiri. Manusia adalah jelmaan dari “keberadaan”. Manusia adalah dirinya sendiri jika ia berbuat kreatif, dalam hubungan aku dan kau, dan berpartisipasi dalam “berada”. Dengan demikian, manusia menjadi memiliki ada. Akan tetapi, ada bahaya yang menghantui

<sup>27</sup> Franz-Magnis Suseno, *Menalar Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), hlm. 95.

<sup>28</sup> Weber, *The Existentialism of Jean-Paul Sartre*, hlm. 75.

<sup>29</sup> Sartre, *Existentialism is A Humanism*, hlm. 47.

<sup>30</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, hlm. 252.

<sup>31</sup> Reynolds, *Understanding Existentialism*, hlm. 92.

<sup>32</sup> Clyde Pax, *An Existential Approach to God: A Study of Gabriel Marcel* (Leiden: Martinus Nijhoff, 1972), hlm. 1.

manusia dalam kepemilikan “ada”. Ia senantiasa ingin memperluas miliknya demi memuaskan nafsunya dan menjadi tamak. Milik senantiasa berubah-ubah dan bisa ditiadakan.<sup>33</sup>

Walaupun bersama orang lain, manusia pada dasarnya otonom. Eksistensi manusia menurut Marcel merupakan kehendak yang menerobos batas antara “ada” dan “ketiadaannya”. Hal ini dikarenakan manusia identik dengan tubuh dan semua realitasnya. Tubuh adalah ambang batas antara “berada” dan “tidak berada”. Di satu sisi, tubuh dikuasai oleh manusia sehingga ia bisa dibunuh (bunuh diri). Tetapi, tubuh juga bisa mengontrol manusia dengan kehendak ketubuhannya. Karena berada di ambang dan diliputi rasa takut akan ketiadaan, manusia lagi-lagi cenderung untuk mengkhianati dirinya dengan menarik diri dari “engkau”.<sup>34</sup>

Sebagaimana diungkapkan sebelumnya, manusia ada bersama yang lain. Dalam hubungannya dengan orang lain, hanya cita kasihlah yang sesuai. Dengan cinta-kasih, manusia bisa keluar dari dirinya dan mengakui kehadiran orang lain sebagai engkau. Manusia harus rela menorbankan otonominya supaya bisa dipersatukan dengan sesamanya menjadi “kita”. Rasa memiliki satu sama lain dalam kita tak bisa dirumukan, melainkan hanya bisa dirasakan dalam kehadiran.<sup>35</sup> Dalam cinta-kasih juga ada kesetiaan dalam artian bukan mencekik atau kemafhuan yang berlebihan. Kesetiaan adalah kesanggupan dan keberanian untuk secara terus menerus mempertahankan hubungan cinta dengan cara senantiasa memperbarui hubungan tersebut. Kesetiaan

yang demikian, oleh Marcel dinamakan kesetiaan kreatif.<sup>36</sup>

Demikian pula berinteraksi dengan Tuhan, yang adalah Engkau yang Tertinggi (*Toi suprême*), mengandung penyerahan diri yang terbuka sekaligus mutlak tanpa mengobjekkan, melainkan bersama-sama menjadi subjek. Kehadiran tidak akan musnah, melainkan berlangsung dengan cara baru di seberang kematian. Memiliki harapan adalah percaya pada kehadiran yang lain yang tidak dapat seseorang jangkau, namun dapat dirasakan karena dirinya meliputi seseorang tersebut.<sup>37</sup>

### Human Being dalam Eksistensialisme Islam

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, pemikiran filosofis mengenai manusia dalam tradisi Islam lebih banyak didominasi oleh pemikiran teologis dan sufistik. Pembahasan teologis berkuat dalam isu takdir. Sementara dalam diskursus sufisme, pembahasan manusia secara umum menganut paham pantheisme. Beberapa terma kemudian bermunculan dengan penekanan yang berbeda seperti *hulul* oleh al-Hallaj (244–309 H./ 857–922 M.), *wahdat al-wujud* Ibn Arabi (560–638 H./ 1165–1240 M.) dan *isyraqi* nya Syihab ad-Din Suhrawardi al-Maqtul (545–587 H.). Sintesa umum dari ketiga konsep tersebut yaitu pemikiran bahwa perjalanan seorang *salik* menuju Allah adalah upaya penghapusan atas kedirian (*tazkiyatun nas*) agar layak bersanding di sisi Allah. Maka dari situ bisa diambil kesimpulan bahwa Allah merupakan eksistensi sekaligus esensi semesta. Sementara manusia dan alam sebagai eksisten

<sup>33</sup> Gabriel Marcel, *Being And Having*, Katharine Farrer (terj.) (Glasgow: Dacre Press, 1949), hlm. 14.

<sup>34</sup> Clyde Pax, *An Existential Approach to God.*, hlm. 22.

<sup>35</sup> Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2.*, hlm. 176.

<sup>36</sup> Pax, *An Existential Approach to God.*, hlm. 45.

<sup>37</sup> Clancy Martin, “Religious Existentialism”, dalam dalam Hubert L. Dreyfus dan Mark A. Wrathall (ed.), *A Companion to Phenomenology and Existentialism* (Oxford: Blackwell, 2006), hlm. 196.

merupakan manifestasi (*tajalli*) dari esensi yaitu Allah.

Pemikiran pantheistik ini kemudian ditentang oleh Sadr al-Din al-Syirazi atau yang lebih dikenal dengan Mulla Sadra (1571-1640 M.) dengan rumusan *hikmah muta'aliyyah* (transenden teosofi). Menurut Sadra, benda-benda di semesta ini bukan ilusi, ia benar-benar memiliki eksistensi layaknya Tuhan. Namun eksistensi yang merupakan realitas tersebut tidak bisa ditangkap oleh rasio karena rasio hanya bisa menangkap esensi atau gagasan umum. Dengan kata lain, Mulla Sadra melihat eksistensi manusia dan alam sebagai realitas obyektif. Sementara esensi adalah gambaran umum atas realitas yang ada dalam pikiran sehingga hanya merupakan wujud mental.<sup>38</sup>

Formulasi konsep sadra tentang wujud kemudian dinamainya *tasykik al-wujud*. Menurut Sadra ada gradasi eksistensi yang kontinyu dari Ada Mutlak sampai Tiada Mutlak dengan perbedaan kualitas dan intensitasnya. Semakin ia eksis, semakin ia tak memiliki esensi yang mengandung unsur semu. Prinsip ini menyatakan bahwa walaupun wujud adalah satu realitas saja, dan secara identik sama dengan alam yang merupakan instan, Wujudlah yang memanifestasi-diri, namun ia juga bertindak sebagai prinsip pembeda dari alam yang kemudian menciptakan esensi. Maka, Wujudlah yang menciptakan identitas-dalam-perbedaan; dengan kata lain, “melalui wujudlah identitas ada (mapan) dan melalui itu juga ia berbeda (dibedakan)”. Hal ini menyebabkan wujud tersebut memiliki dua sifat pada saat yang bersamaan yaitu ketunggalan

(univok) dan pluralitas (ekuivok) yang dalam istilah Mulla Sadrâ disebut “Pluralitas dalam ketunggalan dan ketunggalan dalam pluralitas” (*al-kathrah fi 'ayn al-wahdah wa al-wahdah fi 'ayn al-kathrah*).<sup>39</sup>

Gradasi eksistensi ini senantiasa bergerak secara sistematis dari yang paling rendah ke yang paling tinggi; dari yang paling umum dan tidak menentu ke yang paling khusus, satu dan mutlak.<sup>40</sup> Dalam hal ini, manusia sebagai makhluk terbaik bisa mencapai kearifan tertinggi dengan melakukan empat perjalanan ruhani yang termaktub dalam karyanya yang fenomenal yakni *Asfar al-Arba'ah*. Perjalanan tersebut yaitu:<sup>41</sup>

1. *Safar min al-Khalq ila al-Haq* (Perjalanan dari makhluk menuju Tuhan). Perjalanan ini menyediakan para pencari dengan prinsip-prinsip intelektual untuk memahami filsafat, seperti definisi dasar filsafat dan metafisika. Dalam perjalanan ini, pencari bergerak jauh dari multiplisitas dan tipuan fenomena menuju kesatuan dan kesadaran akan sifat dasar dari realitas.
2. *Safar bi al-Haq fi al-Haq* (Perjalanan bersama Tuhan di dalam Tuhan). Perjalanan ini merupakan diskursus tentang realitas ketuhanan, atribut-atribut penting ketuhanan, dan termasuk juga pembuktian atas keberadaan Allah. Perjalanan ini dapat dikatakan sebagai tahap penyerapan mistik dalam esensi ilahi serta peleburan diri dalam Allah.
3. *Safar min al-Haq ila al-Khalq bi al-Haq* (Perjalanan dari Tuhan menuju Makhluk bersama Tuhan). Perjalanan ini menjelaskan hubungan antara Allah dengan dunia,

<sup>39</sup> Faiz, “Eksistensialisme Mulla Sadra”, hlm. 456.

<sup>40</sup> Khudlori Sholeh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: AR-RUZZ, 2014), hlm. 230.

<sup>41</sup> Faiz, “Eksistensialisme Mulla Sadra”, hlm. 439-440.

<sup>38</sup> Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra* (New York: State University of New York Press, 1975), hlm. 29.

alam, waktu dan penciptaan, serta seluruh kategori ontologis di dunia ini. Dalam konteks mistik, ini merupakan tahap kembali pada ketenangan dan realisasi dari tugas yang berkaitan dengan nilai-nilai moral di dunia.

4. *Safar min al-Khalq ila al-Khalq bi al-Haq* (Perjalanan dari makhluk menuju makhluk bersama Tuhan). Tahap ini merupakan deskripsi dari kondisi psikologi manusia yang fokus pada soteriologi dan eskatologi dan secara jelas mengungkapkan pentingnya keberadaan 12 Imam Shi'ah dalam pemikirannya. Ini adalah tahap akhir perjalanan mistik, sebuah pengakuan bahwa segala sesuatu adalah satu kesatuan yang mencerminkan pula adanya kesatuan ontologis ilahi, dan bahwa mengakui manusia harus menyadari keinginan untuk kembali kepada sumbernya yang paling mendasar, yakni Allah. Dan di maqam inilah manusia menemapati maqam *wilayah* atau *khalifah (khalifatullah)* atau *insan kamil*.

Sekalipun sudah mulai menggeser titik tolak pengamatan eksistensi, Sadra sendiri masih belum bisa melepaskan sepenuhnya argumen-argumen berbau sufistik dalam rumusan filosofisnya. Filosof yang benar-benar mencoba mengeluarkan pemikiran filosofisnya dari sufisme adalah Muhammad Iqbal (1289–1356 M. /1873–1938 H.) yang memperkenalkan teorinya tentang *khudi* (ego). *Khudi* dalam pandangan Iqbal adalah hakekat wujud. Ego adalah intisari wujud kepribadian. Ia merupakan *central fact of the universe* dan *central fact in the constitution of man*. Menurut Iqbal, setiap partikel materi adalah individu. Setiap atom bagaimanapun rendahnya dalam skala wujud adalah ego. Materi adalah

sekelompok ego yang berderajat rendah. Dalam setiap *zarrah* bermukim kekuatan *khudi*. Jadi, bisa dikatakan bahwa *khudi* adalah hakekat wujud.<sup>42</sup> *Khudi* adalah kesatuan intuitif atau titik kesadaran pencerah yang menerangi pikiran, perasaan, dan keinginan manusia. *Khudi* atau aku atau *mind*, tampak dalam tindakan-tindakan namun tidak tampak dalam realitasnya. Pusat kehidupan manusia adalah pribadi (*khudi*) yaitu kehidupan pada waktu ia tertampilkan dalam diri manusia yang disebut pribadi.<sup>43</sup>

Menurut Iqbal, kodrat ego adalah tumbuh. Kodrat ego seluruhnya adalah usaha menuju suatu kesatuan yang lebih padat, lebih efektif, lebih seimbang, dan lebih unik. Pertumbuhan ego tidak memiliki batas, tidak ada batasan final bagi perluasan ego. Akan tetapi ketidakterbatasan ini bersifat potensial atau baru merupakan kemungkinan, dan bukan sebagai aktual atau sudah merupakan kenyataan. Kesempurnaan ego bukanlah sesuatu hal, melainkan lebih merupakan suatu hasil yang dicapai melalui perjuangan yang tekun terhadap berbagai kekuatan yang bermunculan, baik dari lingkungan luar maupun berbagai kecenderungan penghancuran dari dalam diri sendiri.<sup>44</sup>

Dalam upaya meraih kesempurnaan dan keabadiannya, manusia harus mengembangkan keseluruhan egonya atau totalitas dirinya, baik indra, fisik, akal maupun instuisinya. Baginya kodrat ego adalah pemimpin. Dengan demikian, ego bukan hanya sistem pengalaman, tetapi juga sistem tindakan. Atau dengan kata lain, ia adalah pusat dari kehidupan, karena

<sup>42</sup> Ja'far, "Citra Manusia", hlm. 243.

<sup>43</sup> Danusiri (ed.), *Epistemologi dalam Tasawwuf Iqbal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 46.

<sup>44</sup> Ja'far, "Citra Manusia", hlm. 243.

kehidupan hakiki hanya dapat digambarkan sebagai ego.<sup>45</sup>

Mengembangkan diri untuk mencapai tingkat kedirian yang lebih tinggi dan sempurna berarti bergerak mendekati Tuhan. Tuhanlah satu-satunya Diri yang paling Tinggi dan Sempurna. Dengan intuisi, “diri” memahami dirinya sendiri melalui pemahaman tentang Tuhan, “Ego Mutlak,” dan dengan memahami Tuhan, diri mengakses dunia yang diciptakan oleh Tuhan yaitu alam. Keautentikan diri tidak dapat disamakan dengan pencarian diri secara asketik. Iqbal memandang asketisme sebagai pelarian dari realitas kehidupan konkret, dan itu berarti lari dari dunia fisiknya sendiri. Mencintai Tuhan berarti sepenuhnya terlibat dalam dunia yang Tuhan ciptakan, bukan lari darinya. Diri autentik adalah diri yang kuat, bersemangat, dan otonom. Hal-hal yang menguatkan kekuatan, semangat dan otonomi itulah yang mempertinggi kualitas diri.<sup>46</sup> Inilah mengapa al-Qur’an menyatakan bahwa Ego Terakhir berada lebih dekat kepada manusia daripada nadi lehernya sendiri.<sup>47</sup>

Dengan nada menentang asketisme, manusia menurut Iqbal merupakan makro-kosmos, sementara alam semesta sebagai mikro-kosmos. Sifat teleologis diri manusia, menurut Iqbal menjadikan manusia selalu hidup bahkan akan terus berlanjut meskipun manusia telah mengalami kematian. Di sinilah manusia pada akhirnya mencapai taraf *insan kamil*. Pada dirinya terjalin berbagai unsur jiwa yang kontradiktif. Unsur-unsur tersebut disatukan oleh kekuatan kerja yang besar yang didukung oleh pikiran, ingatan, akal

<sup>45</sup> Sistem tindakan manusia dalam term Iqbal disebut *amal* yang berarti tindakan bermakna yang menuju kepada kesempurnaan, dengan kata lain Tuhan. Lihat: Ja’far, “Citra Manusia., hlm. 239.

<sup>46</sup> Jones (ed.), *Encyclopedia Of Religion.*, hlm. 4534.

<sup>47</sup> Ja’far, “Citra Manusia., hlm. 243.

budi, imajinasi dan temperamen yang berpadu dalam dirinya; sehingga ketidak-selarasan kehidupan mental menjadi keharmonisan dalam dirinya. Dia mencintai kesulitan dalam perkembangan hidupnya, kehendaknya adalah kehendak ilahi.<sup>48</sup>

### **Komparasi Human Being dalam Eksistensialisme Barat dan Islam**

Penyelidikan mengenai *aku* dalam filsafat eksistensialisme poros barat dan Islam jelas memiliki perbedaan yang signifikan. Hal ini kembali lagi bermula dari pijakan tinjauannya yang berbeda. Filsafat barat cenderung bertolak dari pandangan manusia sebagai manusia itu sendiri atau dengan kata lain keberadaannya sebagai manusia. Sementara filsafat Islam lebih banyak berbicara mengenai manusia yang dimulai dari tilikan relasinya dengan Allah. Maka, tema-tema filsafat eksistensialisme barat bisa dipetakan seputar keberadaan manusia dan relasinya dengan realitas serta kebebasan diri dan hal yang melingkupinya. Sementara itu, tema pokok eksistensialisme Islam berkuat pada masalah relasi manusia dengan Allah serta idealitas kemanusiaan dan bagaimana mencapainya.

Perbedaan yang terletak pada titik bagaimana menilik *human being* ini kemudian menjadikan komparasi pada aspek hasil pemikiran filosofis barat dan Islam menjadi sangat sukar dilakukan. Kedua kutub ini berada pada titik pijak yang berbeda dan membicarakan aspek yang berbeda sekalipun obyek materialnya sama yaitu manusia. Mengomparasikan keduanya ibarat membandingkan *american-football* dan sepakbola (*football/ soccer*) yang dipahami

<sup>48</sup> Danusiri (ed.), *Epistemologi dalam Tasawwuf Iqbal.*, hlm. 55.

secara umum. Meskipun menggunakan istilah yang sama yaitu *football*, dua jenis olahraga ini tentu memiliki cara bermainnya masing-masing. *American-football* dimainkan dengan menggunakan seluruh bagian tubuh dan mengandalkan kekuatan fisik. Sementara *football* menggunakan kaki sebagai pusat permainan dan mengandalkan kecepatan dan teknik.

Namun demikian irisan yang dapat diamati dari keduanya pada hubungan manusia sebagai *human being* dengan manusia lainnya. Filsafat eksistensialisme barat diwakili Sartre membawa pada pemahaman objektifikasi. Relasi antar manusia dipandang sebagai saling mengobjekkan satu sama lain. Hal ini membawa konsekuensi bahwa manusia sepenuhnya otentik karena pandangan (keterarahan kesadaran) satu dengan lain orang akan berbeda. Sementara bagi Marcel, hubungan aku dengan engkau merupakan sebuah kompromi atas kecemasan yang melanda tubuh manusia. Manusia satu sama lain mencoba melampaui tubuhnya untuk menjalin cinta-kasih terhadap sesama dan dengan demikian mengeliminir kecemasan dan ketakutan atas kontrol tubuh yang melingkupinya.

Tradisi pemikiran Islam mengenai eksistensialisme yang dalam tulisan ini diwakili oleh Sadra dan Iqbal kemudian lebih menekankan pada penolakannya tentang konsep pantheisme dan perilaku asketik. Kedua filsuf ini dengan tegas memproklamirkan kedirian manusia yang otentik dan dengan demikian berdiri pada titik yang berlawanan dengan seluruh pemikir eksistensialis Islam sebelumnya. Menurut Sadra, pencapaian manusia pada tingkat tertinggi (*insan kamil*) merupakan sebuah perjalanan yang mesti

melibatkan kerja yang sungguh-sungguh pada tugas manusia dalam menjalankan nilai-nilai moral. Dalam hal ini dua tahap terakhir perjalanan asketis menurut Sadra adalah bagaimana manusia dengan semangat ketuhanan menjalani kehidupannya bersama-sama dan mempersiapkan diri menuju momen eskatologis atau hidup setelah mati.

Sementara Iqbal sebagai seseorang yang menolak asketisme, memandang bahwa relasi aku dan orang lain adalah relasi dalam proses pertumbuhan ego atau dalam istilah Iqbal, *khudi*. Pertumbuhan *khudi* terjadi melalui serangkaian tindakan bermakna (*amal*) yang dilakukan oleh manusia. Dalam konteks relasi antar manusia, Iqbal memberi penekanan pada pentingnya nilai spiritualitas dalam *amal*. Menurutnya, tindakan yang bermakna adalah yang bermanfaat bagi orang lain. Akumulasi dari setiap tindakan bermakna (*amal*) itulah yang kemudian membentuk diri (*khudi*) dan menjadikannya mengatasi maut.<sup>49</sup> Sebab sebagaimana dalam dokumen teologis, amalan-amalan yang melanggengkan manusia pasca kematian selalu bermuatan nilai manfaat pada orang lain.<sup>50</sup>

## Penutup

Manusia merupakan makhluk paripurna ciptaan Allah. Ia dan kemenjadiannya di muka bumi merupakan sebuah pusaran dari keadaban semesta. Maka kemudian sangat sukar membuat ukuran-ukuran pasti yang *jami'* sekaligus *mani'* untuk mendefinisikan manusia. Keberadaannya kemudian banyak direfleksikan dengan sekian macam tilikan

<sup>49</sup> Suhermanto Ja'far, "Epistemologi Tindakan Muhammad Iqbal", dalam *Teosofi*, vol.5, no.1, 2015, hlm. 104.

<sup>50</sup> Abdul Najib, "Immortalitas Orang Saleh dan Ekspresi Keyakinan atas Konsep Berkah", dalam *Al-A'raf Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, vol.17, No.1, 2020, hlm. 91.

pengetahuan dari yang abstrak seperti filsafat sampai yang kongkret seperti kedokteran. Dalam tinjauan filsafat, pemikiran mengenai manusia diinisiasi oleh Kierkegaard dan belakangan disebut eksistensialisme. Jauh sebelumnya, sebenarnya banyak pula yang telah merefleksikan arti manusia dalam tradisi Islam. Kemudian jika dikomparasikan antara barat dan Islam, filsafat manusia memiliki perspektif yang berbeda dan dengan demikian memiliki hasil pemikiran yang sangat berlainan.

Namun demikian, di antara 4 tokoh yang dibahas dalam artikel ini yang dianggap mewakili barat dan timur, ditemukan hasil pemikiran yang sejajar untuk dikomparasikan. Hasil pemikiran tersebut berkenaan dengan *human being* dalam kaitannya dengan *liyan*. Filsafat eksistensialisme barat yang diwakili oleh Sartre dan Marcel menelurkan sebuah relasi pengetahuan dan emosional dalam hubungan “aku” dan “engkau”. Jika Sartre lebih memandang *liyan* sebagai obyek, maka Marcel lebih memandang “engkau” sebagai partner untuk mengatasi kecemasan.

Sementara itu, dalam tradisi filsafat Islam ditemukan bahwa relasi “aku” dan “engkau” yang diwakili Mulla Sadra dan Muhammad Iqbal menekankan pada keharusan manusia bermanfaat bagi *liyan*. Sadra bahkan menggaris-bawahi tindakan manusia untuk nilai-nilai moral sebagai 2 (dua) dari empat perjalanan manusia menuju Allah. Dengan bahasa yang sedikit berbeda, Iqbal menegaskan bahwa tindakan bermakna (*amal*) pada *liyan* merupakan salah satu yang membentuk kedirian manusia dan kemudian membawanya mengatasi kematian. Dari situ maka bisa dipahami bahwa irisan pemikiran filosofis

mengenai hubungan antara manusia dan *liyan* versi barat menekankan aspek rasionalitas dan emosional alih-alih spiritual-profetik sebagaimana dalam eksistensialisme Islam.

## DAFTAR PUSTAKA

- Copleston, Frederick. *Contemporary Philosophy: Study of Logical Positivism and Existentialism*, New York: Continuum, 1972.
- Danusiri (ed.). *Epistemologi dalam Tasawwuf Iqbal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Faiz. “Eksistensialisme Mulla Sadra”, dalam *Teosofi: Jurnal Tasawwuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 2, Desember 2013.
- Fakhry, Madjid. *Islamic Philosophy, Theology and Mysticism*, Boston: One World, 2000.
- Flynn, Thomas. *Existentialism: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2006.
- Golomb, Jacob. *In Search of Authenticity: From Kierkegaard to Camus*, London: Routledge, 2005.
- Groff, Peter S. *Islamic Philosophy A-Z*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- Hacker, Jeffrey H. (ed.). *Grolier Encyclopedia of Knowledge*, Connecticut: Grolier Incorporated, 1995.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Han-Pile, Béatrice. “Affectivity”, dalam Hubert L. Dreyfus dan Mark A. Wrathall (ed.), *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, Oxford: Blackwell, 2006.

- Ja'far, Suhermanto. "Citra Manusia dari Filsafat Psikologi ke Filsafat Antropologi", dalam *Kanz Philosophia*, Vol. 1, No. 2, Agustus 2011.
- . "Epistemologi Tindakan Muhammad Iqbal", dalam *Teosofi*, vol.5, no.1, 2015.
- Kamaludin, Undang Ahmad. *Filsafat Manusia: Sebuah Perbandingan antara Islam dan Barat*, Bandung: Pustaka Setia, 2012.
- Marcel, Gabriel. *Being And Having*, Katharine Farrer (terj.), Glasgow: Dacre Press, 1949.
- Martin, Clancy. "Religious Existentialism", dalam dalam Hubert L. Dreyfus dan Mark A. Wrathall (ed.). *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, Oxford: Blackwell, 2006.
- Najib, Abdul. "Immortalitas Orang Saleh dan Ekspresi Keyakinan atas Konsep Berkah", dalam *Al-A'raf Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, vol.17, No.1, 2020.
- Nasr, Seyyed Hosein. "Introduction to The Mystical Tradition", dalam Oliver Leaman dan Seyyed Hosein Nasr (ed.), *History Of Islamic Philosophy*, New York: Routledge, 2001.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Analisa, Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Olson, Robert G. *An Introduction to Existentialism*, New York: Dover Publications, 1962.
- Pax, Clyde. *An Existential Approach to God: A Study of Gabriel Marcel*, Leiden: Martinus Nijhoff, 1972.
- Praja, Juhaya S. *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika*, Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Rahman, Fazlur. *The Philosophy of Mulla Sadra*, New York: State University of New York Press, 1975.
- Reynolds, Jack. *Understanding Existentialism*, Chesham: Acumen, 2006.
- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*, Hazel E. Barnes (terj.). Colorado: Gallimard, 1992.
- . *Existentialism is A Humanism*, London: Yale University Press, 2007.
- Sholeh, Khudlori. *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: AR-RUZZ, 2014.
- Sholihin M. dan Rosihan Anwar. *Ilmu Tasawuf*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2008.
- Solomon, Robert C. *Existentialism*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Suseno, Franz-Magnis. *Menalar Tuhan*, Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Taliaferro, Charles dan Elsa J. Marty (ed.). *A Dictionary of Philosophy of Religion*, New York: Continuum, 2010.
- Weber, Jonathan. *The Existentialism of Jean-Paul Sartre*, New York: Routledge, 2009.