DASAR-DASAR EPISTEMOLOGI KETUHANAN (STUDI KOMPARASI) ANTARA JACQUES DERRIDA DAN MUHAMMAD IQBAL

KEMENTERIAN AGAMA
PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN AMPEL
SURABAYA

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Satu Persyaratan Dalam Menyelesaikan
Program Sarjana Strata Satu Ilmu Ushuluddin

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA
No. KLAS: K U.2011 008 AF
No. REG : U.2011/AF/08
ASAL BUKU :
TANGGAL :

Oleh :

CHOIRON HAMZAH
NIM. E01304032

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
2011

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi oleh **Khoiron Hamzah NIM : E01304032** ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan

Surabaya, 15 Agusutus 2011

Pembimbing,

Drs. Loekisno Choiril .W,M.Ag
Nip. 303271993031004

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi Oleh Choiron Hamzah Telah Dipertahankan Di depan Tim Penguji Skripsi

Surabaya
Mengesahkan
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dekan,

Dr. H.Ma'shum, M. Ag
Nip. 196009141989031001

Ketua,

Drs. LOEKISNO CHOIRIL. W, M. Ag
Nip. 303271993031004

Sekretaris,

Mukhammad Zamzami, Lc, M. Fil. I
Nip.198109152009011011

Penguji I,

Dr. H.Ma'shum, M. Ag
Nip. 196009141989031001

Penguji II,

H. M. Syamsul Huda, M.Fil.I
Nip. 197203291997031006

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRAKSI

Dalam skripsi ini peneliti mencoba untuk meneliti persoalan-persoalan yang sampai saat ini masih menjadi wacana yang actual dan hangat dalam konteks filsafat zaman modern saat ini, maka peneliti ingin meneliti hal tersebut sehingga apa yang menjadi keresahan filsafat modern terpecahkan. Hal itu berkenaan dengan konsep ketuhanan Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal. Konsep ini kemudian mencoba untuk memberikan sebuah kesegaran kepada filsafat yang sampai saat ini dalam Proses pencarian Tuhan oleh para filsuf terkadang dilumuri ego manusia yang seolah-olah lebih tahu dari Tuhan akan letak dan eksistensi Tuhan. Akhirnya, proses menemukan dan menghayati Tuhan berubah; memperdebatkan Tuhan, mengurusi Tuhan bahkan berdarah-darah karena Tuhan. Dengan logika yang sederhana sekali, fenomena di atas tidak masuk akal. Hal ini disebabkan oleh Tuhan tidak akan pernah sama dengan dunia ciptaan-Nya. Karena memang ketika seseorang menyadari eksistensi dirinya, maka timbulnya tanda tanyanya dalam hatinya sendiri tentang banyak hal. Dalam lubuk hati yang dalam, memancar kecenderungan untuk tahu perbagai rahasia yang masih merupakan misteri yang terselubung.

Pertanyaan-pertanyaan itu antara lain, dari mana saya ini, mengapa saya tiba-tiba ada, hendak kemana saya, dan lain-lain bisikan qolbu. Dari arus pertanyaan yang mengalir dalam bisikan hati itu, terdapat suatu cetusan yang mempertanyakan tentang penguasa tertinggi alam raya ini yang harus terjawab. Ketika pandangan diarahkan ke langit yang biru, maka hatipun bergetar, siapa yang menata langit dan membangunnya demikian kekar dan indah. Ketika malam kelam tenggelam, langit dihiasi dengan pesta cahaya bintang, mengalirlah perasaan romantis mengaguminya. Tetapi dibalik romantika itu, hati mencoba menelusuri siapa Dia yang menempatkan letak-letak bintang itu begitu permai, serasi dan memukau.

Tatkala seseorang beranjak lebih dewasa dan mengenyam lebih banyak lagi pengalaman, maka kecenderungan untuk ingin tahu itu lebih keras lagi. Maka siapakah penguasa dibalik iradah dan kemampuan insan yang terbatas itu ?. Pada tahap ini, bukan saja naluri yang bergolak tetapi otak dan logika mulai main untuk membentuk pengertian dan mengambil kesimpulan tentang adanya Tuhan.

Demikianlah fithrah manusia bergolak mencari dan merindukan Tuhan, mulai dari bentuk yang dangkal dan bersahaja berupa perasaan sampai tingkat yang lebih tinggi berupa penggunaan akal (fisafat). Disini Kemudian Terminologi Jcques Derrida dalam pandanganya tentang Tuhan adalah *Magnum Misterium*, dengan artian bahwa Tuhan adalah misteri yang Maha transenden, yang tunggal, tidak dapat didefinisikan dengan sebuah bahasa apapun, Tuhan pun tidak terbatas, hal ini juga mengugah filosof dari Pakistan yaitu Muhammad Iqbal yang Tuhan dalam pandangan adalah Maha Esa, dan maha Tunggal serta tak terbatas, dan ketidak terbatasan Tuhan adalah intensif, dan bukan ekstensif, dengan artian bahwa Tuhan tidak dapat diketahui keberadaan-Nya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Boleh jadi fithrah ini sekali-sekali tertutup kabut kegelapan sehingga Nampak manusia tidak mau tahu siapa penciptanya, namun kekuatan fithrah ini tidak dapat dihapuskan sama sekali. Dia sewaktu-waktu muncul ke permukaan lautan kesadaran memanifestasikan kecenderungannya merindukan Tuhannya yang begitu baik budi. Dan betapa bahagianya pencari-pencar Tuhan yang merindukan penciptanya itu, ketika mereka disambut mesra oleh Tuhan sendiri dalam bentuk petunjuk yang diwahyukan-Nya melalui Rasul-rasul-Nya. Di sinilah terdapat perpaduan antara naluri, akal dan wahyu yang membuahkan ma'rifah, pengenalan terhadap Allah dengan sebenar-benarnya. Dari pandangan kedua tokoh tersebut peneliti mencoba menghadirkan konsep keTuhanan,dimaksudkan untuk menjadi referensi wacana bagi kegelisahan filsafat

Bertolak dari sekelumit pemikiran di atas maka menjadi persoalan yang urgent untuk dibedah dan diteliti, hal tersebut juga menjadi persolaan yang fenomenal sehingga dapat dipandang perlu demi kemajuan filsafat kedepan dan untuk memberikan jalan baru bagi perkembangan filsafat. Didukung dengan beberapa metodologi seperti contents analysis dan analisis sejarah, sehingga menjadi penulisan skripsi semakin penuh makna dan arti bagi kelangsungan proses belajar yang santai saat masih digeluti oleh peneliti. Hal itu, yang akan menjadikan segala sesuatunya lebih baik.

Sedangkan beberapa hasil dan tujuan dari penelitian ini memungkin untuk memberikan jalan baru bagi filsafat. Yang sampai saat ini masih mementingkan ujaran dan memarjinalkan ajaran, yang hal itu akan mendukung kelangsungan dan improvisasi filsafat di kemudian hari, hal itu adalah usaha penelitan yang satu ini masih dalam proses mencari arti dan dari konsep keTuhanan Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DEPAN i
PERSETUJUAN PEMBIMBING ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI iii
PERSEMBAHAN iv
ABSTRAKSI v
MOTTO vii
KATA PENGANTAR viii
DAFTAR ISI xi

BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 15
C. Tujuan Penelitian dan Kegunaan Penelitian 15
D. Definisi Operasional 15
E. Kajian Pustaka 17
F. Metodologi Penelitian 19

BAB II DASAR EPISTEMOLOGI KETUHANAN DALAM PEMIKIRAN JACQUES DERRIDA 24
A. Latar belakang Pemikiran Jacques Derrida 24
A.1. Dialektika Filsafat Barat Pada Masa Jacques Derrida 24
A.2. Biografi Jacques Derrida 26
A.2.1. Latar Belakang Keluarga dan Pendidikannya 26
A.2.2. Corak Pemikiran dan Tokoh-Tokoh yang Mempengaruhinya 28
A.2.3. Karya-karya Jacques Derrida 32

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Epistemologi Ketuhanan Jacques Derrida..... 34
B.1. Tuhan dalam Pandangan Jacques Derrida..... 34
B.2. Teologi Apokaliptik – Agama Tanpa (*Sans*) Agama..... 34

BAB III DASAR EPISTEMOLOGI KETUHANAN DALAM PEMIKIRAN MUHAMMAD IQBAL..... 53
A.Latar belakang Pemikiran Muhammad Iqbal..... 53
A.1. Rekonstruksi Metafisika Muhammad Iqbal..... 53
A.2. Biografi DR. Sir Muhammad Iqbal..... 58
A.2.1. Kehidupan Pribadi dan Keluarganya..... 59
A.2.2. Pendidikan dan Karir Pekerjaan..... 61
A.2.3. Corak Pemikiran Muhammad Iqbal4..... 69
A.2.4. Tokoh-Tokoh yang Mempengaruhi Muhammad Iqbal 70
A.2.5. Karya-Karya. Muhammad Iqbal..... 81
B. Epistemologi Ketuhanan Muhammad Iqbal..... 82
B.1. Tuhan dalam Pandangan Muhammad Iqbal..... 82
B.2. Konsep Ketuhanan M. Iqbal..... 82
B.3. Pendapat Iqbal Tentang Realitas..... 89

BAB IV ANALISA PERBEDAAN DAN PERSAMAAN EPISTEMOLOGI KETUHANAN ANTARA JACQUES DERRIDA DAN MUHAMMAD IQBAL..... 102
A. Dasar Epistemologi Ketuhanan dalam Pemikiran Jacques Derrida ... 102
B. Dasar Epistemologi Ketuhanan dalam Pemikiran Muhammad Iqbal 107
C. Persamaan dan perbedaan Epistemologi Ketuhaanan Antara Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal..... 111

BAB V KESIMPULAN DAN SARAN..... 120
A. Kesimpulan..... 120
B. Saran..... 121

DAFTAR PUSTAKA..... 122

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Proses pencarian Tuhan[1] oleh para filsuf tak ubahnya seperti aliran air, tidak berhenti dan terus akan mengalir, bersama alunan kehidupan manusia yang senantiasa berubah, dan bergerak dinamis. Namun usaha ini terkadang dilumuri ego manusia yang seolah-olah lebih tahu dari Tuhan akan letak dan eksistensi[2] Tuhan. Akhirnya, proses menemukan dan menghayati Tuhan berubah; memperdebatkan Tuhan, mengurusi Tuhan bahkan berdarah-darah karena Tuhan. Dengan logika yang sederhana sekali, fenomena di atas tidak masuk akal. Hal ini disebabkan oleh Tuhan tidak akan pernah sama dengan dunia ciptaan-Nya.

Kepercayaan akan keberadaan Tuhan dalam kehidupan manusia merupakan persoalan yang di embannya sejak ia masih janin, dan keyakinan manusia kepada Tuhan dalam kehidupan manusia merupakan seutu kebutuhan, bersifat naluri keagamaan untuk mendapat kebahagian, Atas dasar kebutuhan inlah kemudian manusia terpacu berusaha mencarinya dengan berbagai metode untuk menemukan Tuhan sesuai kemampuan potensi yang dimilikinya. Tuhan adalah

---

[1] Tuhan adalah istilah yang mengandung personalitas, artinya Ia mengetahui dan meminati kita, bisa masuk ke dalam dialog dengan kita, bisa mewahyukan diri. Tuhan diambil dari alam politik. Tuhan adalah penguasa tertinggi, pemimpin tertinggi yang kita ikuti. Dalam belbagai bahasa "*Lord*" "*Herr*" "*Gusti*", "*Gospati*". *Frans Magnis Suseno*, *Menalar Tuhan*, (*Yogyakarta: Kanisius, 2006*), hlm.18

[2] Istilah *eksistensi* pada awalnya di ciptakan oleh kaum eksistensial yang hal ini adalah lawan dari essensilisme. Eksistensi menekankan situasi manusia; sedangkan essensial menekankan inti kemanusiaan,apapun yang membuat manusia menjadi manusia. eksistensi mandahukui esensi. Eksistensialisme ingin memandang seluruh gejala dengan berpangkal pada eksistensi. *Margeretha Paulus, Perjumpaan dalam Dimensi Ketuhanan Kiekegard dan Buber, (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2006),* hlm 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebenaran Mutlak, Tetapi banyak manusia memahaminya secara beragam sesuai dengan tingkat pemahamannya. Karena itu munculalah pemahaman mengenai tuhan itu sendiri. Ia bisa eksis dengan banyak nama dan sifat. Hal tersebut snagat logis terjadi karena tuhan yang bersifat immateri dan tak terbatas itu musthahil bisa terjangkau oleh manusia yang fisikal dan terbatas. Kenyataan ini agama sebagai ajaran menegaskan bahwa Tuhan sebagai pencipta segala yang ada termasuk manusia dan atribut kemanusiannya.

Hubungan antara Tuhan dan Ciptaan-Nya manusia pada posisi yang jauh lebih terbatas dari pada pencipta-Nya. Dengan posisi yang demikian itu maka manusia tidak mungkin dapat melampaui (pengetahuannya), kepada Tuhan.[3] dengan kata lain bahwa pengetahuan / pengenalan manusia tercampuri oleh kehendak Tuhan. Ia mengenalkan diri-Nya menurut caranya-Nya pula untuk dikenal, dan cara Tuhan atau bukti-bukti keberadaan Tuhan untuk manusia mengenali-Nya. Yaitu dengan immaterial. Sesuatu yang dapat ditangkap oleh badaniah maupun ruhaniah.

Secara garis besar pengenalan/pembuktian tentang keberadaan Tuhan dapat ditempuh secara rasional ilmiah, empiris (pengalaman spiritual) dan perasaan atau intuisi. Dengan rasio atau akal manusia mengenali jagat raya, memecahkan rahasia-rahasa langit, bumi atau misteri yang berada di wilayah akal yang terbatas. Mustahil kiranya akal dapat mempercayainya , Abu Bakar , Ibnu Arabi melepaskan akan obyek-obyek yang tidak dapat di pecah oleh rasio sebab obyek-

---

[3] Musya As'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-Quran.*, (Yogyakarta: Resfi 1992), hlm.135

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

obyek ini jauh lebih besar dari akal itu sendiri.[4] Empiris atau pengalaman spiritual yaitu berangkat dari pengalaman sebagai sumber untuk mengenali eksistensi Tuhan dan yang di maksud dengan pengalaman disini adalah pengalaman yang menyangkut ke alaman atau maupun pengalaman batin yang meliputi kejadiankejadian bersifat sensasi yang ada dalam pribadi itu sendiri.

Begitu juga halnya *Dekonstruksi* Derrida yang mempunyai dimensi "teologis". Yang menunjuk pada ketidakmungkinan itu sendiri, yakni ketidakmungkinan untuk membicarakan "Tuhan" —atau berbicara tentang Tuhan —karena pengaruh dan efek dari istilah Derrida *differance* yang muncul dari penghormatan akan Yang Lain, *tout autre*, Yang Lain sama sekali daripada yang lain.

DanTuhan tidak perlu didefinisikan dengan bahasa yang "rumit", sampai tidak pernah sampai ujungnya yang hingga sampai saat ini Tuhan hanya mengawasi dan memantau perdebatan manusia tentang diri-Nya.

Ungkapan Nietzsche, yang menghentakkan para penganut agama dengan ungkapannya yang mengerikan dan tidak pluralis, Nietzsche mengatakan bahwa "Tuhan telah mati"..... dan kamilah pembunuhnya!.....tak pernah ada tindakan lebih agung.[5] Hal ini disebabkan karena Nietzsche menganalisa gagasan Tuhan dengan waktu, menjadi, sejarah dan manusia. Nietzsche mengatakan bahwa pada saat yang sama Tuhan ada dan telah mati dan akan dibangkitkan dari kematian,

---

[4] Abdul Salim Mukrim, *Pemikiran Islam Antara Akal dan Wahyu*, (Jakarta: MSP , 1988), hlm 9-10

[5] Nietzsche, kemudian mengumandangkan pembebasan dengan mengajarkan manusia dengan konsep *Ubermansch* atau manusia super, dengan ini Nietzsche, ingin membabaskan manusia dari kepercayaan kepada Tuhan, sehingga Nietzsche dikatakan dengan ateisme yang jujur. Frans Magnis Suseno, *Menalar Tuhan*, ... hlm 76

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tuhan telah menjadi manusia dan manusia telah menjadi Tuhan dengan Nietzsche menambahkan bahwa agama adalah pelarian bagi mereka yang kalah, sehingga yang berpegang kepada agama diangganya sebagai manusia dengan mental dan moralitas budak, kemudian bagi Nietzsche kejujuran menuntut orang harus melepaskan dirinya akan kepercyaan kepada Tuhan.[6]

Pengingkaran dan ketidakpercayaan kepada Tuhan yang diungkapkan Nietzsche berdasarkan ketidakmampuan bahasa untuk mengungkapkan dan menemukan eksistensi Tuhan. Dengan konsep dekonstruksi peneliti membongkar dan menganalisa bahwa kamatian dan ketidakpercayaan Nietzsche kepada Tuhan dikarenakan ketidakmampuan bahasa dalam mengungkapkan Tuhan, sehingga benar apa yang dikatakan Derrida bahwa dalam "*defferance*" ketidakmungkinan untuk mencapai kebenaran (atau kebenaran sebagai yang-tak-mungkin) berasal dari tidak adanya lagi horizon pemaknaan yang dapat kita bangun untuk mengetahui kebenaran. Horizon itu telah hancur (atau setidaknya tertunda) karena kebenaran dalam teks - kebenaran yang diinvensi dalam teksfualitas *differance* tulisan - tidak pernah hadir selain sebagai jejak yang terus menunda kemungkinan untuk mencapainya.[7]

---

[6] Frans Magnis Suseno, *Menalar Tuhan*, ... hlm 77.

[7] Jauh sebelum Derrida berbicara tentang agama, Heidegger sudah lebih dulu memulainya melalui ceramah-ceramahnya pada 1920. Heidegger membaca bahwa status ontologis agama dan "Tuhan" telah disterilkan dalam metafisika Barat dari pengaruh destruksi sehingga tidak mungkin untuk dipertanyakan atau dipersoalkan kembali Akibatnya, ketika Nietzsche datang dengan nihilisme-nya, meetafisika mengalami ketegangan dilematis, antara "menyelamatkan" Tuhan dengan menariknya ke wilayah dogma atau membebaskan Tuhan dengan memerangkapnya ke wilayah lain yang tak kalah "dogmatis": Akal (cogito). Namun, dogmatisme religius dan rasionalisme metafisik tidak dapat menghadapi tantangan nihilisme. Nihilisme akan tetap menjadi momok bagi sebagian besar umat beragama. Karena itu, Heidegger memulai pertanyaannya tentang Tuhan dengan memikirkan kembali sejarah ontologi, asumsi-asumsi kehadiran, dan horizon yang memungkinkan umat beragama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kemudian Derrida menambahkan bahwa percaya kepada Tuhan, berarti memahami pertanyaan tentang makna hidup.[8] Dengan apa yang diungkapkan Derrida seharusnya Nietzsche dan Sigmund Frued, tidak kemudian mengingkari adanya Tuhan, tetapi bahasalah yang terbatas untuk mengungkapkan Tuhan karena Tuhan Transenden dan Manusia Imanen tidak akan pernah menjadi satu dalam satu wujud yang hakiki.[9]

Menurut Syekh Muhammad Al-Ghazali dalam bukunya, *'Aqîdah al-Muslim,* seorang atheis pun tidak bisa mengingkari wujud Tuhan, karena eksistensi Tuhan ini tidak bisa dingkari. Sebab dalam di dalam suara hati kita menjumpai elemen-elemen religiositas yang membawa kita pada suatu pengakuan akan adanya Tuhan.[10] Jikapun ia tidak bisa "melihat", diumpamakan orang yang terlalu mendekatkan sebatang pensil pada pelupuk matanya, sehingga ia tidak bisa melihat wujud pensil tersebut dengan baik. Orang materialis pun tidak bisa mengingkari adanya Tuhan. Jika Tuhan dipahami sebagai "sesuatu" yang kekal dan tidak terbatas. Tuhan yang "Transenden", hal ini sama seperti apa yang dikemukakan oleh Roger Trigg, dalam bukunya yang berjudul *Rationality and Religion: Does Faith Needs Reason?* Yang sangat memuja rasionalitas, menegaskan bahwa Tuhan adalah wujud transendental yang terpisah dari wujud-wujud fisikal/kebendaan. Karena itu, sangat sulit untuk menggali pengetahuan

---

mendekati Tuhan sebagai yang-tak-mungkin. Lihat David R. Crownfield, "*The Question of God: Thinking after Heidegger*", *Philosophy Today*, (40), Musim Semi 1996, hlm. 48.

[8] Muhammad Al-fayyadl ,Goenawan mohammmad "*Derrida*"(Yogyakarta: LKis printing cemerlang, 2011). Dalam buku ini menyingung membahas tentang hal-hal yang berkaitan dengan ketuhanan, dan jejak logosentrisme. hlm 185

[9] *Ibid,* hlm. 186

[10] Syeikh Muhammad al-Ghazali, dalam Harun Hadhiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm 75-76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang Tuhan, tetapi tidak berarti bahwa pemahaman tentang Tuhan/spritual itu sama-sekali tetrutup, melainkan bisa ditempuh dengan alternatif, yakni dengan "mendekatkan" jurang pemisah antara Tuhan dengan kebendaan, sehingga dengan cara demikian bisa ditemban oleh belbagai bentuk pewahyuan.[11]

Akan tetapi orang materialis dan naturalis meyakini kekekalan materi dan alam. Perbedaannya hanya apakah Tuhan itu "berbentuk" roh yang kasat mata, atau materi. Penolakan para kaum orientalis[12] sebenarnya terbesit dalam hatinya akan adanya Tuhan, karena Tuhan telah menjadi satu dalam diri manusia, bertuhan merupakan fitrah manusia yang ditetapkan Allah.

Namun terkadang idiom-idiom ketuhanan, seperti, tunduk, patuh, dan pasrah digunakan untuk mengangkat satu kelompok dan menjatuhkan kelompok lain. Agama dan ketuhanan sering menjadi alat "pembenaran" sikap dan pandangan segolongan untuk memarjinalkan golongan lain. Setiap golongan mengklaim sebagai kelompok "orisinil", yang mengamalan ajaran Tuhan dan termasuk kelompok yang selamat.

Kalau kita mau sedikit objektif, Tuhan yang sebenarnya bukan "pandangan manusia", namun ia "berada" dalam pandangan manusia. Tuhan Yang Haq, tidak

---

[11] Roger Trigg, dalam Sayyed Husein Nasr, *Antara Tuhan Manusia dan Alam, "Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spritual"*, terj Ali Noer Zaman, (Yogyakarta: IRCiSoD: 2005), hlm 9.

[12] Kaum orientalis adalah mereka yang mengkaji dan mempelajari bahasa, kebudayaan, dan kesustraan Timur. Y al-Barry, *Kamus Induk Istilah Ilmiah*,.....hlm 574-575. sedangkan yang secara kasat mata benar tidak percaya akan adanya Tuhan yang tunggal dan golongan ini bisa dikatakan dengan golongan materialis atheis, dan mereka berusaha menghancurkan Islam, dan mendemontrasikan bahwa agama adalah sumber konflik dan bertentangan dengan reformasi social yang hanya mengajak pada nihilisme (spiritualisme) dan menggantinya dengan materialisme. Diantaranya adalah Goldziher, HAR Gibb, dll. Adnan M. Wizan, *Akar Gerakan Orientslisme "Dari Perang Fisik Menuju Perang Fikir"*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), hlm 99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyerupai sesuatu, dan tidak ada sesuatu pun menyerupai-Nya. Segala yang terdetik dalam hati manusia, dan terlintas dalam pikiran manusia bukan Dia.

Hal ini disebabkan Dia (Tuhan) tidak bertempat, namun "berada" di segala tempat, tidak dibatasi masa, namun "berada" di segala masa, melintasi ruang dan waktu, dan Tuhan-pun tidak serupa dan tidak menyerupai bangsa dan makhluk apapun, setiap partikel yang Tuhan ciptakan tidak pernah serupa dengan penciptanya, yaitu Tuhan.

Sebagaimana yang telah difirmankan Allah dalam al-Qur'an yang berbunyi :

قل هو الله أحد (١) الله الصمد (٢) لم يلد ولم يولد (٣) ولم يكن له كفوا احد (٤) (الا خلاص).

Artinya : Katakanlah Dialah yang Maha Esa, - Allah adalah pergantungan. Tidak Dia beranak dan tidak Dia diperanakkan. Dan tidak ada bagi-Nya sekutu jua pun. (QS. Al-Ikhlas 1-4).[13]

Beriman kepada Tuhan adalah implementasi dan gerakan dari kepercayaan kepada-Nya dan transformasi sosial, dengan artian bahwa keimanan kepada Tuhan akan membentuk manusia yang lebih manusiawi yang mengerti akan dan kewajiban ketika hidup dimasyarakat, maka tidak akan disebut beriman pada Tuhan, jika belum berbuat apa-apa kepada manusia. Alquran sering menyandingkan antara iman dan amal shaleh.

Hal ini juga di ungkapkan oleh Jacques Derrida dalam *"Agama tanpa-agama"* agama bukan saja merupakan institusi akan tetapi ajakan akan keberagamaan

---

[13]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an a l-Karim dan terjemahanya, QS. AL -Ikhlas ayat 1-4.*(Semarang: Toha putra,1989.)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baru dan memaknai religious yang berkaitan dengan yang Illahi. *"Agama tanpa agama"* bagi Derrida bukan hanya mengikuti tradisi atau institusi agama, dan membebaskan pengalaman religius kita dari keterbatasan tradisi atau institusi agama itu sendiri. Pengalaman ini menuntut umat beragama untuk menjalani keberagamaan mereka dengan penghayatan tinggi akan ketakterbatasan Tuhan dan keterbatasan bahasa manusia. Menghayati agama jelas lebih dari sekadar beragama dengan menganut dogma atau melaksanakan ritual yang diwajibkan oleh institusi agama. Menghayati berarti mempertanyakan, menggugat, dan menjadikan keimanan kita sebagai eksperimentasi terus-menerus untuk menguji pengalaman kita dengan Yang Ilahi. Di sana tak ada "iman" yang selesai. Iman selalu berproses dan tak pernah punya akhir.

Bagi Derrida, makna religius kehidupan harus bertolak dari pergulatan diri dengan ketidakpastian yang radikal, kejutan-kejutan yang tak teramalkan, atau risiko yang sewaktu-waktu muncul dan membuat keimanan goyah. Pergulatan ini hanya mungkin apabila seorang religius membuka diri terhadap masa depan yang absolut, yakni masa depan yang tidak dapat diantisipasi pada masa sekarang. Di masa depan yang jauh itu, iman akan selalu diuji dengan pengalaman-pengalaman baru yang mungkin jauh lebih radikal. Tantangan masa depan yang tak terbatas itu tidak mungkin dirangkum dalam kekinian atau kemungkinan-kemungkinan yang dibentuk oleh masa sekarang (temporal present) atau kehadiran kita pada saat ini. Dengan kata lain, masa depan absolut merupakan penundaan terhadap kehadiran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beriman harus melalui proses "kafir" pada *thâghût.* Dan *thâghût* yang dimaksudkan Tuhan dalam Alquran adalah "fir'aunisme"[14] yang menindas, seperti yang telah difirmankan Allah dalam al-Qur'an yang berbunyi :

اذهب الى فرعون إنه طغى (١٧) (النازعات)

Artinya : Pergilah kamu kepada fir'un sesungguhnya dia telah melampaui batas (al-Naziat – 17)[15]

Dengan ayat di atas menunjukkan jika agama dijadikan sebagai alat untuk menindas, maka yang terjadi adalah agama menjadi kekerasan yang brutal dan kehancuran yang bertemeng agama, sehingga claim kebenaran atas semakin semarak dan merajalela.

Kedatangan zaman modernitas membawa arus besar ketuhanan yang kemudian memunculkan skeptisisme kepada Tuhan yang pada akhirnya, pada abad XIX dan abad XX muncul pemikiran ateisme.[16]

Mungkin saja Tuhan yang membuat agama, tetapi Dia (Tuhan) tidak membutuhkan agama itu sendiri. Agama bukan kebutuhan Tuhan, tetapi agama adalah kebutuhan manusia dan bukan untuk Tuhan. oleh karena itu, tidak perlu membela Tuhan karena Tuhan tidak perlu dibela, Tuhan Masa Besar dan tidak

---

[14] Firn'aunisme disini adalah menciptakan dan menyatukan sifat-sifat fir'un yang kejam, menuhankan dirinya, memperbudak manusia demi mengalahkan dan menaklukkan Tuhan.

[15] Dengan artian bahwa Allah menyuruh Nabi Musa untuk menyeru kepada fir'un yang telah melampaui batasnya sebagai manusia, dan berbuat semaunya. Thagha berarti juga berbuat sekehendak hati, tidak perduli kepada fikiran orang lain, adikara, dictator dan mencapai juga merasa diri sudah seperti Tuhan. Sebab itu maka berhala yang dipertuhankan oleh manusia dinamai taghut. Kesewenangan-wenangan memerintah dinamai juga thughyan. Rumpun bahasa semua itu sama, HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, Juz XXIX-XXX, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 19983), hlm 31-32

[16] Sedangkan penyangkalan terhadap Tuhan dan agama dipelopori oleh, Ludwig Feuerbach yang menyatakan bahwa Tuhan adalah proyeksi manusia, Marx menyatakan bahwa agama adalah candu Rakyat, dan menuduh agama telah menyesatkan dan menipu rakyat , Franz-Magnis Suseno, *Manalar Tuhan,* ....., hlm 64

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membutuhkan pembelaan sedikit pun dari ciptaan-Nya. Membela agama adalah membela manusia itu sendiri. Sesuai dengan perubahan zaman, wawasan agama haruslah memuat pemahaman secara menyeluruh terhadap persoalan-persoalan yang timbul ditengah-tengah masyarakat dan menyongsong perkembangan zaman. Akan tetapi, kenyataannya sering kali wawasan agama menjadi sempit dan mengakibatkan munculnya sikap permusuhan dan tindak kekerasan atas nama agama.[17]

Tidak tepat kalau masih mencari Tuhan? Karena Tuhan ada dalam diri kita masing-masing. Karena Allah telah berfirman dalam al-Qur'an yang berbunyi:

واذا سألك عبادى عنى فإنى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان..... (البقرة)

Artinya : "Dan jika engkau ditanya oleh hamba-hamba ku tentang Aku (Allah)maka (katakanlah) Aku dekat, Aku kabulkan permitaan orang yang berdoa bila ia berdoa kepada-Ku (al-Baqarah 186)

Maka, tidak selayaknyalah mencari dan membicarakan Tuhan sampai batas ambang pengingkaran dan ketidakpercayaan kepada Tuhan karena Tuhan dengan manusia hanya dapat dirasakan dengan sebuah pengalaman spritual yang terungkap dengan bahasa dan tanda. Dengan dengan demikian, Tom Jacob memberikan analisa bahwa agama zaman sekarang membawa manusia kepada suatu *theologia Negativa*. Menyadari bahwa agama sebagai bahasa manusia menolong untuk membebaskan diri dari keterbatasan bahasa itu. Maka *Theologia*

---

[17] Musa Asy'ari, dalam Imam Sukardi, *Pilar Islam "Bagi Pluralisme Modern*, (Solo: Tiga Setangkai, 2003), Cet I, hlm 3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Negativa tidak hanya diam dengan mulut, tetapi juga dengan hati, dan mencoba menerima misteri kehadiran Tuhan dalam ketidakhadiran-Nya.[18]

Derrida memang telah memberikan konsep tentang adanya Tuhan dengan sebuah ungkapan yaitu *Maqnum misterium*, Dan seluruh "filsafat" Derrida berdasarkan penghayatannya akan yang-tak-mungkin ini. Dalam tulisan-tulisannya, Derrida selalu bicara tentang iman akan yang-tak-mungkin. Di sana Derrida merasakan hasrat yang "lain", hasrat dan gairah religius yang melampaui dogma—sebuah kerinduan spiritual yang tak terbahasakan akan "Ilah" yang tak-mungkin untuk diketahui. Jika kita mencermati tulisan-tulisannya, sekilas kita akan membaca pengalaman religius Derrida dengan agama Yahudi yang dianutnya sejak kecil, dan bagaimana lambat-laun ia "melampaui" agama itu dan beralih masuk ke dalam "agama tanpa-agama", agama yang lahir dari kegairahan total akan Yang Ilahi, Yang Tak Mungkin. "Agama tanpa-agama" tentu bukanlah agama dalam pengertiannya yang konvensional. "Agama" ini lebih merupakan pengalaman religius dan cara-pandang kita dalam mendekati Yang Ilahi sebagai Yang Tak Mungkin. Perbedaan yang membuat "agama" ini unik adalah penekanannya pada gairah total akan Yang Ilahi sebagai the *wholly other* yang tidak mungkin dibahasakan, melampaui pengetahuan, dan tak terterjemahkan (*untranslatable*). Gairah inilah yang membutakan iman kita, membuat kita hanya bisa berkata — dalam kata-kata Derrida—"je *ne sais pas, il faut croire*" (saya tidak tahu apa-apa, saya hanya bisa beriman). Kebutaan ini merupakan

---

[18] Tom Jacob JS, *Paham Allah "Dalam Filsafat, Agama-Agama Dan Teologi"*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hlm 40

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konsekuensi dari dimensi "teologis" dalam dekonstruksi, di mana tak ada lagi pengetahuan atau kesadaran yang menerangi hubungan kita dengan Yang Lain. Kita sepenuhnya tenggelam dalam kegelapan dan membiarkan Yang Lain tak terjamah oleh kekerasan 'yang terpancar dari penglihatan kita.[19]

Tetapi perlu di ingat bahwa makna dari ungkapan tersebut belum memberikan sebuah jawaban yang pasti dan terbuka, dan dapat keresahan, karena dalam pandangan **Muhammad Iqbal** konsep tuhan yang sesungguhnya dalam Al-Qur'an. Karena pandangan **Muhammad Iqbal** banyak berpangkal pada Al-Qur'an dalam menjabarkan konsep Tuhan, kemudian **Iqbal** mengutip konsep dari Al-Qur'an :

"Tuhan adalah cahaya langit dan bumi. Cahanya seolah didalam sebuah miskat, dan didalam miskat itu sebuah lampu, lampu itu tertutup oleh kaca dan kaca yang laksanan bintang" (24:35).

Dalam ungkapan di atas seakan Iqbal ingin menjelaskan bahwa Tuhan adalah maha Esa, dan maha Tunggal serta tak terbatas, dan ketidak terbatasan Tuhan adalah intensif, dan bukan ekstensif. Ketidak terbatasan itu melingkupi rangkaian-rangkaian bersambung-sambung yang tak terhingga panjangnya, tetapi Ia (Tuhan) bukanlah rangkaian-rangkaian itu sendiri. Kemudian Iqbal menambahkan bahwa ada beberapa unsur penting konsep Tuhan dalam Al-Qur'an, yang dapat ditinjau dari sisi intelek, diantaranya : Kreatifitas,

---

[19] Muhammad Al-fayyadl ,Goenawan mohammmad"*Derrida*"(Yogyakarta: LKis printing cemerlang, 2011). Dalam buku ini menyingung membahas tentang hal-hal yang berkaitan dengan ketuhanan, dan jejak logosentrisme. hlm 186

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengetahui, Akbar, Kekal.[20] Dapat diartikan kemudian, bahwa Tuhan bukan hanya *Maqnum Misterium,* seperti apa yang diungkapkan oleh **Derrida,** tetapi Tuhan adalah Cahaya, dan Tuhan adalah Esa, serta Tuhan tak terbatas, dan juga berbeda dengan hal yang terbatas, yaitu manusia dan alam. Kemudian Iqbal menegaskan dalam teori intuisi / perasaan dimiliki manusia bersifat naluriah. Dengan naluriyah manusia cenderung mencari wujud yang maha agung. Suatu yang dapat menangkap secara alamiyah artinya dlam diri manusia telah ada kekuatan atau insting power menangkap ekstensi Tuhan dan bersifat orisinil tanpa pengaruh apapun diluar dirinya.

Argumentasi kausalitas, entologis, kosmologis yang kesemuanya selalu bermuara kepada kemampuan akal dalam pencapaian ekstensi Tuhan. Bagi Imanuel kant argumentasi-argumentasi yang lebih menekankan pada kemampuan akal, dirasa masih memiliki kelemahan. Demikian juga dalam pandangan Muhammad Iqbal yang disebabkan oleh hilangnya cita rasa, misalnya saja Muhammad Iqbal adalah salah satu pemikir Islam yang berusaha membangkitkan kembali kejayaan Islam. Konsep perbuatan manusia bagi Iqbal, kuasa dan keindahan itu dimiliki manusia. Tetapi tidak mutlak adanya. Ketidakmutlakan manusia dalam kuasa dan kehendak tertuju pula pada diri Iqbal.

Walaupun demikian, ia tidak menceburkan dirinya kedalam praktek jabariyah pun juga tidak pula qodariyah. Iqbal mempunyai jiwa dan semangat yang sama dengan ulama salaf yang memandang tauhid sebagai satu kesatuan hidupnya.

---

[20] Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pikiran Dalam Islam*, (Jakarta: Tinta Mas: 1966) Hal. 73

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Meskipun perbuatan itu dari manusia tetapi harus mempunyaikeyakinan akan kodrat dan iradat Tuhan yang selalu menyertainya dan konsepsinya dapat memberikan Interpretasi terhadap kepercayaan akan kemampuan diri sendiri dengan kebebasan manusia harus berpegang pada nilai-nilai spiritual di dalam menghadapi kehidupan di zaman modern ini[21]

Iqbal juga berpendapat bahwa iradah untuk membuktikan sesuatu perbuatan adalah kehendak manusia itu sendiri yaitu melalui intuisi dan kuasa untuk melaksanakan perbuatan akan terwujud apabila ada sebab-sebab tertentu yaitu dalam bentuk Imamanen yang sudah menjadi sifat, esensi diri. Hubungan kuasa kehendak manusia tidak bertentangan dengan kodrat iradat Tuhan yaitu melalui pribadi-pribadi terbatas.[22]

Maka disini ada perbedaan Derrida dan Iqbal, menurut Iqbal bahwa Pengetahuan tidak lagi diperoleh dengan akal dan penalaran seperti yang telah diterapkan oleh para teolog. Tetapi diperoleh dengan hati dan perasaan (intuisi). Karena itu dalam pembuktian adanya Tuhan tidak cukup dibuktikan hanya dengan kemampuan akal dan penalaran yang pada hakekatnya mempunyai keterbatasan.

Akan tetapi, bagi Derrida akal menjadi landasan untuk berfikir serta untuk mencari sebuah kebenaran yang sifatnya menunda (differance) secara terus menerus.

---

[21] A. Syafi'I Ma'arif, *Percik-Percik Pemikiran Iqbal.(* Yogyakarta: Salahuddin Pres, 1983), hlm 58-62

[22] *Ibid*, Hal 44-46

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Rumusan masalah :

1. Bagaimanakah Dasar Epistemologi Ketuhanan dalam pemkiran Jecques Derrida ?
2. Bagaimanakah Dasar Epistemologi Ketuhanan dalam pemkiran Muhammad Iqbal ?
3. Bagaimana Persamaan dan perbedaan Epistemologi Ketuhanan antara Jecques Derrida dan Muhammad Iqbal ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Ingin mengetahui Dasar Epistemologi Ketuhanan dalam pemkiran Jecques Derrida.
2. Ingin mengetahui Dasar Epistemologi Ketuhanan dalam pemkiran Muhammad Iqbal.
3. Ingin mengetahui Persamaan dan perbedaan Epistemologi Ketuhanan antara Jecques Derrida dan Muhammad Iqbal.

D. Penegasan Judul / Istilah

Dasar : awal, basisf[23].

Epistemologi : Epistemologi berasal dari bahasa Yunani "Epistem" dan "logos". "Epistem" Artinya pengetahuan (knowledge), "Logos" artinya teori.Dengan demikian Epistemologi secara Etimologis berarti teori tentang pengetahuan.[24]

---

[23] john M. Echols "*kamus Indonesia Inggris* ",(Jakarta: PT, Gramedia Jakarta,2006

[24] Drs. Rizal Mustansyir dan Drsm Misnal Munir, *filsafat ilmu*, (Yogyakarta: pustaka pelajar, 2002) hlm.16

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketuhanan : Etimologi Kata "Tuhan" dalam bahasa Indonesia berasal dari kata Tuan yang diperluas dengan tambahan huruf "h" diantara "tu" dan "an" menjadi tuhan. Dari akar katanya, tidak ada perubahan atau perbedaan makna antara Tuhan dan Tuan, yang sama-sama berarti "yang dihormati atau pimpinan".[25] Dengan demikian ketuhanan berarti manusia punya pandangan tentang Tuhan. Dari sini dapat disimpulkan bahwa Dasar Epistemologi Ketuhanan adalah teori pengetahuan manusia tentang Tuhan.Yang menjadi basis teori ini adalah adalah rasionalisme dan emperisme, sehingga kesimpulan dari Dasar Epistemologi Ketuhanan adalah kebenaran tunggal makna transenden yang pengenalan / pembuktian tentang Tuhan dapat ditempuh secara rasional ilmiah, empiris (pengalaman spiritual) dan perasaan atau intuisi. Kemudian Terminologi Tuhan dalam pandangan Muhammad Iqbal Tuhan adalah Maha Esa, dan maha Tunggal serta tak terbatas, dan ketidak terbatasan Tuhan adalah intensif, dan bukan ekstensif, dengan artian bahwa Tuhan tidak dapat diketahui keberadaan-Nya. hal ini berbeda dengan pandangan Jacques Derrida Tuhan adalah *Magnum Misterium*, dengan artian bahwa Tuhan

[25] Frans Donald, *Allah dalam a-Kitan dan al-Qur'an, "sesembahan yang sama atau berbeda*, (Semarang: Yayasan SADAR, 2007), hal 23

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah misteri yang Maha transenden, yang tunggal, tidak dapat didefinisikan dengan sebuah bahasa apapun, Tuhan pun tidak terbatas.

E. Kajian Pustaka

Dalam kajian pustaka ini peneliti belum menemukan kajian dan penelitian terhadap pemikiran Ketuhanan Muhammad Iqbal maupun Jacques Derrida dan setelah meneliti serta meferifikasi terhaadap judul maupun tema yang ada diperpustakaan, maka peneliti menyimpulkan bahwa belum ada skripsi maupun tulisan-tulisan yang konsen membahas tentang Epistemologi Ketuhanan Muhammad Iqbal mapun Jacques Derrida.

Untuk pembahasan mengenai Jacques Derrida buku yang mengangkat masalah itu adalah sebagai berikut:

1. Jacques Derrida, *Dissemination*, translated Barbara Johnson, (London: The Atlone Press, 1981), dalam buku ini berisi tentang kritik terhadap metafisika barat dan parmasi Plato.
2. Muhammad Al-fayyadl ,Goenawan mohammmad"*Derrida*"(Yogyakarta: LKis printing cemerlang, 2011). Dalam buku ini menyingung membahas tentang hal-hal yang berkaitan dengan ketuhanan, dan jejak logosentrisme.
3. Nuruddin Asyhadie, "*Hampiran Hamparan Gramatologi Derrida" (Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2004*). Buku ini mengurai mengenai bahasa dan makna dengan segalah fariannya.
4. Stuart Sim, "*Derrida Dan Akhir Sejarah"* (Yogyakarta: Jendelah, 2002).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Gayatri Chakravorty Spivak," *Membaca Pemikiran Jacques derrida sebuah pengantar*"(Yogyakarta: Ar-Ruzz2003).
6. Emmanuel Subangaun,"*Syuga Derrida*" (Yogyakarta: CRI ALocita Lorong Kayen No. 192, 1994).
7. Cristopher Norris, *"Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida"* (Yogyakarta; Ar-ruzz,2003).

Sedangkan pembahasan untuk Iqbal sendiri (dalam bentuk buku) sebagai berikut:

1. Adian Gahrul Donny, Muhammad Iqbal *"Seri tokoh filsafat"*. (Jakarta: Selatan, 2003), cet I.
2. Dr. Hasyimsyah Nasution, Ma *"filsafat Islam"*. (Jakarta: Selatan, Gaya Media Pratama Jakarta, pamulang Estate Blok F2, no, 8-9, September 2005), Cet
3. Dr Sudarsono, S.H.*" filsafat Islam"*. (Jakarta: PT Asdi Mahasatya. Agustus, 2004) Cet 2.
4. Prof al- hasan Mas'ud, Muhammad Iqbal, *"Allah Pun Tersenyum"* (Bandung: Nuansa Mei 2005). Cet, 1.
5. *Asif Iqbal Khan, "Agama Filsafat Seni Dalam Pemikiran Iqbal"*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, Mei 2002),Cet 1.
6. Muhammad Iqbal, *"Membangun Kembali Pikiran Agama Dalam Islam"*, (Jakarta: Tinta Mas Indonesia, 1966), Cet 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian yang akan peneliti lakukan adalah study teks (*Library Reseach*) atau study teks atau kepustakaan. Studi teks menurut Neong Muhajdir mencakup; *pertama*, telaah teoritik suatu disiplin ilmu yang perlu dilanjutkan secara empirik untuk memperoleh kebenaran secara empirik pula. *Kedua*, studi yang berupaya mempelajari seluruh substansi objek penelitian secara filosofis atau teoritik dan terkait dengan validitas. *Ketiga*, studi yang berupaya mempelajari teori linguistik. *Keempat*, adalah study sastra.[26] Sedangkan jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Paradigma penelitian kualitatif di antaranya diilhami falsafah rasionalisme yang menghendaki adanya pembahasan holistik, sistemik, dan mengungkapkan makna di balik fakta empiris sensual.[27] Secara epistemologis, metodologi penelitian dengan pendekatan rasionalistik menuntut agar obyek yang diteliti tidak dilepaskan dari konteksnya; atau setidaknya obyek diteliti dengan fokus atau aksentuasi tertentu, tetapi tidak mengeliminasi konteksnya. Meminjam istilah Moleong (1989), penelitian kualitatif bertolak dari paradigma alamiah. Artinya, penelitian ini mengasumsikan bahwa realitas empiris terjadi dalam suatu konteks sosio-kultural, saling terkait satu sama lain. Karena itu, setiap

---

[26] Neong Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jogjakarta: Rake Serasih: 1998), hal 159.

[27] Menurut catatan Prof. .Dr. Noeng Muhadjir, penelitian kualitatif yang bertolak dari pemikiran post-positivisme memiliki empat kerangka berfikir, yaitu: (a) post-positivisme-rasionalistik, (b) postpositivisme phenomenologik-interpretif, (c) postpositivisme dengan teori kritis dan *weltanschauung*, dan (d) pragmatisme meta-etik. : Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasih, 2000)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fenomena sosial harus diungkap secara holistik.

2. Sumber Data

Dalam penelitian ini peneliti menggunakan jenis penelitian library reseach (study kepustakaan), maka untuk tercapainya hal tersebut maka peneiti mencoba untuk mengumpulkan data-data berupa artikel, baik dari media massa, internet, makalah-makalah, seminar, dan buku yang ada sangkut pautnya dengan penelitian ini. maka menurut jenis, sumber data kepustakaan terdapata dua macam jenis.

a. Data Primer

Sumber primer adalah sumber utama dan pokok yang ditulis oleh Jacques Derrida, akan dalam hal ini penulis hanya menggunakan konsep Dekonstruksi sebagai perangkat metode untuk membentuk pengertian lain, sedangkan buku primer yang peneliti gunakan adalah :

Jacques Derrida, *Dissemination*, translated Barbara Johnson, (London: The Atlone Press, 1981), Jecques Derrida, *Writing and Diffrence*, (London: Routledge, 1967), Jecques Derrida, *Position*, translated by Alan Bass, (London: Atlone Press, 1982), Muhammad al-Fayyadl, Derrida, (Yogyakarta: Lk*is*, 2005), Ludwig Wittgenstien, *Tractatus Logico-Philosophicus*, transld by D.F. Pear and B.F. Mc. Guinness, (London: Routledge, 1974). Kaelan, MS, Adian Gahrul Donny, Muhammad Iqbal" Seri tokoh filsafat". (Jakarta Selatan: 2003), cet I., Dr. Hasyimsyah Nasution, Ma "filsafat Islam'.(Jakarta Selatan: Gaya Media Pratama Jakarta, pamulang Estate Blok F2, no, 8-9, September 2005) Cet 4., Dr Sudarsono, S.H."filsafat Islam.' (Jakarta: PT Asdi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mahasatya. Agustus, 2004). Cet 2. Prof al- hasan Mas'ud, "Muhammad Iqba ", Allah Pun Tersenyum, (Bandung: Nuansa.,Mei, 2005). Cet, 1. Agama Filsafat Seni Dalm Pemikiran Iqbal, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, Mei, 2002). Cet 1. Membangun Kembali Pikiran Agama Dalam Islam, (Jakarta,: Tinta Mas Indonesia, 1966), Cet 1.

Filsafat Analitis menurut Ludwig Wittgenstien, "Pemikiran tentang dasar-dasar verifikasi ilmiah, logika bahasa, tata permainan bahasa, teologi Gramatikal paradigma pragmatik", (Yogyakarta, Paradigma, 2004). Win Ushuluddin, *Ludwig Wittgenstien, "Pemikiran Ketuhanan dan Implikasinya terhadap keagamaan di Era Modern*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004). Muhammad Nazir Karim, Dialektika Teologi Islam, Analisis Pemikiran Kalam Syeikh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari, (Bandung: Nuansa, 2004). Frans Magnis Suseno, *Menalar Tuhan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006). Rizal Mustansyir, *Filsafat Analitik, "Sejarah Perkembangan, dan Peranan Para Tokohnya"* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001). Departeman Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: Toha Putra, 1989).

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah data atau sumber pendukung yang ada sangkut pautnya dengan pembahasan penelitian, baik dari buku-buku, artikel dan makalah yang sesuai dengan penelitian ini. Sedangkan yang masuk dalam kategori ini adalah :

Listoyono Santoso, Epistemologi *Kiri*, dkk, (Jogjakarta, Ar-Ruzz: 2003), Borraori, Giovanni, *Filsafat Masa Teror*, (Jakarta: Kompas, 2005). Harun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hadhiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994). Frans Magnis Suseno, *Menalar Tuhan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006). Margeretha Paulus, *Perjumpaan dalam Dimensi Ketuhanan Kiekegard dan Buber*, (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2006). Hasan Hanafi, *Cakrawala Baru Peradaban Global 'Peradaban Islam Untuk Globalisme, Pluralisme dan Egalitarisme Antar Peradaban,* (Yogyakarta: IRCiSoD: 2003). Frans Donald, *Allah dalam a-Kitan dan al-Qur'an, "sesembahan yang sama atau berbeda*, (Semarang: Yayasan SADAR, 2007). Imam Sukardi, *Pilar Islam "Bagi Pluralisme Modern*, (Solo: Tiga Setangkai, 2003), Cet I.

3. Analisa Data

Analisa data adalah teknik analisa yang berfungsi menjelaskan dan menerangkan gejela-gejala konkrit dan dalam hal ini penulis sangat selektif dalam mencari dan menggunakan metode yang ada mengingat sangat banyak dan beragam metode, sehingga kesalahan dan kerancuan dari hasil penelitian tidak terjadi, dan hasilnya pun dapat dimanfaatkan menjadi sumber penelitian bagi penulis selanjutnya. Walau peneliti telah melakukan seoptimal mungkin dalam menyeleksi dan memilih akan tetapi tidak menutup kemungkinan adanya kesalahan dan kekurangan. Sedangkan metodologi penelitian yang peneliti gunakan adalah sebagai berikut :

a. Metode Content Analisys : adalah analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi, demikian menurut Barcus. Perlu diingat bahwa Content Analisis memang masih memfokuskan pada isi teks sebagai objek penelitian, akan tetapi, di dalam teks dianalisis secara empiris pada tingkat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

denotasi, bukan konotasi. Artinya bahwa dalam memahami sebuah taks atu desain tidak lagi digunkan interpretasi semantic untuk membantangkan makna sebuah tanda, akan tetapi ukuran-ukuran tertentu yang bersufat komunikatif, misalnya frekuensi kemunculan tanda. Meskipun demikian, penghubung pendekatan kualitatif dan kuantitatif sering pula dilakukan pada metode analisis ini.[28] Secara teknis Content analisis mencangkup upaya, klarifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi, kedua; menggunakan kriteria sebagai dasar klarifikasi, dan ketiga; menggunakan teknik analisis sebagai pembuat prediksi. Yang kemudian menampilkan tiga syarat, yaitu : objektifitas, pendekatan sistematis, dan generalisasi.[29] Karena ia memiliki keistimewaan atau kelebihan, adapun kelebihannya, George dan Kraucer mengatakan bahwa Content Anlisis kualitatif lebih mampu menyajikan dan melukiskan prediksi lebih baik.[30]

b. Analisis Historis : dengan menggunakan metode ini, dimaksudkan adalah untuk menggambarkan sejarah tokoh biografi yang meliputi riwayat hidup, pendidikan serta pengaruh-pengaruh, baik pengaruh intern maupun ekstern.[31]

---

[28] Yasrif Amir Piliang, *Hipersemiotika, Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna,* .... 273.

[29] Neong Muhajdir, *Metode Penelitian Kualitatif; Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenolohik, Dan Realisme Metafisik, Telaah Studi Teks Dan Penelitian Agama*, (Yogyakarta: Rake Serasim, 1999), Cet VII, 49.

[30] *ibid*, 49

[31] Anton Bekker. A. Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

DASAR EPISTEMOLOGI KETUHANAN DALAM PEMIKIRAN JACQUES DERRIDA

A. Latar Belakang Pemikiran Jacques Derrida

A.1. Dialektika Filsafat Barat pada Masa Jacques Derrida.

Sejak kemunculan filsafat zaman klasik Yunani, yang menekankan filsafatnya terhadap pentingnya keberadaan ujaran dari pada tulisan. Hal itulah seakan memberikan angin segar terhadap kemunculan pemikiran Derrida. Perlu diingat bahwa Plato-lah yang menjadi inspirasi awal bagi perkembangan pemikirannya yang berkenaan dengan dekonstruksi, Meski jarak keberadaan filsafat Plato (abad ke 19), dengan kelahiran Jacques Derrida sangat jauh, akan tetapi Derrida dapat menyelami seluruh pemikiran Plato (abad ke 19). Hal ini terbukti dengan diawalinya teori yang berangkat dengan kilas balik kritik pemikiran dari Plato(abad ke 19) hingga Foucoult (abad ke 20) atau pengahncuran filsafat dari zaman klasik hingga zaman modern. Karena anggapan Deleuze bahwa filsafat bukanlah kontemplasi, karena kontemplasi adalah objek-objek itu sendiri (thing themselves) sebagaimana terlihat dalam penciptaan konsep-konsep spesifik. Bahkan filsafat juga bukan refleksi, karena tidak seorang pun membutuhkan filsafat untuk berefleksi tentang apa pun.[32] "Maka demi perkembangan filsafat ke depan maka semestinya untuk lebih memperhatikan lagi dari segi gramatikalnya. Dalam berbagai kesempatan Derrida mengatakan bahwa

[32]Gilles Dilleuze, *What Is Philoshophy, Reinterpretasi Atas Filsafat, Sains, dan Seni,* (Jogjakarta: Jalasutra, 2004), Cet I, hlm 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tradisi filsafat mengistimewakan bahasa lisan (*the sonic*) dari pada bahasa tertulis (*the graphic*). Dalam hierarki seperti inilah pembicara dianggap mengontentikan diri mengendalikan makna. Bagi Derrida, Saussure meneruskan tradisi Barat dengan memprioritaskan kata lisan dari pada kata tulisan. Derrida melukiskan hal itu sebagai fonosentrisme, sebagai sebuah bentuk penindasan tulisan. Karyanya ingin mengembalikan hierarki ini, dan oleh karena itu Derrida menganggap tulisan sebagai penggantian makna yang diperlukan oleh bahasa.[33]

Banyak langkah yang dilakukan oleh Derrida adalah sebagai pembenahan dari tugas Roland Barthes (abad ke 20) yang belum mencapai titik final dan itu menjadi keinginan dan beban bagi Derrida dalam persoalan kritik filsafat Barat dan matefisika kehadiran, yang hal itu membuat Derrida sedikit marah.

Pesatnya perkembangan filsafat Barat, membawa angin segar terhadap munculnya dan tumbuhnya teori dekonstruksi Derrida, dan perkembangan filsafat tadi dilanjutkan dengan perkembangan yang menamakan dirinya sebagai kaum strukturalisme. Perkembangan posstrukturalisme yang dikembangkan oleh beberapa tokoh-tokoh pendahulu Derrida, karena Derrida dapat dikategorikan sebagai tokoh postmodernisme, tegasnya postmoderisme adalah sebuah istilah yang referensinya selalu mengalami proses redefinisi dan postmodernisme juga mengandung ekletikisme. Sedangkan dalam filsafat, ciri-ciri utama postmodernisme adalah pembebasan diri dari logosentrisme dan pembongkaran konseptual terhadap pencarian

---

[33] Win Ushuluddin, *Ludwin Wittgestein "Pemikiran Ktuhanan dan Implikasinya Terhadap Kehidupan di Era Modern"*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2004), Cet I, 141.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepastian epistemologis yang telah menandai Barat sejak Descartes. Filsafat postmoderisme adalah anti-fondasional dan kadang-kadang dianggap sebagai skeptisisme kontemporer.

Problem yang sangat mendalam dan sulit dalam filsafat abad ke 20 ialah bahasa dan sementara problem filsafat abad 19 adalah sejarah dan "setiap filsafat adalah kritik sejarah". Ujar Wittgestien (abad ke 20). Hal tersebut sangat sepadan dengan apa yang telah dicanangkan oleh Micheal Focoult yang menekankan terhadap akan adanya pelurusan terhadap sejarah, dengan teori genealoginya. Seakan memberikan jalan baru bagi keabsahan sejarah yang telah dijadikan temeng bagi perkembangan dan kepentingan individu.

A.2. Biografi Jacoues Derrida

A.2.1. Latar Belakang Keluarga dan Pendidikannya

Ketika penliti sedang meneliti paling tidak meneliti memberikan sedikit tentang keberadaan dan latar belakng tokoh yang akan diteliti akan tetapi hal itu sangat berat bagi peneliti karena Derrida (1967) sangat tidak menginginkan hal itu. “Haruskah seorang filsuf menulis biografi ?” pertanyaan ini mengeliat dalam mulut Derrida dalam wawancara dengan majalah *LA Weekly*. Pertengahan November 2002 lalu. Derrida memang menolak untuk menulis sebuah otobiografi utuh tentang dirinya. Dia beralasan bahwa seorang filsuf harus lebih mementingkan karya dan pemikirannya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketimbang kisah hidupnya. "Sajak Aristoteles hingga Heidegget, mereka mencoba melihat kehidupan mereka tak ubahnya sesuatu yang remeh atau kebetulan," ujarnya.[34]

Berawal dari kelahian Jacques Derrida di El-Biar pada tanggal 15 Juli 1930, dekat Aljazair dan meninggal pada 8 Oktober 2004, telah berpulang. Dia meninggal karena kanker pankreas pada Jumat (8/10). Tapi, apa yang ditinggalkannya, termasuk dekonstruksi, telah menorehkan namanya dalam huruf-huruf tebal sebagai filsuf paling berpengaruh di abad ke-20. Derrida dilahirkan dari ibu bapak keturunan Yahudi dan ia belajar di Ecole Normale Superieure dan ketika sekolah Derrida adalah murid yang paling cerdas, ketika Derrida berumur 25 karangan Derrida termuat dalam majalah yang saat itu sangat terkenal bernama Tel Quel (majalah yang terkemuka disaat Derrida masih hidup) dan Derrida meraih gelar doktornya setelah menerbitkan buku-buku filsafat yang sangat konvensional dam atas dasar itulah Derrida layak menjadi guru besar di *Ecole des Haustes Etudes en sciences socials* di Paris dan akhirnya menjadi dosen tetap dibidang filsafat di sekolah *Ecole Normale Superieure.*[35]

Ketika umurnya menginjak 19 tahun, Derrida mengikuti wajib meliter di Prancis dan dalam Setiap tahun ia mengajar di Yale University di Amerika Serikat. Pada masa mudanya ia pernah menjadi anggota partai Komunis Prancis. Tahun 1974 ia ikut aktif dalam kegiatan-kegiatan himpunan dosen filsafat yang memperjuangkan tempat yang wajar untuk filsafat pada taraf sekolah menengah. Selain aktif menjadi dosen Derrida juga aktif dalam kegiatan sosial seperti yang pernah dilakukan berkaitan

---

[34] Kristine Mckenna, *"The Three Ages Of Jacques Derrida: An Interview With The Father Of Deconstructionism, "LA Weekly, 8-14 November 2002.*

[35] Karl Berten, *Fisafat Barat Kontemporer, (*Jakarta"Gramedia Pusataka Utama, 2001), Cet III, 326. *,Epistemologi kiri, Listiono, Dkk,*(Jogjakarta: Ar-Rush,2003), 248.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan penolakan terhadap politik,[36] - Aparthied,[37] dan mendukung Nelson Mandela secara tertulis. Derrida bergabung bersama *Groupe de recherche sur I 'enseignement philoshophieque* (GREPH) di Prancis yang inti dari apa yang diperjuangkan oleh (GREPH) adalah tidak sepakat dengan usaha yang dilakukan pemerintah Prancis dengan adanya pemangkasan terhadap pelajaran filsafat sekolah menengah seperti yang telah peneliti sebutkan di atas. Derrida juga aktif dalam mengkampanyekan isu menegakkan hak asasi manusia dengan kritik-kritik yang tajam sambil melibatkan diri dalam isu-isu gerakan feminisme, lingkungan hidup, dan anti nuklir.

Berkaitan dengan wafatnya sang tokoh filsafat mutakhir Prancis yang disebut Presiden Jacques Chirac mengatakan sebagai berikut, sebagai "filsuf kontemporer terbaik dunia, salah satu intelektual paling besar di era kita" itu, tulisan ini mencoba mengangkat kembali gagasan utama Derrida tentang dekonstruksi tersebut. Dengan berusaha untuk mengembalikan kepuasan baru kejengkelan pembaca yang sampai saat ini masih ada dan mungkin bisa jadi tidak akan terlupakan oleh para pembaca.

A.2.2. Corak Pemikiran dan Tokoh-Tokoh Yang Mempengaruhinya.

Jacques Derrida yang digolongkan dengan kelompok pemikiran postmodernisme dan postrukturalisme, dalam kedua kelompok ini bukan hanya menghegemoni dunia dengan kekuasaan akan tetapi menghegemoni dunia dengan tawaran wacana dan hegemoni ini lebih berbahaya dan dinggap lebih represif. Karena

---

[36] Jacques Derrida, *Dekonstruksi Spiritual, Merayakan Ragam Wajah Spiritual*, Trj Firmansyah Agus, (Jogjakarta: Jalasutra. 2002), 32-34

[37] Politik – Aparthed adalah politik pemisahan atau politik diskriminasi atas nama ras oleh penguasa kulit putih terhadap kulit hitam di Afrika Selatan. Dan kejahatan Aparthed dianggap sebagai kejahatan terhadap kemanusiaan karena dilakukan secara luas dan sistematis terhadap kelompok penduduk sipil.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemikiran dalam tataran wanaca sangat membekas dan agaknya lebih canggih dan handal dan itu dapat dilakukan dengan jarak jauh sehingga bisa mengintervensi segala pemikiran manusia, maka dengan mengambil trace (jejak).

Bahwa Derrida digolongkan kepada kedua aliran tersebut yang itu juga akan menjadi corak, dan adalah sebuah kewajaran bila para pemikir khususnya dalam konteks filsafat bahwa buah pikiran yang dihasilkan pasti mencirikan dan memberikan sebuah corak tersendiri bagi sang empunya. Dan itu yang membedakan antara hasil pemikirannya dengan hasil pemikiran tokoh lain. Kalau peneliti menelaah dengan seksama bahwa pemikiran Jacques Derrida banyak berkutat pada permasalahan sastra dan interpretasi hasil karya tokoh lain sehingga menjadi buah pemikiran baru dan kalau peneliti telaah lebih menjdalam lagi bahwa pemikiran Jacques Derrida yang sangat fenomenal dan banyak mengkritik tradisi filsafat Barat dengan teori dekonstruksinya yang menginginkan adanya perombakan dan pembalikan hasil pemikiran filsafat yang kerap kali menimbulkan kritik balik dari pemikir lain seperti Cristhoper Norris.

Kalau peneliti telaah lebih mendalam bahwa pemikiran Jacques Derrida yang banyak mengomentari pemikiran para filsuf lain seperti Plato, Aristoteles, Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger, Husserl. Sedangkan Aliran pemikiran yang mempengaruhinya adalah, seperti yang dikemukakan oleh Heri Santoso sebagai berikut :[38]

> Sangat mempengaruhinya adalah fenomenologi dan strukralisme, terutama fenomenologi Husserl dan strukturalisme *Levvi Staruse.* Ia bisa dimasukkan dalam kelompok penulis hermiunitik sejauh sehubungannya dengan bahasa dan

[38] Listiyono dan Sunarto, Dkk, *Epistimologi Kiri, (Jogjakarta: Ar-Rush, 2003), 249.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makna. Ia terkadang disebut dengan Posstrukturalisme kendatipun ia menyangkal kecendrungan posstrukturalisme.

Kalaupun Jacques Derrida digolongkan dengan kelompok penulis hermeunitik dan itu beralasan sekali karena kebanyakan dari hasil tulisan dan buku-buku karangan Jacques Derrida berangkat dari penafsiran dan interpretasi dari karangan-karangan lain. Hal tersebut adalah sebuah pandangan yang agak lirih seakan hanya memberikan sebuah interpretasi dari karangan filsuf lain yang masih dianggap debatable. Seakan-akan dia dianggap hanya menjadi penafsir belaka dan anggapan itu tidak demikian adanya.

Kekuatan rasio dan daya tafsir yang dimiliki oleh Derrida tidak selamanya buruk dengan menggunakan konsep dekonstruksi. Hal itu disebabkan keberadaan konsepnya yang sampai saat ini berkembang banyak berlandaskan dan disandari oleh beberapa tokoh yang telah peneliti sebutkan di atas sehingga absurditas sebuah konsep yang dimiliki oleh Derrida layak untuk dijadikan sebuah metode filsafat. Bagi Derrida, hermeunitik hanyalah suatu peluang terbuka untuk men-demistifikasi setiap pretense filsafat yang menganggap diri memiliki dasar yang tak tergugat.

Hal ini yang banyak mempengaruhinya adalah pemikiran Nietzsche yang bertolak dari pemikiran pertama kritik atas metafisika dan kedua - masih berkaitan dengan pertama - kecurigaan Nietzsche akan nilai "kebenaran" dan "makna".[39] "Kembalinya segala sesuatu" juga menjadi ikon pemikiran Nietzsche. Demikian besar pengaruh Nietzsche terhadap Derrida sehingga muncul pemikiran tentang kritik terhadap metafisika kehadiran dan karena pada saat itu pemikiran tentang metafisika sangat kental setelah

[39] ST. Sutardi, *Nietzsche,* (Jogjakarta: LKIS,1996), Cet I, 139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nietzsche yang mengangkat kritik terhadap metafisika dalam filsafat Barat, baik dari tradisi kontinental maupun Anglo-Saxon.[40] Kalau melihat pemikiran kritik Derrida terhadap metafisika maka Heidegger dan Derridalah yang menjadi pewaris terbesar atas pengaruh Nietzsche terhadap keduanya. Meski sebagian orang mengatakan bahwa pemikiran Nietzsche dianggap sebagai kegilaannya namun memiliki arti bagi keberlangsungan peradaban. Dengan artian bahwa kontribusi besar pemikiran Nietzsche terhadap perkembangan filsafat sampai saat begitu besar, seakan-akan keberlangsungan civilization (peradaban) tidak lepas dari keberadaan pemikiran Nietzsche, yang selalu menjadi inspirasi dan kehidupan bagi peradaban dan bisa dikatakan bahwa sampai saat ini pemikiran Nietzsche tetap populer. Akan tetapi kaum dekonstrusionis Nietzschean, seperti Derrida dan Lytord banyak menjerus kea rah relativisme dan bahkan nihilisme dan apa yang ditawarkan oleh Nietzsche semacam afirmasi atas ketakberarahan sejarah manusia.[41] Habermas mengatakan bahwa Derrida juga dipengaruhi oleh pemikiran irrasionalitas Nietzsche dan Beberapa metode filsafat Nietzsche banyak mempengaruhi pemikiran Derrida adalah sebagai berikut:

> Bahwasanya Nietzsche mempunyai metode *Versuch* yang pada dasarnya menolak setiap bentuk sistem, baginya sistem adalah penjara, dengan sistem orang harus mendasarkan tulisan-tulisannya pada premis-premis yang tidak lagi dipersoalkan. Dengan menolak sistem dan memilih bentuk aforisme Nietzsche

---

[40] *Ibid*, 139

[41] I Bambang Sugiarto, *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat,*(Jogjakarta: Kanisius, 2003), Cet VI, 35

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juga menghindari dekadensi, dekadensi ini muncul karena orang terikat pada bentuk-bentuk/pengungkapan pengalaman yang sudah aus.[42]

Pemikiran yang mengandalkan sistem itu akan selalu terbayang-bayangi oleh kehadiran akan pengarang, sehingga kehadiran pengarang akan selalu terbayang-bayang dan akan selamanya akan menghantui pembaca dan yang mengadakan telaah terhadap teks tersebut Disatu sisi memenjarakan pikirannya untuk menjamin keabsahan, akan tetapi disati sisi sistem mempersempit gerak pembaca dalam menelaah suatu teks untuk dikaji dan dikritisi. Karena dari sifat filsafat Nietche adalah tidak adanya kepastian akan sebuah pemikiran dan itu anti akan kemapanan. Kemudian pemikiran yang sudah (bisa dikatakan) telah usang masih menjadi sandaran dan sistem dalam berfikir dan itu akan membuat pemikiran tidak menjadi produktif dan yang dihasilkannya pun bisa dikatakan tak layak menjadi sistem lagi dikemudian hari.

A.2.3. Karya-Karya Jacques Derrida

Sedangkan beberapa karya yang Jacques Derrida telah tulis dan hasilkan sangat banyak sekali sehingga, dalam memahami Jacques Derrida sangat mudah akan tetapi perlu adanya pendalaman yang sangat mendetail sehingga karena dalam memahami karyanya itu Firmansyah (Pemberi padahuluan dalam buku dekonstruksi spiritual) mengatakan bahwa karyanya menjengkelkan tapi perlu,.[43] Kalau diperhatikan dengan seksama bahwa kebanyakan dari karya Jacques Derrida adalah interpetasi dari

---

[42] ST. Sutardi, *Nietzsche*, ...,13-14

[43] Jacques Derrida, Dekonstruksi Spiritual, *Merayakan Ragam Wajah Spiritual*, ...23

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beberapa pengarang lain yan kemudian dijabarkan dan diberi komentar sedemikian rupa sehingga menjadi sebuah tulisan[44] dan diantara karya-karyanya adalah :[45]

a. Jacques Derrida menerbitkan terjemahan karangan Husserl Asal-usul ilmu ukur bersama suatu pendahuluan 1962.

b. Terbit tiga buku sekaligus *L'ecrite et La Differance* (tulisan dan perbedaan), *De La Grammatologi* (Tentang Grammatologi), La Voix Et Le Phenomene. Introduction au probleme du signe dans La phenomenology Husserl 1967, (Suara dan Fenomena. Suatu pengantar pada masalah tanda dalam fenomenologi Husserl). Jacques Derrida memberikan komentar tentang tanda dalam penelitian-peneleitian logika , Bab I pasal I sampai Pasal 9.

c. Terbit tiga buku pada tahun yang sama *Marges De La Philoshopie* 1972 (Pinggiran-pinggiran Filsafat), menyajikan studi tentang Heiddeger, Hegel, Husserl dan *Valery. La Dissemination* (Penyebaran Memuat studi tentang antara lain Plato dan Mallare (Sastrawan Prancis), dan *Possition* (Posisi-posisi), mengumpulkan tiga wawancara yang pernah diberikan Jacques Derrida tentang pemikiran dan karyanya.

d. Terbit Essai *sur l'originne des connaissances humanis* 1973 (menjelaskan tentang asal-usul pengetahuan Manusia).

e. *L 'archeologie dufrivole* (Arkeologi yang sembrono) 1976.

---

[44] Listiyono, Dkk, *Epistimologi Kiri, 249.*
[45] Karl Berten, *Filsafat Barat Kontemporer, 326-327.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

f. *Glass* 1974, setiap halaman terdiri atas dua kolom yang sebelah kiri memberkati komentar atas Hegel yang sebelah kanan menganalisa teks Jean Genet sastrawan Prancis.

g. Terbit karena bentuknya yang unik adalah *Eperons*, 1976 dan terbit di Venesia.

h. *Les Styles de Nietzcshe dan La Veriete en peintere*, 1978 (kebenaran dalam seni dan lukis), yang membahas komentar para filsuf tentang lukisan dan gambar.

i. *La Carte postale de Socrate a Freud at au - dela,* 1980 (kartu pos kepada sokrates kepada Freud dan diseberangnya).

j. Tahun 1987 *De le spirit. Heidegger et la question* (tentang spirit heideger dan pertanyaanya).

k. *Specteres de Marx Spectere,* 1987 (berarti, baik momok maupun spectrum). Dan pada tahun 1994 *politigues de l'amite* (politik persahabatan).

B. Epistemologi Ketuhanan Jacques Derrida

B.1.Tuhan Dalam Pandangan Jacques Derrida

B.2. Teologi Apokaliptik – Agama Tanpa (*Sans*) Agama.

Dekonstruksi juga mempunyai dimensi "teologis".Meskipun begitu, kata "teologis" di sini tidak dapat dipahami dalam kerangka metafisika kehadiran, yang merujuk pada adanya sebuah logos atau kebenaran tertentu yang transenden. Dimensi "teologis" dalam dekonstruksi lebih menunjuk pada ketidakmungkinan itu sendiri, yakni ketidakmungkinan untuk membicarakan "Tuhan" —atau berbicara tentang Tuhan —karena pengaruh dan efek dari *differance* yang muncul dari penghormatan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan Yang Lain, *tout autre*, Yang Lain sama sekali daripada yang lain. Dekonstruksi telah memperlihatkan bahwa ketidakmungkinan untuk mencapai kebenaran (atau kebenaran sebagai yang-tak-mungkin) berasal dari tidak adanya lagi horizon pemaknaan yang dapat kita bangun untuk mengetahui kebenaran. Horizon itu telah hancur (atau setidaknya tertunda) karena kebenaran dalam teks - kebenaran yang diinvensi dalam teksfualitas *differance* tulisan - tidak pernah hadir selain sebagai jejak yang terus menunda kemungkinan untuk mencapainya.[46]*Sans savoir, sans voir, sans avoir.*

Karena ada begitu banyak kebenaran, kebenaran itu sendiri tidak tercapai dalam totaltas yang bulat.Perjalanan mencari kebenaran adalah sebuah proses ia adalah perjalan mencari kemungkinan-kemungkinan itu sendiri. Namun, kendati kebenaran selalu berubah berupa kemungkinan, pada dasarnya ia adalah ketidak mungkinan, yakni sesuatu yang mustahil kita rengguh kecuali dalam *difference* dengan segenap kemajemukannya.

Dalam dekonstruksi, ada sebuah prinsip yang barangkali tepat mangambarkan ketidakmungkinan suasanan diatas. Derrida meringkasnya kedalam tiga kalimat berikut : *sans savoir, sans voir, sans avoir* (tidak mengetahui tidak melihat, tidak

---

[46] Jauh sebelum Derrida berbicara tentang agama, Heidegger sudah lebih dulu memulainya melalui ceramah-ceramahnya pada 1920. Heidegger membaca bahwa status ontologis agama dan "Tuhan" telah disterilkan dalam metafisika Barat dari pengaruh destruksi sehingga tidak mungkin untuk dipertanyakan atau dipersoalkan kembali Akibatnya, ketika Nietzsche datang dengan nihilisme-nya, meetafisika mengalami ketegangan dilematis, antara "menyelamatkan" Tuhan dengan menariknya ke wilayah dogma atau membebaskan Tuhan dengan memerangkapnya ke wilayah lain yang tak kalah "dogmatis": Akal (cogito). Namun, dogmatisme religius dan rasionalisme metafisik tidak dapat menghadapi tantangan nihilisme. Nihilisme akan tetap menjadi momok bagi sebagian besar umat beragama. Karena itu, Heidegger memulai pertanyaannya tentang Tuhan dengan memikirkan kembali sejarah ontologi, asumsi-asumsi kehadiran, dan horizon yang memungkinkan umat beragama mendekati Tuhan sebagai yang-tak-mungkin. David R. Crownfield, "*The Question of God: Thinking after Heidegger", Philosophy Today*, (40), Musim Semi 1996, hlm. 48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memilik).[47] *Sans savoir*-tidak mengetahui-menggambarkan bahwa sebuah teks tidak selalu dapat ditangkap oleh penafsir dalam totalitasnya. Dengan penafsir ketersingkapan Ada di bawah sampai batas-batas epistemologinya, sehingga kita pun mustahil mengetahui dengan sepenuhnya apa yang ingin kita tafsirkan. Ketidaktahuan ini merupakan bentuk penunndaan terhadap klaim epistemologis atas kebenaran. Dalam rangkaian proses yang infinit ini, penafsiran selalu berupa "penghampiran" terus menerus atas kebenaran yang tidak pernah sampai pada totalitasnya *(Presque totalite).* [48]

Sans voir-tidak melihat-mengisyaratkan sebuah keterbatasan indra dan penglihatan kita akan kebenaran. Disana, ada sikap yang ingin menghormat perbedaaan dan "yang lain" agar tetap terjaga dari "kekerasan" sorot penglihatan kita :sebuah Wajah yang berasal dari jejak Allah Yang Tak Terbatas.

Halte terakhir dari penafsiran dekontruktif adalah *sans avoir*-tidak memiliki. Pada momen ini, kebenaran di devaluasi dari klaim otoritatifnya. Tidak ada lagi otoritas atau pengarang (autor) transcendental yang memiliki kuasa mutlak atas teks.

Seluruh "filsafat" Derrida hampir semuanya lahir dari penghayatannya akan yang-tak-mungkin ini. Dalam tulisan-tulisannya, Derrida selalu bicara tentang iman akan yang-tak-mungkin. Di sana Derrida merasakan hasrat yang "lain", hasrat dan gairah religius yang melampaui dogma—sebuah kerinduan spiritual yang tak terbahasakan akan "Ilah" yang tak-mungkin untuk diketahui. Jika kita mencermati tulisan-tulisannya, sekilas kita akan membaca pengalaman religius Derrida dengan

---

[47] Caputo, The Prayers And Tears Of Jacques Derrida : *Religion Without Religion, (Bloomington dan Indiana Polis : Indiana University Press, 1997*), hlm. 157)

[48] Caputo, *Radical Hermeneutics* ..., hlm. 157

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama Yahudi yang dianutnya sejak kecil, dan bagaimana lambat-laun ia "melampaui" agama itu dan beralih masuk ke dalam "agama tanpa-agama", agama yang lahir dari kegairahan total akan Yang Ilahi, Yang Tak Mungkin. "Agama tanpa-agama" tentu bukanlah agama dalam pengertiannya yang konvensional. "Agama" ini lebih merupakan pengalaman religius dan cara-pandang kita dalam mendekati Yang Ilahi sebagai Yang Tak Mungkin. Perbedaan yang membuat "agama" ini unik adalah penekanannya pada gairah total akan Yang Ilahi sebagai *the wholly other* yang tidak mungkin dibahasakan, melampaui pengetahuan, dan tak terterjemahkan (*untranslatable*). Gairah inilah yang membutakan iman kita, membuat kita hanya bisa berkata — dalam kata-kata Derrida—"*je ne sais pas, il faut croire*" (saya tidak tahu apa-apa, saya hanya bisa beriman). Kebutaan ini merupakan konsekuensi dari dimensi "teologis" dalam dekonstruksi, di mana tak ada lagi pengetahuan atau kesadaran yang menerangi hubungan kita dengan Yang Lain. Kita sepenuhnya tenggelam dalam kegelapan dan membiarkan Yang Lain tak terjamah oleh kekerasan 'yang terpancar dari penglihatan kita.

Oleh karena beragama bukan sekedar menjalani keagamaan yang kita anut lebih dari itu beragama harus menghayati dan menjalankan agama lebih dari pada tradisi agama-agama yang tidak sekedar beragama dengan menganut dogma atau melaksanakan ritual yang diwajibkan oleh institusi agama atau tradisi agama. Melampaui tradisi ini dalam menjalankan keberagamaan meraka dengan penghayatan tinggi akan ketakterbatasan Tuhan dan keterbatasan bahasa manusia.

Bagi Derrida, makna religius kehidupan harus bertolak dari pergulatan diri dengan ketidakpastian yang radikal, kejutan-kejutan yang tak teramalkan, atau risiko

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sewaktu-waktu muncul dan membuat keimanan goyah. Pergulatan ini hanya mungkin apabila seorang religius membuka diri terhadap masa depan yang absolut, yakni masa depan yang tidak dapat diantisipasi pada masa sekarang. Dengan kata lain, masa depan absolut merupakan penundaan terhadap kehadiran.

Dekonstruksi berpangkal dari keterbukaan iman kepada masa depan absolut. Dengan semangat ini, seorang religius menyambut masa depan itu sebagai momen apokaliptik bagi datangnya sang *Other* yang ditunggu, yang tak teramalkan dan melampaui batas-batas horizon antisipasi kita - sesuatu yang kemungkinannya tidak dapat kita tebak atau kita bayangkan. *The Other* ini adalah sesuatu yang mustahil, yang tak mungkin, atau yang belum-mungkin. Karena itu, kedatangannya akan menjadi momen yang sangat mengejutkan dan menggetarkan. Datangnya the Other melampaui kemungkinan-kemungkinan dan mengubah iman kita menjadi tak-mungkin. Pada momen ini, iman menjadi amat berisiko, rentan, tak stabil, dan penuh ketakpastian. Iman menjadi pertaruhan akhir yang menggerakkan kita menuju masa depan yang terbuka. Iman kehilangan kendalinya karena pesona *the Other* yang tak terbahasakan oleh pengalaman religius yang biasa. "Agama" Derrida adalah agama apokaliptik, yakni iman yang terbuka kepada *the Other*, yang mempersilakan *the Other* datang dan membuat religiositas kita menjadi tak-mungkin, dan yang menjadikan iman kita sebuah lawatan tanpa akhir menuju yang-tak-mungkin.

Viens! (Datanglah!)

Sesuatu sedang datang

Datanglah

Sesuatu yang tak teramalkan dan tak terpahamkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Datanglah

Yang Sepenuhnya Lain [*tout autre*]

Datanglah

Biarkan setiap orang berkata,

Datanglah

Kepada setiap pemberian

Datanglah, ya, ya,

Amen.

(Fragmen dari *The Book of Elie*)[49]

Struktur awal, atau archi-writing, dari ajakan apokaliptik ini terletak pada kata *viens*, "datanglah. Derrida memberikan penekanan tersendiri pada kata ini untuk menunjukkan nada apokaliptik yang dekonstruktif terhadap kehadiran dan terbuka kepada masa depan absolut. Kata ini, menurut Derrida, membuka per mainan dekonstruktif yang radikal terhadap pemaham-an logosentris tentang agama, iman, dan bahkan filsafat itu sendiri. Kata "*viens*" tidak dapat diurai atau diinterpretasikan dalam sebuah penjelasan memadai, karena kata ini adalah suatu *alamat tanpa subjek:* kita tidak tahu siapa yang berbicara atau kepada siapa kata itu diarahkan. Tidak ada dialog, dialektika dua subjek, atau *Aufhebung* dalam kata itu.[50] *Viens* menunda semua pengandaian kita tentang adanya suatu *origin* atau *telos*. *Viens* tidak bisa disituasikan secara temporal, karena tekanan pada kata ini melampaui horizon waktu yang bergerak linear dari masa sekarang ke masa depan. Tekanan imperatif pada *viens* tidak dapat

[49] Caputo, *The Prayers and Tears* .... hlm. 69.
[50] Derrida, *"Comment ne pas parler: Denegations", dalam, Psyclie* ..., him. 536.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disituasikan dalam horizon pemahaman, kecuali jika sepenuhnya ia menghadap ke masa depan absolut dan menerima keterbukaan kepada *the Other* secara absolut pula.

Kata *viens* terkait langsung dengan dua derivatnya, yakni *venir* ('datang', *come*) dan *a venir* ('datang-menuju', *in-coming*). Kedua kata ini memiliki struktur yang amat kompleks. *Venir* dan *a venir* menunjukkan bahwa "kedatangan" *the Other* tidak pernah dapat diantisipasi; ia melampaui momen-momen kehadiran dengan menciptakan sebuah suspensi yang secara tiba-tiba membuat regularitas yang kita bangun berantakan dan tak mungkin dibangun lagi. Nada apokaliptik dari kata ini terletak pada huruf a *(in-...)* pada *a venir (in-coming),* yang mengisyaratkan sebuah kejutan, kedatangan yang secara tiba-tiba memasuki tatanan waktu yang kita antisipasi, dan membuat segalanya retak. Efek emosional dari ketiga kata ini—*viens, venir, a venir*—membentuk sebuah struktur waktu yang terbuka menuju masa depan absolut. Dalam hal ini, "waktu" tidak lagi dapat dipahami secara linear atau teleologis. "Waktu" lebih menunjuk pada pengalaman yang-tak-mungkin dengan *the Other*, yang selalu berubah dan "memeristiwa" (*evenement, e-venir*) karena keterbukaannya yang absolut.[51] Selain memberikan efek apokaliptik, ketiga kata ini juga menunjuk pada pengalaman aktif untuk menanggapi masa depan absolut dengan menyambut kedatangan *the Other*. Kedatangan *the Other* tidak dapat diramalkan, dan karena itu selalu bersifat "inventif": *the Other* menuntut kita untuk aktif memanggilnya. "Invensi" (kata ini terkait dengan *in-venir, incoming*, kedatangan [*venue*] sesuatu yang sedang datang) adalah panggilan

---

[51] Derrida, Archive Fever: A Freudian Impression, terj. Eric Prenowitz, (Chicago: The University of Chicago Press, 1996), him. 68. Bdk. Caputo, The Prayers and Tears..., him. 72. Jacques Derrida, *"Of An Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy"*, terj. John P. Leavey Jr., Semeia, (23), 1982, hlm. 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada *the Other* yang tidak pernah hadir, tetapi yang suatu saat nanti pasti akan datang. Menurut Derrida, dekon-struksi adalah panggilan itu sendiri, yang berkata *viens* kepada *the. Other*, dan menjadikan iman kita sesuatu yang benar-benar tak-mungkin: "*To prepare oneself for this coming (venue) of the other is what can be called deconstruction.*"[52] Dengan demikian, dekonstruksi memiliki wajah ganda: ia aktif sekaligus pasif, mengharap sekaligus menunggu, memanggil sekaligus diam, menatap penuh cemas sekaligus menutup mata dalam-dalam, menghanyutkan diri ke dalam pengalaman apokaliptik yang gelap, berbahaya, dan menyimpan sejuta misteri.

Datanglah

Kepada setiap pemberian

Datanglah, ya, ya.

Amen.

Struktur aktif dari masa depan absolut yang dijanjikan oleh *the Other* diteguhkan dalam sebuah afirmasi mutlak: Datanglah, *ya, ya.* Hal ini mengingatkan kita pada Nietzsche, yang menganjurkan agar kita berkata "*ya*" kepada hidup, belajar mencintai hidup (*amor fati*), dan mengafirmasi kepuasan puncak yang kita alami saat kita tergugah menghadapi ketakmungkinan dan kejutan-kejutan yang tak teramalkan dalam hidup. Afirmasi pada ya membentuk sebuah struktur percakapan yang tak da dijelaskan asal usulnya. Kita tidak bisa menentukan apakah kata *ya* yang pertama adalah "jawaban" dari *the Other*, tanggapan dari seruan datanglah yang kita tujukan kepadanya, ataukah penegasan bagi seruan kita, yang "dijawab" oleh *the Other* melalui *ya* yang kedua. Ketidakmungkinan-menentukan ini (*und-ecidability*) melekat pada

52 Caputo, ibid., him. 73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

afirmasi mutlak akan *the Other*, pada dekonstruksi, pada iman yang terbuka kepada *the Other*. Pengulanganya melampaui horizon pemaknaan karena kegandaannya yang tak pasti. Struktur *ya* yang terbuka dan tak stabil ini juga ditemukan pada kata Amen *ya*,ng menutup bait terakhir dari fragmen di atas.

Pengalaman *apokaliptik* dengan *the Other (the wholly other)* mentransendensi keterbatasan bahasa manusia karena ketidakmungkinan dari *the Other* itu sendiri untuk dinamai dengan sebuah sebutan yang memadai. Karena itu, pengalaman dengan *the Other*, selain *apokaliptik*, juga *apofatik*, yakni menghindari upaya apa pun untuk mengatributkan sebuah nama kepada *the Other*. Barangkali karena nama itu sendiri lahir dari keinginan kita untuk mendekati *the Other* dengan bahasa yang kita yakin memadai untuk menjelaskannya, sementara bahasa yang kita gunakan mengandung keterbatasan-keterbatasan yang diakibatkan oleh *differance*-perbedaan yang terus menunda. Dengan demikian, bahasa menjadi tak-mungkin, dan setiap keinginan untuk menamai *the Other* akan selalu mengalami penundaan dan tidak akan pernah berhasil mengatributkan sebuah nama bagi *the Other*. Ketidakmungkinan untuk mendekati the Other dengan nama ini didorong oleh keinginan untuk menghormati "kelain-an" *the Other* dari pengaruh pengetahuan, penglihatan, dan hasrat untuk menguasai dan "memiliki dirinya" pada diri kita. *Sans savoir, sans voir, sans avoir*. Sikap respek akan *the Other* menuntut kita untuk "menjaga namanya" dan berkata "tidak" pada setiap upaya apa pun untuk menamainya, atau menyebutnya hanya dalam satu nama. Teologi apofatik ini diringkas Derrida dalam satu parafrasanya yang terkenal: *Sauf le nom*,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Jagalah nama [*the Other, the wholly other*]".[53]

Apofatisme ini, seperti diakuinya sendiri, adalah bentuk dari teologi negatif yang akan terus membayangi pemahaman logosentris kita akan Yang Ilahi.[54] Teologi *ex negativo* dimulai dengan sebuah penampikan untuk berbicara (Derrida menulis sebuah esai tajam tentang hal ini, "*How Not to Speak: Denials*") tentang *the Other (the wholly other)* karena ketidakmungkinan kita untuk menjangkau "kelainan" *the Other* dan keharusan untuk menjaga keunikannya. Kedatangan *the Other* pada momen apokaliptik akan tampak mengejutkan dan membuat segala upaya kita untuk membicarakannya sirna seketika. Pembicaraan, menjadi tak berarti lagi, karena kita sepenuhnya tenggelam dalam kerinduan akan masa depan yang absolut, yang tak mungkin untuk diramalkan atau dikalkulasi dengan konsep yang kita miliki. Pembicaraan ingin kepastian, dan kepastian itu tak pernah ada dalam masa depan absolut. Ketakpastian membuat pembicaraan tentang *the Other*-yang-akan-datang menjadi tak mungkin. Pembicaraan juga sebuah desakan untuk "menaklukkan" masa depan itu agar kita terhindar dari ketakmenentuan. Sementara, masa depan absolut adalah masa depan yang sepenuhnya terbuka, melampaui cakrawala yang dapat kita ketahui, dan memiliki struktur yang sama sekali tak terbatas. Ini semua membuat pembicaraan tentang "Tuhan" menjadi tak mungkin. Masa depan absolut terdiri atas momen-momen differance yang menunda kemampuan kita untuk berbicara.

Berbagai ketidakmungkinan ini sebenarnya sudah ditegas-kan ketika kita mengafirmasi kedatangan *the Other* pada detik-detik apokaliptik *viens*. Afirmasi ini

---

[53] Jacques Derrida, *Sauf le nom*, (Paris: Galilee, 1993); Caputo, *The Prayers and Tears ....* hlm. 42.

[54] Derrida, *Sauf le nom ...*, hlm. 15-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

("Datanglah, *ya, ya*") menegaskan dua hal sekaligus: pengakuan akan "keterbatasan bahasa untuk berbicara tentang *the Other* dan penerimaan sepenuhnya akan kedatangan *the Other*. Struktur ganda ini dapat kita temukan pada salah satu ungkapan yang kita gunakan untuk menyebut "Tuhan" dalam tradisi Yahudi: *Yahweh*. Angelius Silesius, seorang mistikus dan pengarang lagu mistik terkenal "*The Unknowable God" (Der unerkandte Gott)* — lagu yang bagi Derrida tampak bergema di sepanjang perjalanannya menuju yang-tak-mungkin-berkata: "*Jahweh spricht nur immer 'Ja'*", "*Yahweh* hanya senantiasa berucap satu: '*ya*'".[55] Struktur afirmasi ini terletak pada tiga huruf "*Jah-*" pada *Jah-weh*, yang berarti '*ya*'. Penegasan ini penting, karena ternyata sebuah nama untuk itulah yang pernah ada dalam sejarah agama-agama sejak awal ter-struktur dari keterbukaan akan masa depan apokaliptik. *Yahweh* juga sebuah pengakuan, sebuah afirmasi akan keterbatasan bahasa untuk mempersepsikan *the Other*-yang-akan-datang. Imbuhan *Jah-* pada *Jahweh* mempermainkan dua wajah ganda penegasan ini, yang memiliki nada apokaliptik sekaligus apofatik:

> Tuhan berkata kepada Musa, "Akulah *ya*." Dia kemudian berkata, "Dengan demikian, Engkau akan berkata kepada orang-orang Israel, 'Akulah *ya* yang telah dikirim kepada kalian. Yang Tak Mungkin, Yang Akan Datang.'" (Keluaran 3:14).

Yah-weh mungkin hanyalah nama bagi sesuatu yang disembah, nama yang disebut-sebut dalam sebuah tradisi yang memiliki lingkup sejarah dan kebudayaan yang terbatas, yakni agama Yahudi Namun, bagi Derrida, "nama" ini ("nama" yang bukan nama dalam pengertian biasa), kendati lahir dari satu konteks sejarah dan tradisi

---

[55] Derrida, *"Nombre de oui", dalam, Derrida, Psyche* ..., him. 640; Caputo, *The Prayers and Tears* ..., hlm. 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yahudi, menyadarkan kita akan sesuatu yang tak terbatas, *the Other* yang mentransendensi sejarah dan tradisi, dan memberikan inspirasi yang tak kunjung habis tentang kedatangan apokaliptik *the Other* dalam sebuah momen yang tak terduga. *Yah-weh* adalah penanda yang barangkali memang tidak memadai untuk menjelaskan *the Other*-yang-akan-datang itu. Tetapi, kata ini memberikan sugesti yang amat kuat yang merangsang kita untuk menghadap sepenuhnya ke masa depan absolut. Afirmasi ya, seperti difirmankan *Yahweh*, adalah penegasan akan masa depan ini dan ketakmungkinan untuk mengantisipasi kedatangan *the Other*, "Yang Tak Mungkin, Yang Akan Datang".

Di sini, pada dua momen apokaliptik dan apofatik ini, Derrida berbicara tentang tema yang dulu pernah disinggung oleh Levinas: sebuah undangan menuju Yang Lain sebagai ajakan untuk berbuat adil dan melakukan kebaikan. "Benang merah" yang mempertautkan Levinas dan Derrida ini menarik untuk dikaji. Seperti halnya Levinas, Derrida juga berbicara tentang etika yang mendahului metafisika karena ketidakmungkinannya untuk direduksi. Etika ini merupakan struktur awal (*Ur-struktur*) dari setiap perjumpaan kita dengan Yang Lain; sebuah etika yang berangkat dari "pikiran yang murni heterologis" (meminjam kata-kata Levinas),29 yang mengajak kita meninggalkan interiori-tas ego menuju alteritas absolut Yang Lain. Derrida mengakui kontribusi Levinas pada teologi apokaliptiknya, karena pada Levinas perjumpaan dengan Yang Lain juga terkait dengan waktu dan masa depan yang tak terbatas. Levinas menjadikan momen perjumpaan dengan Yang Lain sebagai pintu pembuka menuju "masa depan eskatologis" yang mengatasi kemungkinan. "Waktu," kata Levinas, "di mana mengada yang tak terbatas dihasilkan, melampaui

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang-mungkin."[56] Dengan demikian, momen perjumpaan dengan Yang Lain tidak sekadar memiliki dimensi etis, melainkan juga dimensi eskatologis. Dimensi terakhir inilah yang diradikalkan lebih jauh oleh Derrida melalui momen apokaliptik viens yang bergerak melampaui horizon, kemungkinan dan menandai lahirnya sebuah transgresi menuju Yang Lain. Pergerakan ini, meminjam ungkapan Levinas, adalah "gerak melampaui batas" (*passage des frontieres*)[57] yang mengundang kita untuk menyeberang menuju tanah asing, sebuah wilayah tandus yang tak terjamah (*le pas au-dela*).

Pada Levinas, waktu direntang sedemikian rupa menuju masa depan yang tak terbatas namun akan segera datang, dan kedatangannya tidak dapat diduga-duga. Itulah *eskhaton*. Waktu eskatologis memelarkan waktu yang kita alami dengan menundanya hingga batas yang tak tentu, di masa depan yang jauh dan benar-benar tak dapat kita rengkuh. Dalam tradisi religius, *eskhaton* sering kali diidentikkan dengan "hari kiamat". Akan tetapi, agama—dan tradisi religius mana pun—mengajar-kan bahwa kita tidak perlu panik dalam menghadapi ketidakpastian hari akhir itu. Sebaliknya, kita, kata agama, harus melakukan sesuatu yang bermanfaat, yang dapat menebus ketakmenentuan itu agar kelak kita selamat dan masuk surga, yakni dengan melakukan kebajikan dan menegakkan keadilan.

Tampaknya demikianlah pesan yang tersirat dari pemikiran Levinas. Pemahaman kita akan waktu eskatologis mestilah membawa kita pada sikap etis yang bermuara pada keadilan dan kebajikan. Seluruh hidup kita, ketika diarahkan oleh

---

[56] Caputo, *ibid.*, hlm. 23.

[57] Levinas, *Totality ami Infinity: An Essny on Exteriority*, terj. Alphonso Hingis, (Pittsburg: Duquesne University Press, 1969), him. 281. Caputo, *The Prayers and Tears* .... hlm. 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

waktu eskatologis, akan diabadikan untuk kebajikan dan keadilan. Inilah keutamaan dari waktu eskatologis: konsepsi ini secara langsung terkait dengan ajakan etis. Bagi Derrida, ajakan etis ini bukan ajakan biasa. la juga terkait dengan "janji" (*promise*), yakni janji mesianik yang memungkinkan kita mengalami secara otentik perjalanan kita menuju *eskhaton*, menuju Yang Lain itu sendiri. Agama dapat memberikan "janji" itu dengan mengingatkan pemeluknya untuk berbuat baik dan beramal saleh dan menjanjikan surga sebagai balasannya. Agama juga dapat menjanjikan bahwa kiamat itu akan tiba. Tetapi, dalam "agama tanpa-agama" dan dalam momen apokaliptik yang tak menentu, "janji" sama sekali tidak berhubungan dengan sesuatu yang dijanjikan. "Janji" di sini lebih mengarah pada ketidakmungkinan untuk mencapai yang dijanjikan itu. Dengan kata lain, "janji", ketika dipahami secara mesianik, tidak menjanjikan apa-apa selain ketakmung-kinan itu sendiri. Perjalanan menuju masa depan absolut, menurut Derrida, dilalui dengan keinginan untuk memenuhi janji yang tak akan pernah tercapai ini. Janji mesianik ini tidak pernah ada dalam waktu eskatologis. Ia hanya dapat dirasakan ketika kita memasuki waktu mesianik, yang tak menentu dan penuh ketakmungkinan. Janji ini, lanjut Derrida, tidak dapat diungkap-kan dengan bahasa karena ia adalah "jejak" yang hanya bisa ditangkap oleh "bahasa mesianik": *datanglah, ya, ya.*

> Saya akan bicara tentang sebuah janji, tetapi juga di dalam janji ... Dengan demikian, saya tidak akan bicara tentang janji ini atau janji itu, melainkan janji yang, sesuai dengan keadaannya sebagai yang-tak-mungkin, menggoreskan kita dengan jejaknya dalam bahasa —sebelum bahasa. Dari saat ketika saya membuka mulut saya, saya telah berjanji, atau, lebih tepatnya, janji

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah membeslah saya yang berjanji untuk berbicara kepada yang-Iain, untuk mengatakan sesuatu, dan pada batas ekstrem untuk setidaknya menegaskan atau mengkonfirmasi dengan pembicaraan satu hal ini: kita perlu tetap diam ... Janji ini lebih tua daripada saya.[58]

Janji mesianik tidak terkait dengan momen antisipasi yang ada pada waktu eskatologis. Janji ini berhubungan langsung dengan Rahasia yang tak teramalkan dan tak sekalipun dapat kita antisipasi—Rahasia yang, seperti dikatakan Derrida, telah ada sebelum bahasa, mendahului bahasa, dan memiliki "bahasa-nya" sendiri yang berbicara kepada kita ketika kita diam dan tidak berbicara apa-apa tentang *the Other* atau masa depan absolut yang akan datang. Janji mesianik bahkan mendahului momen ketika saya diam dan bersikap apofatis, karena masa depan yang dijanjikan oleh janji ini dan kedatangan *the Other* yang sama sekali tak terduga sepenuhnya berada dalam keheningan absolut yang mendahului segala bentuk kategori pengetahuan, kehadiran, pembicaraan, atau bahkan diam itu sendiri. "Janji dari sesuatu yang akan saya bicarakan akan selalu luput dari tuntutan kehadiran ini. la lebih tua daripada saya atau kita. Dalam kenyataannya, janji itulah yang memungkinkan setiap kehadiran yang hadir untuk hadir. Bahkan jika saya memutuskan untuk diam ... diam ini pun tetaplah suatu bentuk dari pembicaraan."[59]

Menghadapi pelbagai ketakmungkinan itu, apa yang dapat kita lakukan? Bukankah antisipasi telah menjelma menjadi yang-tak-mungkin dan benar-benar

---

58Dikutip dari Caputo, *ibid.*, him. 29-30.
59 *Ibid.*, hlm. 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mustahil? Bukankah pula tak ada lagi jaminan yang memberi kita secuil rasa aman untuk berlindung dari badai masa depan absolut? Menurut Derrida, kita tidak lagi bisa melakukan apa-apa, karena memang tak ada lagi yang tersisa. Kalaupun ada yang tertinggal, jejak yang masih menunda (*restance)*, itu adalah iman dan harapan akan yang-tak-mungkin. Namun, iman juga sebuah ketakmungkinan, sehingga iman tidak dapat diproyeksikan kecuali ke masa depan absolut yang juga berupa ketakmungkinan.

Lalu apa yang dapat kita lakukan? Pasif, bersikap pasif secara absolut. Tepat di titik ini Derrida menegaskan kedekatannya dengan Maurice Blanchot, filsuf Yahudi yang beberapa pikiran-nya meradikalkan gagasan Levinas.[60] Blanchot mengatakan bahwa sikap pasif kita terhadap kedatangan yang-tak-mungkin adalah bentuk perlawanan terhadap masa depan yang dibentuk oleh kekinian-kekinian kita. Waktu mesianik sepenuhnya tidak teramalkan, dan keberadaannya yang tak-mungkin bahkan tidak dapat diantisipasi oleh kemungkinan-kemungkinan, seperti diyakini oleh Heidegger, Bagi Blanchot, waktu mesianik hanya menuntun kita pada satu hal: "pasivitas radikal" (*radical passivity)*, ketika kita hanya bisa menatap masa depan absolut dalam keadaan sekarat (*le mourir*).[61] Apa yang kita bayangkan ketika kita sekarat? Kita tidak dapat sepenuhnya hidup, namun kita juga tidak dapat sepenuhnya mati. Hidup kita berada di antara dua hal berlawanan (*the in-between*) yang tak terdamaikan, namun saling menyapa dalam suatu momen. Orang yang sekarat melihat

---

60 Blanchot adalah kawan karib Derrida dan Levinas. Saat ia meninggal di usianya yang ke-95, 20 Februari 2003 lalu, Derrida memberikan ceramah perpisahan yang mengharukan tentang sosok dan kiprah pemikirannya. Blanchot tergolong salah seorang penulis Francis garda depan. Karya-karyanya menjadi "bacaan wajib" sebagian filsuf terkemuka di Francis, seperti Sartre dan Derrida sendiri. Blanchot bertemu dengan Levinas pada 1923 dan bersahabat dekat dengannya. Namun, ia baru bertemu dengan Derrida lama sesudah itu, sekitar Mei 1968, ketika meletus revolusi mahasiswa di Francis. Lihat, Douglas Johnson, "*Obituary: Maurice Blanchot", The Guardian*, 1 Maret 2003.

61 Caputo, *The Prayers and Tears* .... him. 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kematian di seberang sana —kematian itu, ia tahu, akan datang menghampiri dirinya, namun kematian yang dilihatnya pada saat itu ada-di-sana (*au-dela*) dan tak dapat dia seberangi. Namun apa yang dia lakukan ketika melihat kematian itu? Bukankah ia hanya bisa pasrah? "Kepasrahan" adalah wujud dari ketidak-berdayaan akan masa depan absolut, akan *the Other* yang-akan-datang. Namun, kepasrahan selalu mengandung gairah dan keinginan. Ketika kita pasrah, gairah untuk menjemput *the Other* yang tak terbatas itu akan tetap dan terus menyala. Kematian tidak dilihat sebagai batas dari kehidupan, melainkan momen bagi perjumpaan kita dengan *the Other*. Dalam hal ini, kepasrahan lebih tepat dikategorikan sebagai bentuk dari transgresi, yakni bergerak melampaui horizon kehidupan atau kematian (horizon kemungkinan-kemungkinan) dengan kesabaran (*patiens)* yang sepenuhnya pasif dan hasrat yang tidak aktif merengkuh masa depan (*agens*). Derrida berkata, "Transgresi melampaui dengan gairah, kesabaran, dan pasivitas; senantiasa melampaui diri kita yang paling pasif dalam 'sekarat di bawah terang ajal'."[62]

Drama kematian, ekstasis yang membayangi detik-detik ' terakhir kehidupan, membuat orang yang sedang dirundung ajal hanya bisa berkata "*ya*" kepada hidup dan kematiannya. *Datanglah, ya, ya* - Datanglah, *the Other*, kematian, dan tinggallah kehidupan, sisa-sisa dari kehadiran. Dengan berkata begitu, seorang yang sekarat tengah menegaskan masa depan absolut , yang sepenuhnya tak kuasa dia undang kecuali dengan afirmasi Nietzschean: *ya, ya.* Ketika sekarat, kedatangan *the Other* akan sangat berarti melebihi yang lain. Di sanalah ego sampai pada titik nadirnya yang terakhir; perjumpaan dengan *the Other (Blanchot menyebutnya "dia-anonim", le 'il)*

---

62 *Ibid.*, hlm. 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tak lagi memungkinkan ego (*the 'moi'*), aku absolut membangun totalitasnya.[63] Ego telah mencapai titik finitnya saat dihadapkan pada kematian. Saat-saat darurat menjelang kematian, bagi Blanchot, merupakan momen etis yang mempunyai dimensi apokaliptik dan apofatik sekaligus. Momen ini juga menghampar jauh ke masa depan absolut dan waktu eskatologis. Momen ini tidak menutuntut apa-apa kepada ego yang telah sekarat selain berbuat keadilan' kepada *the Other* dan membiarkannya datang merebut kehadiran dan totalitas dari ego. Sebuah undangan untuk melakukan kebaikan, untuk menegakkan *facere veritatem*, dalam dunia yang dipenuhi hasrat aktif untuk merengkuh totalitas, itulah yang terjadi pada saat kita sekarat. Blanchot menggarisbawahi bahwa transgresi pada momen etis ini sama sekali bukanlah bentuk dari agresi atau keinginan menguasai *the Other*. Sebaliknya, saat-saat sekarat menandai hilangnya agresi secara total. Transgresi mengawali lepasnya kendali ego untuk mengontrol masa depan yang dikuasai oleh *the Other* masa depan yang terstruktur dari ketakmungkinan-ketakmungkinan.

Keterbukaan kepada *the Other* adalah etika in optima forma. Terbuka kepada kedatangan apokaliptik the Other berarti men-cintai dan melaksanakan kebajikan, membiarkan *the Other* mempreteli hasrat kita akan keutuhan, hasrat untuk mengutuh-kan totalitas egoistis kita. Datangnya *the Other* akan menjadi sesuatu yang sangat dinanti, suatu kesempatan bagi kita untuk bernostalgia—bukan lagi kepada sesuatu yang benar-benar hadir, melainkan sesuatu yang tak-mungkin, yang melampaui batas-batas kehadiran. Momen etis ini, dengan begitu, memberi kita "kompensasi" setelah kita gagal bernostalgia dengan Ada. Nostalgia yang tidak

63 *ibid.*, him. 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekadar nostalgia, tetapi juga sikap mengundurkan diri dari kebenaran, membiarkan Ada tersingkap kepada kita melalui yang-tak-mungkin.

Sayangnya, iman adalah sebuah laku. Ia tak punya asal atau tepi. Kendati berulang kali kita berusaha menepikannya ke sebuah ranah pengalaman yang konkret, iman akan selalu meng-elak dan bergerak kembali ke tengah samudera, berpusar bersama arus angin dan badai taifun. Orang-orang beragama berpikir bahwa dengan beriman, sesuatu yang mereka sebut "Tuhan" akan seutuhnya mereka pahami. Ternyata tidak. Ada yang lepas dan tak tereduksi pada "Tuhan" itu sendiri. Ada Rahasia dan sebuah wilayah enigmatik yang tak terjamah di situ. Bahkan oleh bahasa dan pengalaman. Mungkin sebab itulah iman tidak butuh penjelasan. Mungkin sebab itu pula iman membedakan dirinya dari dogma, ajaran yang dibakukan dalam institusi agama. Iman yang *mysterium tremendum etfasanans* mungkin beberapa patah kata ini sedikit membantu kita untuk memahami "agama tanpa-agama". Sebuah agama bukan dalam pengertian biasa. Agama yang bahkan tak dapat dimengerti. Agama yang, meminjam kata-kata Caputo, memberi kita "garam kehidupan",. yang membuat hidup mi lebih berarti dari sekadar kepura-puraan.[64]

---

[64] John D. Caputo, *Agama Cinta, Agama Masa Depan,* terj. Martin L. Sinaga (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

DASAR EPISTEMOLOGI KETUHANAN DALAM PEMIKIRAN MUHAMMAD IQBAL

A. Latar Belakang Pemikiran Muhammad Iqbal

A.1. Rekontruksi Metafisika Muhammad Iqbal

Kumandang kematian metafisika inilah yang kemudian membawa peradaban barat pada pandangan dunia materialisme – mekanis yang memang menghasilkan kemajuan sains dan teknologi yang cukup pesat. Kemajuan, yang disinyalir Rousseau, tidak menjamin kemajuan kesejahteraan manusia dan malah justru menjauhkan manusia dari kondisi alamiahnya. Kemajuan sains dan teknologi menghasilkan antara lain: birokrasi yang menempatkan manusia sebagai objek dan bukan subjek pekerjaannya, kapitalisme yang menundukkan kehendak manusia di bawah mekanisme pasar, sosialisme yang saking ilmiahnya lupa akan hakikat manusia sebagai subjek berkesadaran.

Manusia dihadapkan pada kenyataan bahwa ia kehilangan kontrol atas kehidupnya dimana ia dideterminasi oleh hukum – hukum birokrasi, mekanisme pasar, hukum besi sejarah, dan lainsebagainya. Manusia seperti dikatakn Iqbal hidup dalam kondisi menyesikan karena hidup dalam dunia yang di buat oleh orang lain.[65] Kematian metafisika kemudian memperkokoh suatu pandangan dunia materialism –

[65] Adian Gahral Donny, Muhammad Iqbal, "*seri tokoh filsafat*", Jakarta selatan, Cet I, April 2003, hlm. 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mekanis yang pada prinsipnya.

(a) Mendesakralisasi realitas: memandang alam sebagai alam profane yang dikendalikan bukan oleh kuasa gaib melainkan, hukum alam (naturalism).

(b) Memandang manusia sebagai objek yang meneliti alam (subjektivisme Cartesian).

(c) Memandang tuhan sebagai pencipta alam beserta hukum, hukumnya yang lalu cuci tangan (Deisme).

Pandangan dunia materialisme yang memandang sebagai realitas yang dikendalikan oleh hukum, hukum alam yang deterministik, mekanistik, dan universal tak dapat disangka bermanfaat bagi umat manusia. Meskipun demikian pandangan pandangan dunia tersebut memiliki cacat yang cukup serius tatakala di pakai untuk memandang realitas kemanusiaan . manusia lalu di liat sebagai benda, benda belaka yang tunduk patuh pada determinisme hukum, hukum seperti hukum evolusi (Darwin), hukum besi sejarah (Karl Smith), hukum mekanisme pasar (Adam Smith), dan lain sebagainya.

Pandangan dunia materialism, mekanis yang mewarnai zaman modern kemudian disadari memiliki banyak kelemahan. Medernisme berbasiskan pandangan dunia materialism, mekanis seperti di kemukakan berger dalam bukunya *Toward a Critique of Modernity* memiliki lima dilema:

- Abstraksi (hidup manusia melayani birokrasi dan teknologi).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- Futurisasi (masa depan sebagaiorientasi utama aktivitas dan imajinasi, hidup ditentukan oleh jam).
- Individuasi (pemisahan individu dari kepekaan sebagai entitas kolektif, oleh karenanya menghasilkan alienasi.)
- Deliberasi (hidup di dominasi oleh pilihan dan bukan takdir.)
- Sekularisasi (marginalisasi agama dari pelbagai bidang kehidupan: sains, politik, ekonomi).

Baik para filosof, secular maupun folosof,teolog di kemudian hari banyak menghujani materialism dengan kritik. Para filosof secular seperti Nietzsce, Bergson, Heidegger, Sartre memandang penjelasan mekanis tidak bisa di terapkan pada hidup manusia yang merupakan suatu gerakan kreatif yang terus menjadi (becoming). Para filosof-teolog baik dari kalangan islam maupun Kristen pada dasarnya menolak materialisme karena tidak mewadahi keberadaan realitas ultim (Tuhan). Ockham, seorang filosof-teolog Kriten, Misalnya, mengatakan kemahakuasaan Tuhan tidak bisa dibatasi oleh kemutlakan hukum alam yang dirayakan kaum materialis.

Di tengah pertarungan antara para filosof yang menganut materialism dengan mereka yang menentangnya, mengatarkan dunia islam melahirkan sesosok filosof, penyair bernama Muhammad Iqbal. Iqbal (1873 – 1938) adalah sosok pemikir yang unik. Ia berbeda dengan kalangan intelektual Islam lainnya yang menanggapi pemikiran Brata dengan fundamentalisme anti-Barat penuh dengan sampah serampah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

emosional.[66]

Iqbal adalah sosok inklusif yang menanggapi pemikiran Barat secara argumentatif dan selain itu ia juga melakukan apropriasi[67] terhadap teks – teks pemikiran Barat yang kemudian menghasilkan pergeseran keyakinan dari panteisme yang menolak ego ke eksistensialisme yang menekankan kehendak kreatif. Pertemuan Iqbal dengan pemikiran Barat tidak lantas melepaskannya dari Islam bahkan motivasi awal Iqbal mempelajari pemikiran Barat tidak lain untuk mengkontruksi pemikiran Islam yang semakin terpuruk oleh mistitisme dan konservatisme. Iqbal pun berbeda dengan kalangan cendikiawan Islam yang terlalu mengagung–agungkan rasionalisme Barat. Iqbal menanggapi dengan kritis rasionalismne Barat denh\gan argumentasi – argumentasi tajam dan bukan sekedar label kafir.

Sebagai pemikir Islam khazanah intelektual, pemikiran Iqbal sangat luas membantang dari Timur sampai ke Barat: dari pemikiran sufstik Al-Hallaj, Jalaludin Rummi, Al Ghazali sampai ke pemikiran Nietzsche, Kant, Bargson, dan Hegel. Iqbal yang lahir di Sialkot, Panjab 22 Februari 1873 mendapatkan pendidikan pertama kali dari ulama besar bernama Mir Hassan. Kemudian Iqbal belajar kepada Sir Thomas Arnold yang memperkenalkannya dengan khazanah filsafat Barat. Berkat dorongannya pula Iqbal berangkat ke Inggris untuk mempelajari filsafat Barat dengan lebih di Universitas Cambridge dibawah bimbingan filosof neo-Hegelian Dr. Mc

---

[66] *Ibid.* 19
[67] *Ibid*,19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Taggart. Dari Inggris Iqbal menuju Jerman dan mengambil doctor filsafat di Universitas Munich dengan disertasi berjudul : *The Development of Metaphysics in Persia*. Iqbal pun muncul sebagai sosok filosof yang disegani baik di kalangan Barat maupun Islam sendiri. Dr. Ali Shariati dalam artikelnya berjudul: *Iqbal Manifestation of Self – Reconstruction and Reformation* mengatakan:

> If one were to reconstruct the form of Islam, which has been made to degenerate over the course of history, re-assemble it in such away that its spirit could return to a complete body, and transform the present disoriented elements of Islam into that spirit, as if the trumpet of Israfil were to blow in the 20th century over a dead society and awaken its movement, power, spirit, and meaning, it is than that exemplary Moslem personalities like Muhammad Iqbal would be reconstruction and reborn.[68]

Dari penjelasan intelektualnya, Iqbal, menyadari bahwa materialisme – mekanis, mistisime, maupun konservatisme Islam tidak sejalan dengan sosok manusia sebagai pelaku kreatif. Materialisme Barat telah mendehumanisasi realitas sebagai realitas mati yang semata – mata secara bergerak deterministic, mistisisme terlalu menekankan imanensi Sang Illahi sehingga menafikan ego manusia, dan konservatisme Islam terlalu menekankan tradisi sebagai kemutlakan sehingga membelenggu kretifitas manusia. Kelemahan ketiganya pada dasarnya adalah sama yaitu pemujaan pada determinisme yang mana manusia kehilangan kendali dirinya sendiri.

Melihat kenyataan itu semua Iqbal pun sampai pada kesimpulan bahwa

---

[68] Adian Gahral Donny, Muhammad Iqbal, "*seri tokoh filsafat*", Jakarta selatan, Cet I, April 2003, Hal.21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

metafisika Iqbal tidak sekedar membebek pemikiran metafisika Barat yang bersifat kontemplatif terhadap realitas statis. Iqbal merumuskan sebuah metafisika gerak yang menurut hemat saya cukup orisinil. Pengantar ini antara lain akan membahas pemikiran-pemikiran Barat yang mempengaruhi Iqbal dalam metafisika gerak Iqbal sendiri yang menurut hemat saya diarahkan pada tiga sasaran tembak : materialisme, panteisme, dan konservatisme agama.

A.2. Biografi Dr. Sir Muhammad Iqbal

Dr. Sir Muhammad Iqbal. Ia adalah setitik zarah di lautan semesta yang jiwanya senantiasa dalam keadaan resah. Jutaan manusia pelbagai bangsa pernah turut menyaksikan keresahannya di dalam ribuan bait syair yang ia tulis.

Sosoknya yang fenomenal. Lebih dari siapa pun. Iqbal telah merekontruksi sebuah bangunan filsagat Islam yang dapat menjadi bekal individu – individu Muslim dalam mengantisipasi peradaban Barat yang materialistik ataupun tradisi timur yang fatalistik. Jika diterapkan maka konsep-konsep filosofis Iqbal akan memiliki implikasi-implikasi kemanusiaan dan sosial yang luas.

"Nasihat terbesar Iqbal bagi kemanusiaan, kata Ali Shariati, adalah memiliki hati seperti Nabi Isa as., pemikiran seperti Sokrates, dan kekuatan seorang kaisar, yang semuanya itu berpadu dalam diri seseorang, dalam satu kesatuan kepribadian manusia, yang berdasarkan atas satu semangat dalam mencapai tujuan pasti".[69]

Bagaimanakah ia menangisi manusia, berlama – lama berpikir tentangnya,

---

[69] *Ibid*,23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian akhirnya bertemu rahasia – rahasia kehidupan ? berikut ini sepercik tulisan fakir ilmu yang mengajak Anda sejenak berakrab-akrab dengan kehidupan dan pemikirannya.

A.2.1. Kehidupan Pribadi dan Keluarganya

Muhammad Iqbal lahir di Sialkot, pada tanggal 22 Februari 1873. Sialkot adalah sebuah kota peninggalan Dinasti Mughal India yang sudah lama pudar gemerlapnya. Ia terletak beberapa mil dari Jammu & Khasmir, suati kawasan yang kelak terus menerus menjadi sengketa antara India dan Pakistan.

Kakek Iqbal Syaikh Rafiq adalah seorang penjaja selendang berasal dari Looehar, Kashmir. Penduduk Khasmir yang awalnya beragama Hindu kemudian telah menganut Islam selama kurang lebih 500 tahun. Jika diikuti, jejak leluhur Iqbal berasal dari kalangan Brahmana, subkasta Sapru.

Ayahandanya Syaikh Nur Muhammad memiliki kedekatan dengan kalangan sufi. Karena kesalehan dan kecerdasannya, penjahit yang cukup berhasil ini dikenal memiliki perasaan mistis yang dalam serta rasa keingintahuan ilmiah yang tinggi. Tak heran, jika Nur Muhammad dijuluki kawan-kawannya dengan sebutan "Sang Filosof tanpa guru" (un parh falsafi).[70]

Ibunda Iqbal, Imam Bibi, juga dikenal sangat religius. Ia membekali kelima anaknya, tiga putri dan dua putra, dengan pendidikan dasar dan disiplin keislaman yang kuat. Di bawah bimbingan kedua orangtuanya yang taat inilah Iqbal tumbuh dan

---

[70] *Ibid*,24

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibesarkan. Kelak di kemudian hari, Iqbal sering berkata bahwa pandangan dunianya tidaklah dibangun melalui spekulasi filosofis, tetapi diwarisi dari kedua orangtuanya tersebut.

Masa kanak-kanak Iqbal dihabiskan di kota perbatasan Punjab ini melalui kesenangan berolahraga dan bercengkerama dengan kawan-kawan. Ketika itu ia dikenal menyukai ayam hutan dan senang memelihara burung merpati.

Di usia dewasa, Iqbal menghabiskan waktunya di kota Lahore, kuliah di sebuah perguruan tinggi terkemuka. Sebelum masuk kuliah (1892) Iqbal dinikahkan orang tuanya dengan Karim Bibi, putri seorang dokter Gujarat yang kaya, Bahadur 'Atta Muhammad. Khan. Dari Bibi, Iqbal dikarunia tiga orang anak, Mi'raj Begum, yang wafat diusia muda, Aftab Iqbal, yang mengikuti jejak Iqbal belajar filsafat, dan salah satu lagi meninggal saat dilahirkan.

Tatkala di Eropa, Iqbal sempat menjalin persahabatan mendalam dengan seorang perempuan Muslim avant'garde bernama Atiya Begum Faizee. Namun Iqbal lebih suka memendam cintanya itu karena perbedaan latar belakang keluarga.

Pada tahun 1909, lqbal dinikahkan dengan Sardar Begum, seorang wanita muda yang cantik namun rapuh fisiknya. Namun, pernikahan tersebut tidak sempurna. Karena sejumlah alasan, Iqbal sempat terpisah beberapa lama dengannya. Namun, pada akhirnya mereka kemudian menikah untuk kedua kalinya (1913). Sardar Begum memberikan cinta, pengabdian, dan ketenangan batin bagi Iqbal. Namun ia wafat dalam usia muda (37 th). Ia meninggalkan satu putra Javid Iqbal dan seorang putri, Munirah. Rentang masa perpisah dengan Sardar Begum, Iqbal sempat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menikah dengan Mukhtar Begum yang meninggal pada tahun 1924.[71]

Saat-saat Pakistan masih memerlukan karya-karyanya, pada tahun 1935 istrinya meninggal dunia, Musibah membekas sangat dalam dan mebawa kesedian yang berlarut-larut kepada Iqbal. Akhirnya berbagai penyakit menimpa Iqbal sehingga fisiknya semakin lemah. Sungguhpun demikian, pikiran dan semangat Iqbal tidak mengenal lelah. Ia tak henti-hentinya mengubah sajak-sajak dan terus menuliskan pemikiran-pemikirannya. Pada tahun 1938. Sakitnya bertambah parah, ia merasa ajalnya telah dekat, namun Iqbal masih menyempatkan diri berpesan kepada sahabat-sahabatnya[72]

Kukatakan kepadamu tanda seorang mu'min

Bila maut dating, akan merekah senyum di bibir.

Ketikah fajar 21 April 1938, dalam usia 60 tahun menurut kalender Masehi, atau 63 tahun dalam kalender Hijri, Iqbal bepulang ke rahmatullah.

A.2.2. Pendidikan dan Karir Pekerjaan

Di masa kecilnya Iqbal telah dididik dengan dasar agama yang kuat. Ia dididik untuk belajar dan menghapal Al-Quran, baik oleh orang tuanya maupun oleh guru-gurunya di Maktab (madrasah).

Atas prestasinya, selepas dari sekolah menengah (1893), Iqbal memperoleh beasiswa ke Perguruan Tinggi. Mir Hasan, seorang Profesor Sastra Timur di Scotch

---

[71] *Ibid*,25

[72] 'Abdul Wahab'Azzam, *Filsaafat dan Puisi IqbL*, *Terjemahan* Ahmad ROFI'*usman dari Iqbal: Siratuh wa Falsafatuh wa Syi'ruh* (Bandung: pustaka, 1985), hlm. 40

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mission College, membujuk karibnya Nur Muhammad agar mengizinkan Iqbal melanjutkan pendidikannya di Sekolah Tinggi modern pertama di wilayah tersebut. Di sekolah yang didirikan para misionaris Scotlandia dan Belanda inilah semangat intelektual Iqbal mulai tumbuh. Belum lagi didikan privat Mur Hasan dalam pengetahuan kesusastraan Arab, Urdu, dan Persia, semakin menghidupkan bakat kepenyairan Iqbal.

Dua tahun kemudian Iqbal menyelesaikan kuliah ilmu-ilmu humaniora di sekolah tersebut. Karena kecemerlangannya, Iqbal didorong oleh para dosen dan orangtuanya untuk melanjutkan kuliah di Government College, Lahore. Di salah satu lembaga pendidikan terbaik anak benua India ini, Iqbal menekuni sastra serta filsafat Arab dan Inggris. Ia lulus dengan predikat cum lande. Melalui beasiswa yang diperolehnya, Iqbal kemudian melanjutkan kuliah magisternya dibidang filsafat. Pada masa ini perkembangan intelektual Iqbal tak lepas dari persahabatan guru-murid dengan Sir Thomas Arnold, guru besar filsafat yang sangat mengerti tentang kebudayaan Islam dan kesusastraan Arab. Dialah yang memberi motivasi kepada Iqbal untuk meneruskan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi di Eropa.

Meski mencintai filsafat, Iqbal berupaya memperbaiki keadaan sosialnya dengan menjadi pengacara. Namun, ujian awal ilmu hukum yang diikutinya pada tahun 1898 mengalami kegagalan. Setahun kemudian (1899), Iqbal kembali menunjukkan kejeniusannya dengan menjadi satu-satunya calon yang lulus ujian komprehensif akhir sehingga mendapat penghargaan berupa medali emas. Beberapa bulan setelah meraih gelar masternya di bidang filsafat itu, Iqbal kemudian mendapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tawaran menjadi asisten dosen.

Karir pertamanya, ia ditunjuk sebagai asisten pengajar bahasa Arab di Macleod-Punjab Reader of Arabic, University Oriental College (1889-1990). Di samping itu ia diminta mengajar pula mata-kuliah sejarah dan ekonomi. Setelah itu, Iqbal mengundurkan diri untuk menjadi asisten tidak tetap profesor bahasa Inggris di Islamic dan Government College selama tiga tahun (1901-1904)[73].

Sebenarnya, tentang masa 1901-1905 Iqbal yang ambisius, mengalami ketidakpuasannya akan profesi akademisnya itu. Di samping prestise sosial yang rendah, perannya sebagai profesor sangat terkekang. Ketika itu, pemerintah Inggris mengawasi pendidikan secara ketat sehingga kebebasan berpikir dan berekspresi menjadi terbatas. Untuk itulah Iqbal mencoba pada tahun 1901 mengikuti seleksi sebuah posisi bergengsi sebagai Komisi Asisten Tambahan (*Extra Assistant Commisioner*). Meski telah melewati pelbagai tahap ujian, Iqbal gagal diterima dengan alasan tidak lulus uji kesehatan.

Kegagalan yang mengakibatkan kekecewaan ini, justru merupakan rahmat terselubung. Ketika itu ketenaran Iqbal sebagai penyair semakin memuncak. Hal ini mendorongnya untuk berangkat studi ke Eropa pada tahun 1905. Sambil menyiapkan disertasi doktornya di bidang filsafat, Iqbal terlebih dahulu memperdalam pengetahuan filsafatnya di universitas Cambridge, dengan mengambil kuliah *bachelor* pada jurusan filsafat. Di bawah bimbingan Dr. John Mc. Taggart dan James

---

[73] John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or reality ?* (New York: Okford University Press, 1992), hlm.59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ward, Iqbal menyelesaikan studinya dalam bidang filsafat moral (1907). Di samping itu, Iqbal mengambil pula kesempatan di universitas tersebut untuk menimba ilmu dari dua orientalis terkemuka saat itu, E.G.Brown dan Reynold A. Nicholson.

Selanjutnya Iqbal meneruskan niatnya pergi ke Jerman. Pertama-tama ia belajar bahasa dan filsafat Jerman di universitas Heidelberg dari Fraulein Wagnast dan Faraulein Senecal. Secara menakjubkan, Iqbal berhasil menguasai bahasa Jerman hanya dalam waktu tiga bulan. Di universitas Munichlah Iqbal mengajukan disertasinya yang berjudul *'The Development of Metaphysics in Persian: A Contributkm to the History of Islamic Phi-losophy'* kepada Prof F. Homel. Gelar dictoris *philsophiae gradum* diperolehnya pada tahun yang sama (1907)[74].

Tak puas dengan itu, Iqbal kembali ke London untuk menyiapkan bekal bagi profesi pragmatisnya di India kelak. Ia belajar di Lincoln's Inn untuk gelar pengacara dan berhasil lulus pada tahun 1908. Selama beberapa waktu, Iqbal sempat pula masuk ke School of Political Sciences dan menggantikan Sir Thomas Arnold selama kurang lebih tiga bulan.

Iqbal kembali ke Tanah Airnya, India pada tahun 1908. Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, Iqbal menjalankan profesi sebagai pengacara yang berwenang dalam urusan naik banding. Di samping itu ia pun kembali mengajar sebagai asisten profesor di Government College, memberi kuliah filsafat, sastra Arab, dan sastra Inggris selama kurang lebih satu setengah tahun.

---

[74] Khalifah Abdul Hakim, "*renaissance n indo-pakistan (Continued): Iqbal*" dalam M.M. Sharif, (ed),*A History OF Muslim philaosofy*, Vol.11 (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963), hlm. 1615.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KEMENTERIAN AGAMA PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Meski ia mengundurkan diri dari aktivitas pengajaran dan lebih memusatkan diri pada profesi kepengacaraannya, Iqbal tetap aktif di perguruan tinggi tersebut pada pelbagai lembaga dan badan yang ada di dalamnya. Bahkan, Iqbal sempat menjabat Dekan Fakultas Kajian-Kajian Ketimuran dan Kepala Jurusan Kajian-Kajian Filsafat.

Sejak oktober 1908 sampai dengan tahun 1934 atau empat tahun sebelum wafatnya, Iqbal setia menjalani praktik pengacaranya sambil terus aktif sebagai pengajar, penulis, penyair, sekaligus politisi.

Didikan Mir Hasan membuahkan hasil, bakat kepenyairan Iqbal mulai menyeruak. Seorang penyair Urdu yang tak tertandingi, Nawab Mirza Khan Dagh, ketika dikirimi Iqbal lirik-lirik awal puisinya untuk dikoreksi segera mengenali bakatnya yang luar biasa. Tak lama dari itu, Dagh pun memberitahukan bahwa puisi-puisi gubahan Iqbal. telah cukup sempurna.

Dalam sebuah kesempatan simposium puisi (musya'ra) di Bhati Gate, pusat kegiatan intelektual dan budaya, yang merupakan gerbang kota Lahore, Iqbal ikut membacakan sebuah liriknya di hadapan para penyair terkemuka dan para penyair muda berbakat. Ketika itu, salah seorang penyair Urdu terkemuka, Mirza Arsyad Gorgoni berseru, . "Iqbal! Syair yang sangat indah untuk usia semuda engkau!".

Demikianlah, di usianya yang masih 22 tahun reputasi kepenyairan Iqbal sudah menjadi sorotan publik. Pada pertemuan tahunan *Anjuman I-H-mayat-lslam*, Iqbal mulai mendapat kesempatan untuk membacakan sajak-sajaknya yang berisikan masalah politik, kebudayaan Kashmir, dan kesejahteraan bangsa. Debut pertamanya di acara tersebut pada tahun 1900, Iqbal mencatat sukses. Lantunan puisinya yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berjudul *Nala-I-Yatim* (Tangisan Anak Yatim), berhasil menggugah perasaan para hadirin sehingga sebagian menitikkan air mata sedangkan sebagian lagi bermurah hati menyumbangkan dana ke kas Anjuman. Selain dikerubuti pengunjung, Iqbal mendapat pujian dari Maulana Nazir Ahmad yang membuka acara tersebut, katanya, "Saya sudah beberapa kali mendengarkan elegi-elegi Anis dan Debir, tapi saya tak pernah mendengar puisi yang sedemikian mengguncangkan hati (seperti puisi Iqbal - pen)."

Pengakuan publik terhadap Iqbal terus mengalir seiring penampilannya di salon-salon sastra Lahore. Sejak itu puisinya sering dimuat pelbagai majalah dan surat kabar. Di samping itu, Iqbal juga menerjemahkan sajak-sajak berbahasa Inggris. Ia sering bercita-cita untuk menggubah sajak-sajak bergaya penyair Inggris terkenal, Milton. Di dalam lingkaran sastra Lahore, Iqbal telah dikenal sebagai penyair bermasa depan cerah. Pada Anjuman tahun-tahun berikutnya, lqbal membacakan:

- *Yatim ka khatab Hilal-h'ld Say* (Keluhan Yatim pada Bulan Sabit Ied) (1901).
- *lslamia College ka Khatab Punjab Kay Musaltnanu Say* (lslamia College kepada Kaum Muslim Punjab) dan Din-O-Dunya (Agama dan Dunia) (1902).
- *Aber-I Gawher Bar* (Curahan Erkah) (1903)
- *Taswir I-Dard* (Potret Kemarahan) (1904)

Pada tahun 1903, ketika kakaknya Atta Muhammad mengalami tekanan dari persekongkolan yang memfitnanya sehingga diadili, Iqbal menulis sejumlah puisi terbaik yang melukiskan kemarahannya atas ketidak adilan tersebut. Di antaranya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebuah ode yang menyayat hati: *Berg-I-Gil.* Ode yang kemudian salah satu liriknya digantungkan di pintu mausoleum Khawaja Nizamudin Awliya tersebut berisikan tentang permintaan kepada orang suci tersebut untuk menjadi perantaranya dalam memohon rahmat Allah.

Sebagai penghormatan dan pengabdian seorang murid terhadap guru, pada tahun 1904 Iqbal menulis sebuah syair untuk Sir Thomas Arnold. Sejaknya yang indah berjudul *Nala-I-Firaq* (Ratapan Perpisahan) dipersembahkan kepada gurunya yang akan kembali ke tanah Airnya, Inggris.

Dalam bidang politik, Iqbal juga mengambil bagian, bahkan menjadi tulang punggung partai Liga Muslim India. Pada tahun 1926 ia terpilh menjadi anggota majlis Legislatif di Punjab, sementara itu kegiatannya di Liga Muslim tidak terhenti. Pada tahun 1930 ia menjadi presiden Liga Muslim India. Ketika konferensi tahunan Liga Muslim di Allahabad tanggal 29 Desember 1930, Iqbal adlah orang pertama kali menyeruhkan dibaginya India, sehingga kaum Muslim mempunyai Negara otonom, hal itu tidak bertentngan dengan persatuan ummat Islam dan pan-islamis. Dengan pemikira Iqbal, ia kemudian di juluki sebagai Bapak Pakistan.[75] Pada tahun 1931 dan tahun 1932, Iqbal ikut Konfernsi Meja Bundar di London. Konferensi ini membahas kontitusi baru bagi India. Pada tahun berikutnya ia menghadiri konferensi Meja Bundar ketiga di landon. Waktu kembali ia lewat Spanyol untuk menyaksikan peningalan-peningalan kaum muslimian di negaara tersebut.Kunjungannya ini

---

[75] Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejara, Pemikiran, dan Gerakan* (Jakarta:Bulan Bintang, 1975),hlm. 194.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

member inspirasi dalam mengubah sajak-sajaknya, di antara puisinya yang terkenal Di Majid Cordovo. Puisi ini digubah Iqbal dan di terbitkan dalam Bal-i Jibril, sala satu karyanya yang terkenal.[76]

Di puncak ketenarannya pada masa itu, Iqbal dikenal pula oleh masyarakat Hindu di India sebagai seorang Muslim nasionalis. Iqbal memang menulis sejumah syair yang bertemakan persahabatan Hindu – Muslim, seperti *Tarana-I-hindi* (Nyanyian dari India), *Hindustani Bachon Ka Qawmi Git* (music Nasional Anak – anak India) dan *Naya Shiwala* (Kuil Baru).

Tiga tahun studingnya di Eropa (1905-1908) Iqbal tak kehilangan produktivitas. Ia masih bisa menulis 24 lirik dan puisi atau sekitar 8 karya per tahun. Meski melalui syair-syairnya itu Iqbal semakin terkenal di tanah airnya, keraguan menyerang dirinya. "Aku telah memutuskan untuk berhenti menulis puisi, sebagai gantinya aku akan menghabiskan waktuku untuk mengejar sesuatu yang lebih bermanfaat," ungkapnya pada salah satu karibnya di Eropa. Syaikh Abdul Qadir yang segera menentang niat Iqbal tersebut. Akhirnya atas saran Sir Thomas Arnold Iqbal mengurungkan keputusannya itu.

Tak ada cara yang lengkap untuk mengenali Iqbal selain melalui beragam gaya, baik itu *ghazal* (soneta), *matsnawi, gat'ah, dobyti* (untian), dan *ruba'I* (sejak 4 baris).

---

[76] Dr. Nasution, Hasyimsyah MA" *Filsafat Islam*"(Jkarta Selatan: Gaya Media Pratama,1999), hlm.183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

A.2.3. Corak Pemikiran Muhammad Iqbal

Gagasan dan konsep pengetahuan yang dipadu dengan pengalaman agama merupakan usaha Iqbal mengajukan pandangan mengenai nilai-nilai sentral Islam dan unsur-unsur pokok epistemologi. Maka, epistemologi yang digunakan Iqbal untuk mengerakkan pikiran Islam modern adalah epistemoloogi yang mengandung sistem Islami dengan mangunakan aspek empiris dan non empiris. Gagasan dan konsep Iqbal tersebut pada gilirannya hendak mewujudkan nilai-nilai Islam sebagai suatu system yang teoritis dan praktis, serta menjadikannya sebagai paradigma pemikiran yang reflektif dan komunikatif. Sehingga dalam mentranformasikan nilai-nilai Islam menjadi tataran yang praktis dan menjadi gerakan pikiran Iqbal menggunakan konsep epistimologi yang berbeda dengan konsep epistimologi pada umumnya.

Maka dapat diketahui terhadap konsep epistimologi Iqbal memberikan suatu penilaian bahwa sistem pemikirannya lebih menunjukkan *sintesis* dari beberapa pemikiran yang hidup dan berkembang pada saat itu. Dengan demikian itu dapat dikatakan bahwa konsep dan gagasan Iqbal merupakan sumbangan utamanya kepada usaha menyadarkan kembali teman-teman seagamanya di India untuk memikirkan kembali Islamdan katagori-katagori modern dan dinamis yang di ambil dari pemikiran orang-orang Eropa abad 19-20. Disamping itu corak pemikiran Iqbal terlihat pada Panteisme Iqbal. Secara spesifik Iqbal menggemukakan berbagai argumennya tentang partisipasi manusia dalam penciptaan sebagaimana gagasan panteistik. Sehingga baginya alam merupakan kesatuan organis dari "*The Ultimate Self*". Di sisi lain, ia bersebrangan dengan panteisme, karena ia menempatkan "*The*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ulmate", secara trnsenden.

Iqbal menolak panteisme berangkat dari fakta bahwa pengetahuan kita tentang realitas ultimo (Tuhan), seperti telah di sebutkan sebelumnya, yang diketahui *(knower and the knower become one*). Namun tatkala dikaitkan kembali dengan istilah ego sebagai "kelangsungan rasional pencipta" maka formolasinya tak berbeda dengan panteisme .

Di pihak lain ketika Iqbal menekankan tentang sifat "*Ultimate Ego*" maka ssecaara ekspresif ia bertentangan dengan pandangan panteistik . Iqbal menolak panteisme dengan mengatakan bahwa Tuhan yang di singkap melalui intuisi adalah suatu person atau ego. Ia adalah sosok transenden yang merespons pangilan kita dan tidak buta atas perasaan dan pemikiran kita.

Dengan demikian posisi Iqbal lebih tepat disebut *panenteistik*, yaitu gagasan yang menolak peleburan dunia dengan Yang Ilahi, tetapi tidak pula memisakannya secara rigoris. Dalam pandangan ini wujud Tuhan tidak dipersempit menjadi wujud alam, tapi alam adalah ungkapan empiris yang berada dalam segala hal. Artinya, Tuhan imanen sekaligus transenden.[77]

A.2.4. Tokoh-Tokoh Yang Mempengaruhi Muhammad Iqbal

Untuk lebih memahami pemikiran Iqbal, ada baiknya kita tinjau terlebih dahulu pemikiran - pemikiran Barat yang mempengaruhi Iqbal. Iqbal adalah filosof

---

[77] Adian Gahral Donny, Muhammad Iqbal, *"seri tokoh filsafat"*, Jakarta selatan, Cet I, April 2003, Hal.65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muslim yang banyak dipengaruhi oleh banyak filosof Barat seperti Thomas Aquinas, Bergson, Nietzsche, Hegel, Whitehead, Berkeley dan masih banyak lagi yang lainnya. Di antara sekian banyak filosof, menurut hemat saya Nietzsche dan Bergsonlah yang paling banyak mempengaruruf Iqbal, oleh karena itu pemikiran kedua filosof ini akan dipaparkan berikut:

Nietzsche dan Bergson sangat mempengaruhi Iqbal khususnya konsepnya tentang hidup sebagai kehendak kreatif yang terus bergerak menuju realisasi. Manusia sebagai kehendak kreatif tidak bisa dibelenggu oleh hokum mekanis maupun sebagai takdir rencana Tuhan terhadap manusia yang di tetapkan sebelum penciptaan. Namun semangat religius Iqbal menyelamatkannya dari sikap ateisme Nietzche sebagai konsekuensi kebebasan kreatif manusia. Iqbal masih mempertahankan Tuhan dan mengemukakan argumentasi – argumentasi yang bisa mendamaikan kemahakuasaan Tuhan dengan kebebasan manusia.

Iqbal juga menolak konsep Nietzsche maupun Bergson tentang kehendak sebagai sesuatu yang buta, khaotis, tanpa tujuan. Iqbal mengatakan bagaimanapun orang sadar bahwa dalam kehendaknya ia memiliki tujuan karena kalau tidak buat apa ia berkehendak, namun Iqbal menolak tujuan sebagai tujuan yang bukan ditetapkan oleh manusia sendiri melainkan oleh takdir atau. hukum alam evolusionistik.

A.2.4.1. Friedrich Nietzsche

Filsafat Nietzsche (1844-1900) adalah filsafat kehendak untuk penguasaan. Konsep Nietzsche tentang kehendak untuk penguasaan berkaitan erat dengan konsep

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebennphi - 'losophie tentang hidup.

Tradisi *lebenphilosophie* memandang hidup bukan sebagai proses biologis, melainkan sebagai suatu yang mengalir, meretas, dan tidak tunduk pada apa pun yang mematikan gerak hidup. Nietzsche memandang hidup sebagai insting atas pertum' buhan, kekekalan dan pertambahan kuasa. Pendeknya, hidup menurut Nietzsche adalah kehendak untuk penguasaan!

Berdasarkan konsep hidup sebagai kehendak untuk penguasaan, Nietzsche secara revolusioner mendekonstruksi tiga warisan klasik yang menjadi pondasi dasar peradaban Barat: filsafat, moralitas, dan agama (Yudeo-Kristiani) yang dinilainya tidak mewadahi kehendak untuk penguasaan. Tiga serangkai yang membawa peradaban Barat menuju pada kehancuran bukan kemajuan. Ketiga warisan klasik peradaban Barat itu menurut Nietzsche berlawanan dengan konsepnya tentang hidup.

Tradisi filsafat Barat dikritiknya karena sejak Herakleitos filsafat Barat selalu disibukkan mencari logos (prinsip utama yang mengatur semesta) dengan kata lain mencari keteraturan di balik penampakan yang khaotis. Penampakan selalu diletakkan subordinat dari realitas sebenarnya, semua filosof selalu bicara tentang realitas pada dirinya yang tunggal, tetap, dan sejati. Sejarah filsafat adalah sejarah perumusan apa itu realitas sejati.

Nietzsche mengatakan bahwa semuanya itu omong kosong belaka. Upaya para filosof mencari realitas sejati adalah topeng dari kehendak untuk menguasai semesta yang khaotis. Para filosof ngeri untuk mengakui bahwa semesta sebenarnya adalah suatu khaos yang terus bergerak tanpa henti (in state of flux) maka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diciptakanlah mitos-mitos seperti substansi, benda pada dirinya (*das Ding an sich)*, semesta rasional, dan lain sebagainya.

Nietzsche menjungkirbalikkan konsep kebenaran yang selalu diagung-agungkan dalam sejarah filsafat Barat. Setiap pemikiran filsafat yang mencari kebenaran sebenarnya hanya menutupi motif sebenarnya yaitu kehendak untuk menguasai khaos menjadi kosmos. Kengerian para filosof terhadap khaos menurut Nietzsche adalah tanda dekadensi dan kemandegan karena kengerian tersebut membatasi gerak manusia untuk menjelajahi khaos itu sendiri.yang sedini mungkin sudah dilabeli negatif oleh para fisuf prokosmos. "Kebenaran dan kekuasaan adalah satu. Itulah tesis Nietzsche yang mengilhami banyak pemikir posmodernis dewasa ini.

Kritik kedua ditujukan Nietzsche terhadap moralitas. Moralitas selama ini selalu mengklaim standar kebaikan dan merumuskan yang baik sebagai sikap pengendalian diri. Ini dilihat Nietzsche sebagai antihidup. Mengapa demikian? Nietzsche telah mengemukakan hidup sebagai realisasi insting kuasa sedang moralitas selalu mengajarkan untuk tidak menuruti insting selain di bawah kendali rasionalitas dan perintah agama. Pendeknya, moralitas justru mengajarkan nilai-nilai yang melemahkan, bertentangan dengan hidup yang selalu ingin begerak, mengalir, meretas, menantang bahaya.

Moralitas adalah tanda kepengecutan manusia menghadapi hidup dengan mensubordinasikan hidup di bawah kendali rasionalitas atau- kehendak Tuhan. Nietzsche lagi-lagi menjungkirbalikkan nila- nilai seperti kebaikan, keburukan, dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebahagiaan yang mana tradisi moralitas selalu merumuskan kebaikan sebagai pengendalian diri, keburukan sebagai lepas kendali dan kebahagiaan adalah hidup penuh kendali (*euzen*).

Nietszche memberontak terhadap semua itu dengan merumuskan sendiri nilai-nilai kebaikan, keburukan, dan kebahagiaan. Kebaikan menurut Nietszche adalah semua yang meninggikan kekuasaan manusia, keburukan adalah semua yang berasal dari kelemahan, sedang kebahagiaan adalah perasaan bahwa kekuasaan telah meningkat – bahwa suatu perlawanan telah di atasi.

Kritik Nietszche ketiga yaitu kritik terhadap agama bisa di bilang paling keras dan menyakitkan terutama bagi kaum Kristiani. Nietzsche dalam *Twilight of the Idols* melakukan interpretasi ulang terhadap sosok Kristus. Dia yang oleh umatnya dilihat sebagai pewarta kabar gembira, pembebas, nabi cinta diintepretasikan Nietszche sebagai nabi moralitas budak.

Moralitas budak sendiri merupakan terminologi ciptaan Nietzsche yang selalu diperlawankan dengan moralitas tuan. Apabila moralitas tuan adalah moralitas yang mengedepankan kompetisi, kekuasaan, independensi, kebanggaan, spontanitas, dan sensualitas, Maka moralitas budak tumbuh dari rasa takut terhadap kekuatan sang tuan, membencinya, dan mencenburuinya. Perasaan tak mampu untuk merealisasikan kekuatan seperti) sang tuan membuat orang-orang bermoral budak lebih memilih ikut saja arus komunitas daripada tampil beda. Oleh karena itu Nietzsche juga menyebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

moralitas semacam ini sebagai moralitas gerombolan (*herd morality).*[78]

Meski Iqbal cakap berbahasa Jerman dan lancar membaca buku-buku Jerman dalam bahasa aslinya, penerjemahan seluruh karya Nietzsche ke dalam bahasa Inggris (1907-1911), telah membukakan jalan yang lebih luas baginya dalam memahami pemikiran Nietzsche. Selama tinggal di Eropa, banyak perubahan terjadi dalam diri kjbal. Beberapa perubahan penting itu di antaranya pendangannya tentang nilai moral dari kekuatan.

Sebagaimana kalangan terpelajar lainnya waktu itu, Iqbal terpengaruh pula oleh gagasannya tentang kehendak untuk penguasaan dalam bukunya *Der Wille Zur Macht.* Iqbal melegitimasi pandangannya itu dengan menyebut *Ali Al-Hujwiri dan Abu Ala Al Ma'ari*, para sufi yang menekankan aspek sifat kekuatan ilahi sebagai kebaikan. Hal ini tampak jelas dalam catatan refleksinya pada tahun 1910, Iqbal menulis, "Kekuatan itu lebih ilahiah dibandingkan kebenaran. Tuhan adalah kekuatan. Maka jadilah engkau seperti Bapamu di surga.' Bahkan, di halaman lain ia menulis tentang superioritas kekuatan di atas kebenaran. "Filsafat adalah logika kebenaran; sejarah adalah logika kekuatan. Hukum utama logika yang terakhir ini tampaknya lebih nyaring daripada logika yang pertama.

Pada catatan lainnya Iqbal mengilustrasikan tentang pembelaan yang dibawa Nietzsche dan bagaimana bangsa Eropa malah merasa dibukakan aibnya. Sementara itu mereka tidak mengerti pesan terselubung yang dibawa oleh "nabi aristokrasi" ini.

"Ada ketidakkonsistenan yang aneh dalam diri manusia. Jika aku mengawini seorang

---

[78] *Ibid*,hlm,40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pelacur maka dengan itu aku menunjukkan bahwa aku tak keberatan dengan hubungan yang buruk itu. tapi jika engkau membuat perbuatanku sebagai bahan cerita, aku sangat marah— dalam teori aku mengutuk tindakan yang kulakukan. Filsafat Nietzsche—paling tidak dalam bidang etika— adalah sebuah usaha rasional untuk membenarkan perilaku bangsa Eropa, tapi nabi besar aritrokrasi ini juga dikutuk hampir di seluruh Eropa. Hanya sedikit sekali yang mengerti kegilaannya".

Kegilaan Nietzsche yang merupakan inspirasi bagi Barat ini secara puitis digambarkan oleh Iqbal dalam kumpulan puisinya Pesan dari timur (*Payam-i'Masyriq*):

Hati filosof//Melukai urat manusia yang kendor//Begitulah pikirannya memberikan umpan baru bagi manusia//Topan segar ia tiup di Barat// Seakan-akan seorang gila//Mengamuk menghancurkan pabrik gelas//[79]

Dalam *Reconstruction*, Iqbal menganggap bahwa mentalitas Nietzsche sejajar dengan sejarah mentalitas mistisisme orang-orang Timur. Namun, mentalitas profetis Nietzsche demikian Iqbal menyebutnya telah mengalami kegagalan. Hal ini disebabkan karena Nietszche tidak berhasil mengubah visi imperatifnya menjadi kekuatan-kekuatan yang tetap. Kegagalan menurutnya disebabkan karena Nietszche telah dibutakan oleh para pendahulunya, Schopenhauer, Darwin, dan Lange.

Di lain tempat, dengan nada ironis Iqbal melukiskan Nietzsche sebagai jenius yang kesepian dan tersesat. Bahkan nyaris putus asa. Ia merindukan seseorang yang bisa ia patuhi untuk membimbing kekuatan-kekuatan batin dalam kehidupan

---

[79] *Ibid*, hlm,42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ruhaninya. Nietzsche sesungguhnya sadar akan kebutuhan ruhaninya, tetapi ia telah gagal menumbuhkan sifat-sifat ketuhanan yang tak terbatas dalam dirinya. Kekuatan-kekuatan batinnya malah menjadi tidak produktif karena Nietzsche menciptakan solusi di luar kehidupan ruhaninya melalui gagasan-gagasan semacam radikalisme aristokrasi.

Iqbal memang terinspirasi Nietzsche, terutama dalam semangatnya. Hal ini tampak dari puisi lainnya tentang Nietzsche bahwa kita dapat meraih semangat yang positif dan harapan dari ketulushatiannya:

"Jika kau nada lembut, jangan datang padanya//Gemuruh topannya adalah musik yang ditiup seruling penanya//Ia celupkan pisau bedah ke lubuk hati Barat// Tangannya berlumuran darah setelah membersihkan salib Kristils//Pada pembangunan Ka'bah, ia mendirikan rumah berhala sendiri// Hatinya adalah seorang mukmin, namun otaknya kafir//Pergilah dan bakar dirimu di api unggun raja Namrudz ini;//Agar taman bunga Ibrahim berbunga dari api azar//"[80]

Kritik keras Iqbal kepada Nietzsche berkaitan dengan keterjebakan Nietzsche terhadap doktrin perulangan abadi (*eternal reccurence*), padahal ia sendiri menolak kepercayaan bahwa manusia tak dapat dipertandingkan dalam ide evolusi. Menurut Iqbal, ide ini merupakan ide yang paling pesimistik dalam melihat kebaikan yang pernah dibentuk manusia. Menurutnya gagasan Nietzsche ini menyelubungkan ide being sebagai *becoming*, sehingga metafisika telah digambarkannya sebagai permainan sah dari orang-orang tua. Iqbal menganggap bahwa Nietzsche telah

[80] *Ibid*, 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempertahankan kehangatan profetisnya sekaligus mengungkapkan kecenderungan positif pemikiran modern ketika mengemukakan bahwa pandangan positif atas benda-benda mutlak sebenarnya adalah kerja inspirasi bukan metafisika.

Pandangan bahwa gagasan filsafat Iqbal tentang Insan Kamil terpengaruh *Ubermensch*-nya Nietzsche diklarifikasi Iqbal sendiri secara eksplisit dalam suratnya kepada Profesor R.Nicholson:

> "Saya menulis berdasarkan ajaran sufi tentang insan kami atau manusia sempurna, lama sebelum s.aya membaca dan mendengar sesuatu dari Nietzsche. Tulisan ini dimuat dalam 'Indian Antupary' dan kemudian pada tahun 1908 menjadi sebagian dari '*Persian Mystics*' saya'. Kecurigaan ateistis dan aristroktratis Nietzsche tak bisa dibandingkan dengan cara apa pun dengan suatu sistem yang memiliki pendekatan ruhaniah dan didasarkan pada anggapan bahwa setiap wujud manusia adalah kemampuan laten."

Persamaan keduanya memang hanya dapat ditarik melalui bangunan filsafat manusia yang memiliki ideal tentang manusia unggul yang dilakukan melalui realisasi kekuatan kehendak manusia. Kedua-duanya percaya bahwa manusia adalah sebuah jembatan yang harus dilampaui.

Di akhir hidupnya, Iqbal memiliki rencana untuk menulis sebuah buku berjudul 'The Bock o/ Unknown Prophet (Kitab tentang Nabi yang Tak Dikenal) dalam gaya *Thus Spoke Zarathustra*, namun gagal karena kesibukan politiknya. Tak heran jika kedua filosof yang memiliki kepribadian melankolik ini mengungkapkan sebuah visi berbentuk seruan yang nyaris sama tentang pemikiran mereka.

Aku tak hajat telinga zaman sekarang// Aku suara penyair dari dunia 'kan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

datang// Temanku seusia tak paham maksudku mendalam//.. .//Gunung Sinaiku menyala bagi Musa 'kan datang// (Iqbal dalam Asrar-I-Khudi).

Mereka tak mengerti aku//Aku bukanlah mulut untuk telinga-telinga ini//Waktuku belum tiba//...//Hanya lusa yang jadi milikku (Nietzsche dalam Thus Spoke Zarathustra).

A.2.4.2. Henry Bergson

Henry Bergson (1859-1941) merupakan tokoh yang bias dibilang paling berpengaruh terhadap pemkiran Iqbal, khususnya soal intuisi dan elan vital. Bergson mengemukakan adanya dua cara pengenalan yaitu analisis dan intuisi. Analisis adalah aktivitas intelektual yang mengenali objek dengan observasi bergerak mengitari objek atau dengan memisahkan bagian-bagian konstituen objek kajiannya. Analisis bekerja dengan symbol-simbol yang mana symbol-simbol tersebut selalu berupa generalisasi abstrak yang melenyapkan keunikan individu.

Kelemahan lain dari analisis adalah kita memposisikan objek sebagai benda mati. Menganalisis bunga misalnya dilakukan dengan memilah-milahnya (kelopak, putik sari, tangkai, dsb) dan dengan itu kita tidak lagi melihat bunga sebagai benda hidup yang tumbuh di taman melainkan objek mati. Secara ironis aktivitas rasio analisis justru mengahancurkan esensi objek yang merupakan suatu yang dinamis, berjuang, meretas, dan hidup. Analisis menghentikan gerak berjelanjutan dari objek dengan memilah-milahnya menjadi beberapa yang independen-statis yang sesungguhnya merupkan realitas yang berkesatuan, organis , dan dinamis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Intuisi, di lain pihak, menurut Bergson merupakan semacam rasio simpati yang mana subjek peneliti menempatkan dirinya dalam objeknya untuk menemukan apa yang unik dalamnya dan oleh karenanya tidak dapat diekspresikan. Berpikir secara intuitif adalah berpikir dalam durasi. Durasi sendiri dipahami sebagai waktu dalam gerak berkelanjutan (continuous flow) dan bukan waktu yang terspesialisasi oleh rasio menjadi momen-momen atau titik-titik dalam garis. Rasio hanya mampu memahami bagian-bagian statis dan tidak mampu menangkap pergerakan terus-menerus (durasi). Hanya intuisilah menurut Bergson yang mampu menangkap fenomena durasi dan realitas sesungguhnya adalah durasi. Relitas tidak terdiri atas benda-benda statis melinkan hanya benda-benda dalam proses kemenjadian dan kondisi-kondisi yang terus berubah. Keadaan diam hanyalah penampakan sedang realitas sesungguhnya adalah menyedang (on going).

Bergson mengemukakan konsep evolusi yang berlainan dengan Darwin yang memahami evolusi sebagai proses yang berjalan linier, Evolusi, menurut Bergson, adalah impuls vital dari elan vital yang mendorong semua organism secara konstan menuju bentuk yang lebih canggih dan rumit. Elan vital adalah elemen pokok bagi semua makhluk hidup dan merupakan daya kreatif yang begerak berkelanjutan tanpa putus. Aktivitas primer manusia adalah hidup dan bukan kognitif. Hanya intuisi yang mampu mengakap aktifitas primer ini dan menemukannya sebagai proses yang berkelnjutan dan tak terpisahkan yang mana akhirnya semua entitas dimotivasi oleh elan vital. Elan vital adalah realitas fundamental, ia ditemukan melalui kesadaran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

serta-merta (intuisi) tentang diri kita yang berkelanjutan (continous self)[81].

Elan vital merupakan suatu kesadaran dari mana tumbuh kehidupan dan semua kemungkinan kreatifnya. Evolusi bersifat kreatif dan tidak deterministic seperti dikemukakan Darwin atau Marx karena masa depan bersifat terbuka. Bergson menolak, berdasarkan argument elan vitalnya, adanya tujuan final yang ditetapkan di depan (preordain-ed). Evolusi adalah gerak berkelnjutan (durasi) yang secara konstan menyedang (tidak pernah final) dan terus kreatif memproduksi hal-hal baru-orisinal seperti layaknya seniman yang tidak pernah tahu apa yang akan ia ciptakan sampai ia telah mengkonkretisasi hasil karyanya. Bergson pada akhirnya mengklaim elan vital sebagai kualitas realitas ultim (Tuhan) kalau bukannya Tuhan itu sendiri.

A.2.5. Karya-Karya Muhammad Iqbal

Sebagai filosof Muslim, Ibal sering menuangkan gagasan tentang diri (ego), yang kemudian menjadi tema sajak-sajaknya. Ia menulis banyak puisi berbahasa Persia dan urdu, serta artikel tentang filsafat, ekanomi, politik, dan sastra berbahasa Inggris. Pemikiranya termaktup dalam beberapa kumpulan sajaknya

Diperkirakan Muhammad Iqbal meninggalkan tidak kurang dari 21 karya monumental, yaitu: 1. Ilm al-Iqtisad,(1903), 2, Development of Metaphysics in Persia: A Constribusition to the History of Muslim Philosophy,(1908), 3. Islam as a moral and PoliticalIdeal, (1909), 4. Asrar-I Khudi (Rahasia Pribadi),1915, 5. Rumuz-I Bekhudi (Rahasia Peniadaan Diri), 1918, 6. Payam-I MASYRIQ (Pesan Dari Timur),

---

[81] *Ibid*, hlm48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1923, 7. Bang-I Dara (Seruan dar Perjalanan) 1924, 8. Self in the Light of relativity Speeches and Statements of Iqbal, 1925, 9. Zaboor-I 'Ajam (kidung Persia), 1927, 10. Khusul Khan Khattak, 1928., 11. A Plea for Deeper Study of Muslim Scientist, 1929., 12. Presidential Addres to the ALL-india Muslim leaque, 1930., 13. Javid Nama(Kitab Keabadian), 1932., 14.McTggart Philoshophy,1932., 15. The Reonstruction of religious Thought in Islam (Pembangunan Kembali Pemikran Keagamaan dalam Islam), 1934., 16. Letter of Iqbal to Jinna, 1934., 17. Bal –I Jbril (Sayap Jibril),1935., 18. Pas chih Bayad Kard Aqwam-I Sharq,1936., 19. Matsnawi Musafir,1936., 20., Zarb-I Kalim (Tongkat/Pukulan nabi Musa),1936 dan 21. Armughan-I Hejaz (Hadiah dari hejaz),1938.

Akhirnya, pada 21 April 1983, Muhammad Iqbal dipanggil Sang Khaliq dan meninggalkan dunia yang fana ini untuk selamanya.

B. Epistemologi Ketuhanan Muhammad Iqbal

B.1. Tuhan dalam Pandangan Muhammad Iqbal

B.2. Konsep Ketuhanan M. Iqbal

Tuhan sebagai objek kajian metafisika memiliki kekhususan dibanding kedua objek Metafisika Apabila manifestasi filsafat lahiriah dan semesta maupun jiwa dapat ditangkap indra, maka hal yang sama tidak berlaku bagi realitas ketuhanan. Tuhan adalah suatu yang mutlak tidak dapat ditangkap indr Metafisika yang mengkaji-, tentang Tuhan disebut filsafat ketuhanan (teologi naturalis) untuk membedakannya dari teologi adikodrati atau teologi wahyu. Apabila filsafat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketuhanan mengambil Tuhan sebagai titik akhir atau kesimpulan seluruh pengkajiannya, maka teologi wahyu memandang Tuhan sebagai titik awal pembahasannya.

Filsafat ketuhanan berurusan dengan pembuktian kebenaran adanya Tuhan yang didasarkan pada penalaran manusia. Filsafat ketuhanan (teologi naturalis) tidak mempersoalkan eksistensi Tuhan, disiplin tersebut hanya ingin menggaris bawahi bahwa apabila tidak ada penyebab pertama yang tidak disebabkan maka kedudukan benda-benda yang relatif-kontigen tidak dapat dipahami akal.

Paling tidak, terdapat tiga argumen besar dalam filsafat, ketuhanan: argumen kosmologis, argumen teleologis, dan argumen ontologis. Argumen kosmologis mengemukakan bahwa Tuhan harus ada, karena kalau tidak maka akan ada rangkaian kausalitas yang tak terhingga untuk menjelaskan peristiwa-peristiwa. Argumen teleologis mengemukakan bahwa dari struktur finalitas realitas dapat ditarik kesimpulan adanya Sang Pencipta yang menetapkan struktur tersebut. Sedangkan argumen ontologis mengemukakan bahwa Tuhan ada karena kita memikirkan dan mempredikasikan eksistensi terhadap Dirinya.

Iqbal secara tegas menolak argumen-argumen para filosof skolastik tersebut. Baginya argumenargumen ini telah menemui kegagalan. Di samping tampak sebagai suatu interpretasi pengalaman yang dibuat-buat, menurutnya argumen-argumen itu mengandung pula kesesatan logis. Iqbal mengungkapkan bahwa di antara penyebab kegagalan-kegagalan argumen-argumen ini adalah karena telah dipaksakannya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dualisme epistemologis, yaitu pemisahan antara pikiran dan wujud *(being)*. Padahal, dalam argumen-argumen itu sendiri sesungguhnya telah tersirat bahwa pikiran dan wujud pada akhirnya merupakan satu kesatuan.

Dalil kosmologis yang menghentikan rentetan sebab-akibat pada satu titik dianggapnya telah gagal total, sebab hal itu berarti mempermainkan hukum kausalitas itu sendiri. Kemudian dalil teleologis yang bermaksud menemukan sifat dari sebab itu, juga tidak lebih baik. Menurutnya argumen ini mengandung dasar analogi yang tak berharga karena mereduksikan Tuhan sebagai hanya penggerak semata dari suatu bentukan yang tidak beraturan sebagaimana laiknya seorang ahli mesin. Sekalipun tidak begitu, dalil ini telah menempatkan kedudukan pencipta seperti tukang yang berada di luar ciptaannya.

Sedangkan dalil ontologis yang berpangkal pada akal spekulatif, menurutnya mengandung pula kesesatan logis. Bagaimanapun, alam yang memperlihatkan perubahan tak dapat menciptakan ide tentang Wujud Yang Sempurna. Selain itu, konsep mengenai wujud tersebut bukanlah bukti dari adanya wujud objektif tersebut. Artinya, dalil ini telah melompat dari yang logis kepada yang hakiki.

Sedangkan dalil ontologis yang berpangkal pada akal spekulatif, menurutnya mengandung pula kesesatan logis. Bagaimanapun, alam yang memperlihatkan perubahan tak dapat menciptakan ide tentang Wujud Yang Sempurna. Selain itu, konsep mengenai wujud tersebut bukanlah bukti dari adanya wujud obyektif tersebut. Artinya, dalil ini telah melompat dari yang logis kepada yang hakiki.

Iqbal sepakat dengan Kant bahwa rasio manusia memiliki keterbatasan dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengetahui hakikat Tuhan. Namun, keterbatasan rasio tidak menjadikan Iqbal seorang skeptis seperti Kant, ia tetap meyakini bahwa manusia mampu memperoleh pengetahuan tentang Tuhan secara langsung melalui proses intuisi dalam pengalaman religius. Dalam hal ini konsep intuisi Iqbal berbeda dengan konsep intuisi kaum mistikus. Apabila kaum mistikus menekankan kontak langsung dengan Tuhan lewat proses intuisi, Iqbal menolaknya dengan mengatakan bahwa apa yang pertama-tama tersingkap secara kuat lewat intuisi adalah keberadaan ego atau diri yang kreatif, bebas, dan imortal.

Filsafat ketuhanan (teologi naturalis) Iqbal berbeda dengan filsafat ketuhanan kontemplatif karena Iqbal berangkat dari filsafat manusia yang menekankan pengetahuan langsung tentang keberadaan ego atau diri yang bebas-kreatif. Aktivitas kreatif ego menurut Iqbal membebaskan manusia dari segala bentuk determinisme: hukum kausal mekanistik, hukum kausal evolusionistik maupun takdir. Konsep takdir sebagaimana dipahami agama-agama monoteis menampilkan Tuhan sebagai sosok pencipta transenden yang menetapkan tujuan bagi manusia ciptaannya seperti seorang pembuat sepatu yang menetapkan tujuan bagi sepatu ciptaannya.

Analogi seperti itu ditolak oleh Iqbal karena pemahaman Tuhan antropomorfis tersebut jelas tidak compatible dengan pemahaman Iqbal tentang ego sebagai kehendak kreatif. Namun, Iqbal juga tidak sampai terjebak pada paham panteisme yang menekankan imanensi Tuhan (segala sesuatu adalah Tuhan) dan berdasarkan hal

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu menafikan kekonkretan ego manusia.[82]

Oleh sebab itu pemahaman Iqbal tentang ketuhanan mengalami tiga tahap perkembangan, sesuai dengan pengalaman yang dilaluinya dari tahap pencarian sampai ke tahap kematangan. Ketiga tahap itu adalah:

Tahap pertama: Dari tahun 1901 sampai kira-kira tahun 1908. Pada tahap ini Iqbal cenderung sebagai mistikus-panteistik. Hal itu terlihat pada kekagumannya pada konsepsi mistik yang berkembang di wilayah Persia, lewat tokoh-tokoh tasawuf falsafi, seperti Ibn Arabi. Puncak kekagumannya itu tergambar dalam disertasi doktornya, berjudul *Development of Metaphysics in Persia: A Constribution to the History of Muslim Philosophy*. Pada tahapan ini Iqbal meyakini Tuhan sebagai Keindahan Abadi, keberadaan-Nya tanpa tergantung pada sesuatu dan mendahului segala sesuatu, bahkan menampakkan diri dalam semuanya itu. Dia menyatakan dirinya di langit dan di bumi, di matahari dan di bulan, di semua tempat dan keadaan. Tuhan sebagai Keindahan Abadi, menarik segala sesuatu, seperti magnet menarik besi, Tuhan juga sekaligus menjadi penyebab gerak segala sesuatu. Kekuatan pada benda-benda, daya tumbuh pada tanaman, naluri pada binatang buas, dan kemauan pada manusia hanyalah sekedar bentuk daya tarik ini, cinta untuk Tuhan ini. Karena itu, Keindahan Abadi adalah sumber, esensi dan ideal segala sesuatu. Tuhan bersifat universal dan melingkupi segalanya seperti lautan, dan individu adalah seperti halnya setetes air; atau seperti

---

[82] Adian Gahrul donny, Muahammad Iqbal "*Seri Tokoh Filsafat*", cet I, April 2003, Jakarta Selatan. Hal 59-63

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

matahari dengan lilin. Pemikiran Iqbal yang demikian terpengaruh oleh Plotinus yang mengembangkan pikiran Plato yang menganggap bahwa Tuhan sebagai Keindahan Abadi.

Tahap kedua: Dari tahun 1908 sampai 1920. Pada tahap ini, Iqbal mulai menyangsikan tentang sifat kekal dari keindahan dan efisiensinya, sertakausali-tas-akhirnya. Sebaliknya, tumbuh keyakinan akan keabadian cinta, hasrat, dan upaya atau gerak. Kondisi ini tergambar dalam karyanya, *Haqiqat-I-Husna* (Hakikat Keindahan). Pada tahap ini Iqbal tertarik kepada Rumi yang dijadikannya sebagai pembimbing rohaninya. Pada tahap ini, Tuhan bukan lagi dianggap sebagai Keindahan Luar, tetapi sebagai Kemauan Abadi, sementara keindahan hanyalah sebagai sifat Tuhan di samping ke-Esa-an Tuhan. Karena itu, Tuhan menjadi asas rohaniah tertinggi dari segala kehidupan *(the ultimate spiritual basis of all life)*. Tuhan menyatakan diri-Nya bukan dalam dunia yang terindera, tetapi dalam pribadi tebatas. Karena itu usaha mendekatkan diri kepada-Nya hanya dimungkinkan lewat pribadi. Dengan menemukan Tuhan, seseorang tidak boleh membiarkan dirinya terserap ke dalam Tuhan dan menjadi tiada. Sebaliknya, manusia harus menyerap Tuhan ke dalam dirinya, menyerap sebanyak mungkin sifat-sifat-Nya, dan kemungkinan ini tidak terbatas. Dengan menyerap Tuhan ke dalam diri, tumbuhlah ego. Ketika ego tumbuh menjadi super ego, ia naik ke tingkat wakil Tuhan.

Tahap ketiga: berlangsung dari tahun 1920 sampai 1938. Jika pada tahap kedua merupakan pertumbuhan, maka pada tahapan ketiga merupakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengembangan menuju kematangan konsepsi Iqbal tentang ketuhanan. Tuhan adalah "Hakikat sebagai suatu keseluruhan", dan Hakikat sebagai suatu keseluruhan pada dasarnya bersifat spiritual, dalam arti suatu individu dan suatu ego. Tegasnya, Ia adalah Ego Mutlak, karena Dia meliputi segalanya, tidak ada sesuatu pun di luar Dia.[83] Dia merupakan sumber segala kehidupan dan sumber dari mana ego-ego bermula, yang menunjang adanya kehidupan itu.[84]

Ego-Mutlak yang juga merupakan Ego-Tertinggi merupakan suatu Pribadi (individualitas).[85] Untuk menekanan individualitas dari Ego-Mutlak atau yang disebut 'Allah* dalam istilah al-Quran, Iqbal memakai batasan yang terdapat dalam al-Qur'an surah al-Ikhlas ayat 1-4, yang Artinya:

Katakanlah, Allah Esa, Segalanya tergantung kepada-Nya, la tak ber-anak, dan tiada pula di-anak-kan, 'Dan tak suatu pun menyamai-Nya. (QS. 112:1-4).

Ego-Mutlak adalah Ego yang sempurna, Ego itu harus dilukiskan sebagai sesuatu yang berada di atas pengaruh antagonisme reproduksi, sebab individualitas.[86] Untuk menjadi sempurna memerlukan suatu keadaan di mana tak ada bagian organisme yang terlepas dapat hidup secara terpisah. Dari bagian ini jelas bahwa individu yang sempurna merupakan unsur paling esensial dalam konsepsi al-Qur'an tentang Tuhan.

---

[83] M.M. Sharif, *About Iqbal and His Thought* (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1996).
[84] Iqbal , *The Reconstruction*, hlm. 147.
[85] *Al-Qur'an,surah Al-Iklas, QS,112: 1-4*
[86] *Ibid,* hlm 64

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B.3. Pendapat Iqbal Tentang Realitas.

Dan dalam mencari hakikat yang terdalam dari kenyataan-kenyataan menurut Iqbal adalah kenyalan-kenyataan sebagai suatu kesegalaan. Yang dimaksud dengan kenyataan ini adalah berupa "pribadi dan zat". Di dalam pribadi Tuhan, terdapat Ego Tuhan. Menurut Iqbal Ego Tuhan adalah ego terakhir (*ultimale ego)* atau diri mutlak. Pendapatnya tentang ego terakhir mempunyai kesamaan dengan pendapatnya mengenai ego-ego yang lain. ego yang lain tersebut, terdapat pada dunia kebendaan (material) dan pula pada manusia.

Ego-ego yang terdapat pada dunia kebendaan dan pada manusia bersifat terbatas. Sedangkan ego Terakhir (Tuhan) bersifat tak terbatas. Tuhan adalah : Kenyataan-kenyataan yang "tidak terbatas". Pendapat tentang ego semacam ini, diistilahkan Iqbai dengan "*teori egohood*".

Menurut Iqbal manusia mengenal dan menyadari akan adanya :

Diri manusia sendiri, yang di dalam diri manusia terdapat suatu inti pribadi yaitu : ego manusia.

Manusia harus menyadari akan adanya kenyataan-kenyataan yang objektif dari dunia kebendaan. Dalam hal ini manusia harus menyadari hakikat dari kenyataan-kenyataan yang sesungguhnya dari dunia kebendaan secara objektif, sesuai dengan objek dari dunia'kebendaan bahwa, "segala sesuatu mempunyai ego tersendiri". Bagaimanapun kecilnya atom-atom yang terdapat pada dunia kebendaan, tetap merupakan "suatu ego", dalam hal kebenaran daripada atom-atom tersebut.

Manusia.harus menyadari hakikat yang terdalam dari kenyataan-kenyataan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hidup yaitu, segala sesuatu terpusat dan berasal dari Tuhan.

Menurut Iqbal tentang ego terahir atau diri mutlak adalah "Allah swt." seperti yang .telah diterangkan oleh Alquran dalam surat Al-Ikhlas. Tuhan adalah "pribadi dan zat". Adapun sifat-sifat Maha Pencipta (*Creativenes*); Maha Mengetahui (*Omniscicnt*); Maha Kuasa (*Omnipotnet*) Maha Abadi (*Eternal*)[87], dengan uraian sebagai berikut :

a. Bersifat Maha Pencipta

Pada dasarnya ego terakhir adalah : maha pencipta daya ciptanya tidak terbatas. Iqbal menjelaskan, bahwa Ego terakhir bukan hanya bertindak alas sesuatu hal yang sudah diadakan terlebih dahulu sebab jika demikian, maka ego terakhir tidak sempurna dan tidak kuasa. Ego terakhir bersifat "roh yang kreatif' Roh yang dapat menciptakan segala sesuatu, mempunyai kekuatan yang dinamis, atau htmmah daya hidup. Oleh karena hal yang demikian, maka tidak satu pun "yang ada" di samping ego terakhir dan tiada satuan yang mengadakan batasannya dcnganNya. Maka ego terakhir menjadi roh yang mutlak merdeka.

Ego terakhir pencipta dari dalam diri-Nya sendiri. Mcncipta bagi ego terakhir merupakan pembentangan dari kemungkinan-kemungkinan dari diri-Nya sendiri. Ego terakhir atau Tuhan bersifat terakhir" mempunyai daya cipta yang tidak terbatas, maka ciptaan-Nya tidak terkira banyaknya.

b. Ego Terakhir Bersifat Maha Mengetahui

---

[87] Drs. Sudarsono, S.H. *Filsafat islam*, PT Rineka Cipta, Jakarta, Cet 2, 2004, hal 109-110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendapat Iqbal, "Ego Terakhir bagaimanapun juga di dalam diri "Ego Terakhir" tindakan mengetahui serta objek yang diketahui adalah : "satu". Ego terakhir maha menyeluruh dan memahami. Ego terakhir maha mengetahui, sebab mengetahui segala sesuatu dan kesadarandanpengetahuan-Nyatentangdiri-Nya sendiri, serentak dalam waktu yang bersamaan. Maka pengetahuan ego terakhir bersifat maha tahu yang niscaya, karena tidak satu pun, di luar diri ego terakhir yang mengetahui atau yang mempunyai pengetahuan.

c. Ego Terakhir Bersifat Maha Kuasa

Hakikat dari sifat Maha Kuasa ego terakhir, dibatasi oleh sifat-Nya sendiri oleh kebijaksanaan dan kebaikan-Nya. Kekuasaan ego terakhir bergerak ke arah kebaikan, berarti ego terakhir dalam hal kekuasaan-Nya selalu menciptakan hal-hal yang baik. Berarti ego terakhir sumber kebaikan.

d. Ego Terakhir Bersifat Abad

Ego terakhir bersifat abadi sebab Dia bersifat ego yang terakhir. Keabadian itu dapat dipahami secara umum sebagai suatu yang tidak berawal (azali) dan tidak berakhir (abadi).

Adapun mengenai tanda-tanda tuhan, iqbal mengajukan waktu sebagai tanda-tanda tuhan yang teramat penting. Dalam al-Qur'an dijelaskan yang Artinya: "Dan Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukkmu. Dan bintang-bintang itu di tundukkan (untukkmu) dengan perintah-Nya.sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memahami (nya) .(QS. Al-Nahl;16:12)

Jadi menurut al-Qur'an, pengertian siang dan malam adalah satu dari tanda-tanda penting Tuhan, demikian pula Nabi pernah mengidentifikasikan Tuhan dengan Dahr (waktu): "Janganlah memaki waktu [*La Tasubbu al-Dahra*], karena waktu adalah Tuhan". Tak berhingganya waktu dan ruang ini menyebabkan manusia berkewajiban merenungkan tanda-tanda Tuhan itu. Hal ini menyebabkan masalah waktu senantiasa menarik perhatian ahli-ahli piker, serta juga kaum sufi Islam.

Dalam meninjau soal waktu ini, iqbal mula-mula memaparkan adanya dua macam teori :

1. Apabila waktu di anggap semacam aliran, dan dengan demikian mempunytai obyektifitas yang sebenarnya, atau dengan kata lain mempunyai aspek-aspek atomis, maka teori ini menyebabkan system-sistem atom material terpisah dari atom-atom waktu, dan tak ada sesuatu keseluruhan organis yang menghubungkan keduanya. Dengan demikian, apabila di tinjau waktu dan sudut yang sama sekali obyektif, akan ditemukan kesulitan-kesulitan yang serius, sebab tidak akan dapat digunakan waktu atomis untuk Tuhan, dan menggambarkan-Nya sebagai kehidupan dalam proses.
2. Apabila waktu dianggap sebagai rentangan yang memungkinkan tampil-Nya peristiwa-peristiwa sebagai suatu iring-iringan bergerak, dan melukiskan rentangan tersebut sebagai suatu kesatuan, maka kita pun hanya dapat menggambarkannya sebagai suatu keadaan sebenarnya dari kegiatan Ilahiat, yang memuat semua keadaan yang berganti-ganti dari kegiatan tersebut. Tetapi adanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kod-rat pengganti-gantian akan segera memperlihatkan kenisbian waktu, yang tidak akan ditemukan dalam hal mengenai Tuhan, tempat tamoilnya semua peristiwa-peristiwa dalam satu tindak persepsi saja.[88]

Uraian di atas jelas menunjukkan bahwa suatu pandangan yang murni obyektif hanyalah sebagian saja membantu pemahaman kita tentang kodrat waktu.

Bagi Iqbal waktu bukanlah merupakan garis memanjang tanpa akhir yang harus kita lalui. Ia tidak berdimensi panjang atau kita tidak dapat mengukurnya dengan ukuran siang-malam. Karena kita membagi waktu ke dalam periode-periode seperti itu maka masuklah konsep ruang. Akibatnya, waktu menjadi sulit untuk kita tundukkan. Kita tak pernah bias lepas dari perbudakan waktu.

Waktu sesungguhnya, kata Iqbal, bukanlah waktu serial yang membedakan antara masa lalu, masa kini, dan masa depan, tapi ia adalah suatu perubahan beruntun yang di lumatkan oleh pikiran. Dalam wataknya yang asli, pikiran identik dengan kehidupan.kehidupan sebenarnya hanyalah rentetan dari tindakan-tindakan pemerhatian (persepsional).

Menurut Iqbal tindak pemerhatian ini tidak dapat diterangkan melainkan jika merujuk pada satu tujuan tertentu, baik itu secara sadar ataupun tidak. Dengan kata lain, ia ingin menekankan bahwa pada hakikatnya kesadaran itu bersifat teleologis.

Tujuan-tujuan adalah desakan penghidupan ke depan pengalaman sadar manusia. Ia tidak dapat di pahami kecuali jika dirujukkan dengan masa depan yang mendahului dan mempengaruhi keadaan-keadaan yang akan timbul. Sedangkan masa

---

[88] *Ibid*, hlm 195

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lalu, sesungguhnya hidup dan berlaku di masa sekarang. Dengan demikian, masa depan ataupun masa lalu keduanya berlaku dalam keadaan sekarang dari kesadaran.

Jangka waktu asali adalah sumber mutlak dari kehidupan dan pikiran seseorang, yaitu ketika pikiran, kehendak, dan tujuan saling tembus menembus guna membentuk satu kesatuan organis. Kesatuan ini kata Iqbal, dapat dibayangkan sebagai kesatuan dari "satu diri konkret yang meliputi segala-galanya". Kita tak akan bisa memahami konsep waktu tersebut secara benar melainkan tatkala kita sedang melihat ke dalam diri masing-masing.

Dalam kaitan dengan hal ini, Iqbal membagi diri ke dalam dua aspek yaitu aspek diri apresiatif dan aspek diri efisien. Aspek pertama berhubungan dengan dunia ruang, yaitu diri praktis dari kehidupan sehari-hari. Dalam tindakannya mengenali dunia luar benda-benda, kesadaran diri ini bersifat memecah belah realitas sebagai satu rentetan keadaan-keadaan khusus. Dalam konteks ini waktu nyaris sejajar dengan ruang sehingga dapat di ukur dan dibedakan panjang pendeknya.

Di sisi lain, ada aspek diri apresiatif yang merupakan pusat pengalaman ego. Kita tidak dapat mencapainya melainkan melalui konsentrasi yang dalam tatkala aspek efisien berada dalam kekosongan. Dalam proses hidup dari diri yang lebih dalam ini keadaan kesadaran bersifat saling melebur satu sama lain.[89]

Dengan demikian, waktu Ilahiat adalah apa yang di lukiskan al-Qur'an sebagai 'ummul kitab' dengan semesta sejarah, bebas dari jaringan sebab akibat

---

[89] Adian Gahral Donny, Muhammad Iqbal "*Seri Tokoh Filsafat*" Cet 1, April 2003 Jakarta Selatan . Hal. 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhimpun dalam satu 'kekinian' yang *super eternal*. Dalam pengertian ini, Iqbal memahamkan arti ayat al-Qur'an: "Kepada Tuhanlah termasuk perubahan siang dan malam itu". Tentang waktu ini, Iqbal juga mengibaratkan 'waktu itu pedang',dalam arti sebagai pedang yang merambah kehidupan. Hal ini disebutnya dalam puisi *'AL-Waqtu saif-* 'waktu itu pedang'.[90]

Atribut Ilahiat lainnya yang dikemukakan Iqbal adalah 'pengetahuan dan kemahakuasaan Tuhan'. Menurut pandangan Iqbal, alam semesta bukanlah 'suatu yang lain' yang ada secara *per se* dalam berhadapan dengan Tuhan. Sebab dari pandangan Ego yang mencakup segala tak ada itu 'yang lain'. Pada-Nya laku dan pikiran, mengetahui dan mencipta adalah identik. Realitas Absolut adalah kehidupan yang terarah secara rasional, sebagai suatu keseluruhan organis. Sesuatu yang terjalin erat-erat dan memiliki dan memiliki hubungan yang sentral; ini adalah sifat kehidupan yang hakiki yang digambarkan oleh Iqbal sebagai suatu Ego. Sebab itu pengetahuan Ilahiat harus digambarkan sebagai suatu kegiatan kreatif hidup, obyek-obyek yang menampilkan diri, secara organis mempunyai hubungan dengan kegiatan kreatif itu. Masa depan tentu saja sebelum sudah ada dalam kesatuan organis kehidupan Tuhan, akan tetapi masa depan itu baru merupakan suatu kemungkinan yang terbuka, bukan suatu susunan peristiwa-peristiwa yang telah ditetapkan dengan garis-garis yang jelas.

Di samping itu di dalam proses pembuktian adanya Tuhan Iqbal memahami metode intuisi. Intuisi menurut Iqbal adalah: semacam perasaan yang bergerak di

---

[90] Iqbal. *The Recontruction*, Hal. 77-78

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam batin manusia, yang merupakan suatu mata batin yang tajam tetapi tidak disamakan dengan sifat kemanusiaan yang utuh. Intuisi dapat mengenal benda-benda dan hal-hal secara hakiki, Intuisi dapat membuktikan eksistensi dan realitas dari asas terdalam alam semesta. Iqbal menyatakan bahwa: intuisi yang dapat memahami gejala yang tampak untuk kemudian mencari 'sebab'. Intuisi adalah fakta yang dekat dengan pengalaman batin manusia, dengan sifat-sifat sebagai berikut:

1. Intuisi adalah pengalaman langsung dari kenyataan-kenyataan yang sebenarnya menjelma pada diri manusia. 'kenyataan yang mutlak' yaitu Tuhan secara langsung dapat dipahami dengan metode instuisi. Intuisi bawaan erat kaitannya dengan pemikiran sebab pengetahuan yang merupakan hasil pemikiran manusia senantiasa dengan perantaraan.

   Di dalam pemikiran tidak ada pencerapan (persepsi) langsung dari obyek-obyeknya. Pengetahuan yang di peroleh dari pemikiran berupa "pengetahuan" yang senantiasa dihasilkan oleh kesimpulan dari premise-permise yang ada.

   Tetapi melalui intuisi, objek pengetahuan langsung dicerap sebagai adanya. Menurut Iqbal intuisi adalah sejenis pencerapan yang membutuhkan data bagi pengetahuan. Kehadiran Tuhan secara langsung meresap ke dalam hati manusia. Tuhan dapat dipahami tanpa perantara.

   Seperti halnya, pada benda-benda yang di tangkap oleh indra manusia , maka Tuhan dapat ditangkap melalui intuisi. Tuhan adalah , suatu yang bukan merupakan pengertian. Tuhan adalah "suatu wujud yang objek objektif konkret".

2. Intuisi adalah istimewa dari "kalbu" bukan milik pemikiran. Pemikiran hanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat menangkap gejala atau fenomena dari kenyataan-kenyataan. Kenyataan-kenyataan tersebut muncul didalam pencerapan indrawi manusia. Kemampuan pemikiran manusia adalah bergerak disekitar obyek-obyeknya.

3. Intuisi adalah suatu keseluruhan yang tidak dapat di analisis. Intuisi menangkap suatu kesatuan yang tidak bias pecah-pecah. Intuisi muncul sebagai suatu pribadi, yang mengatasi pribadi sendiri. Iqbal menerangkan hubungan intuisi dengan "tasawuf" Iqbal berpendapat bahwadengan metode intuisi manusia dapat menyadari adanya Tuhan, yang dirasakan dengan pengalaman tasawuf. Dengan jalan mengatasi ruang dan waktu intuisi dapat memberikan pengalaman tasawuf manusia sebagai subyek dalam arti kejiwaan dapat lebur kedalam kesatuan yang serba "maha"[91]

Mungkin timbul pertanyaan, bagaimana kemungkinan menggabungkan keterbatasan dengan kemahakuasaan? Iqbal memberikan jawaban,[92] bahwa semua kegiatan, bersifat mencipta atau tidak, adalah semacam pembatasan; hanya dengan cara ini dapat digambarkan Tuhan sebagai suatu Ego-konkret yang berkerja. Kemahakuasaan, apabila digambarkan secara abstrak, hanyalah merupakan suatu kekuasaan tak terbatas yang buta dan serampangan. Alam adalah suatu kosmos dari kekuatan-kekuatan yang saling berhubungan. Karena itu. kemahakuasaan Ilahiat itu berhubungan erat dengan ke- bijaksanaan liahiat. dan menunjukkan bahwa kekuasaan Tuhan yang tak terbatas itu menampakkan diri dalam hal-hal yang teratur, yang baru

---

[91] Drs. Sudarsono S.H." *filsafat islam"* .PT. Rineka cipta, Jakarta, 2004, Hal.108.
[92] Iqbal, *The Reconstruction,* hlm 80-81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan tersusun, dan bukan dalam hal-hal yang serampangan.

Sifat-sifat Tuhan, selain hal yang di atas, kata Iqbal adalah: "Tuhan sebagai yang Menggenggam segala kebaikan di tangan-Nya", sebagai disebutkan dalam al-Qur'an. Maka, bagaimanakah kita dapat menggabungkan kebaikan dan kemahakuasaan Tuhan dengan besarnya kejahatan dan keburukan dalam ciptaan-Nya? Ini adalah karena adanya keyakinan bahwa tata-laku manusia mempunyai kemungkinan untuk menjadi lebih baik. Ini bukanlah suatu optimisme atau pun pesismisme melainkan 'meliorisme', yang mengakui adanya suatu alam semesta yang tumbuh, dan dijiwai oleh harapan bahwa pada akhirnya.manusia akan mengalahkan kejahatan.

Dongeng tentang, kejatuhan Adam,[93] oleh Iqbal bukannya diartikan munculnya manusia buat pertama kali di planit ini, tetapi ditafsirkannya sebagai kebangkitan manusia dari suatu keadaan primitif dengan selera nalurinya menuju ke kesadaran bahwa ia memiliki suatu ego yang merdeka. Merupakan perubahan dari kesadaran yang bersahaja menuju cahaya pertama 'kesadaran diri'. Perbuatan ingkar manusia pertama adalah perbuatan pertamanya untuk 'memilih secara merdeka'. Kebaikan bukanlah persoalan keterpaksaan, melainkan penyerahan ego secara merdeka kepada cita-cita moral. Kebaikan itu juga berasal dari suatu kerja sama yang ikhlas antara ego-ego yang merdeka. Makhluk, yang gerakannya ditentukan seluruhnya seperti sebuah mesin, tak akan dapat menghasilkan kebaikan. Karena itu, kemerdekaan adalah syarat kebaikan. Kemerdekaan memilih 'yang baik' meliputi juga

---

[93] *Ibid*, hlm 85

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemerdekaan memilih 'apa yang sebaliknya dari: baik'. Ini berarti Tuhan memberi kepercayaan yang besar kepada manusia. Tinggal bagi manusia membuktikan benarnya kepercayaan ini. Seperti dikatakan dalam al-Qur'an:

وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً. ﴿الأنبياء: ٣٥﴾

Dan Kami akan menguji kalian dengan keburukan dan kebaikan. (QS. Al-Anbiya'; 21:35).

Oleh karena itu, kejahatan dan kebaikan, meskipun berlawanan, harus terletak dalam keseluruhan yang sama. Suatu fakta yang terpisah sebetulnya tidak pernah ada, sebab fakta-fakta merupakan keseluruhan yang sistematis yang unsur-unsurnya harus dipahami dalam hubungan satu sama lain. Keputusan logik memisahkan unsur-unsur dari suatu fakta hanya untuk memperlihatkan sifat-sifat mereka yarig saling tergantung satu sama lain.

Selanjutnya, episode kedua, tentang cerita Adam memakan buah terlarang dari pohon kekekalan, ditafsirkan Iqbal mempunyai arti: "menjadi sadarnya kehidupan tentang adanya perbedaan jenis kelamin".[94] Dengan umbunya rasa malu yang nampak dalam keinginan Adam menutupi badannya yang telanjang, maka hidup berarti mempunyai suatu garis yang tegas, suatu individualitas yang konkrit. Dalam individualitas yang konkrit inilah yang dimanifestasikan dalam aneka ragam bentuk kehidupan, Ego-Absolut menyatakan kekayaan wujud-Nya yang tak terhingga. Meskipun demikian, lahir dan menjadi banyaknya individualitas, yang masing-

---

[94] *Ibid*, hlm 87

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masing memusatkan perhatiannya ke arah tampilnya kemungkinan-kemungkinannya sendiri dan yang mencari daerahnya sendiri, mau tak mau akan menyadari perjuangannya yang susah payah. Pertikaian individualitas-individualitas yang berlawanan ini merupakan kepedihan dunia. Dalam diri manusia, tempat individualitas semakin sempurna menjadi kepribadian, dalam perkembangannya memungkinkan perbuatan-perbuatan salah, maka perasaan akan tragedi kehidupan pun menjadi lebih akut. Penerimaan keegoan sebagai suatu bentuk kehi- dupan melingkupi juga penerimaan akan segala ketidaksempurnaan yang disebabkan oleh terbatasnya keegoan. Al-Qur'an menggambarkan manusia sebagai suatu yang telah menerima dengan segala resikonya 'amanat kepercayaan kepribadian' *(the trust of personality*), yang oleh langit, bumi, dan gunung-gunung ditolak, perhatikan firman Allah:

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. ﴿الأحزاب: ٧٢﴾

Artinya:

Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dari gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh. (QS. Al-Ahzab; 33:72).

Kata Iqbal, kemanusiaan sejati berada dalam kesabaran atas kejahatan serta penderitaan; pada tingkat evolusi keegoan hal itu akan mengeraskan ego kebaikan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akhirnya akan menang, muncul sebagai akidah agama.[95]

Dari uraian di atas, tampak bahwa Super-Ego yang dipahami Iqbal bukanlah transenden seperti Tuhan dipahami oleh kaum theis mazhab klasik, dan bukan pula imanen dalam arti yang dipahami oleh kaum pantheis tradisional. Ia merupakan suatu kenyataan personal dan bukan suatu daya yang bersifat impersonal. Seperti kita. Ia pun mempunyai kepribadian, katakanlah suatu kesadaran tentang identitasnya, tetapi identitasnya tidak berbeda dalam pencapaian pengalaman kita. Karena itu. Ia bersifat transenden. Jadi, Ia dalam waktu yang sama bersifat transenden dan imanen yang satu ataupun yang lain. Keimanenan dan ketransendenan adalah dua aspek dari wujud yang tinggi, namun Iqbal memberikan tekanan pada ketransenden ketimbang keimanenan.[96]

---

[95] *Ibid*, 87

[96] Drs. Sudarsono,S.H. Filsafat islam, PT Rineka Cipta, Jakarta, Cet 2, 2004, hal 109-110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

ANALISA PERBEDAAN DAN PERSAMAAN EPISTEMOLOGI KETUHANAN ANTARA JACQUES DERRIDA DAN MUHAMMAD IQBAL

Setelah peneliti menyampaikan dan membahas dasar-dasar epistemologi Ke-Tuhanan Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal, pada bab ini Peneliti mencoba untuk menganalisa dasar-dasar epistemologi Ke-Tuhanan Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal. Dalam beberapa point yang ada pada bab sebelumnya, agar dapat ditemukan kejelasan dan persamaan, perbedaan dari keseluruhan dasar-dasar epistemologi Ke-Tuhanan yang di sampaikan oleh Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal.

A. Dasar Epistemologi Ke-Tuhanan Dalam Pemikiran Jacques derrida.

Derrida di kenal dengan sosok filosof yang punya kelebihan dalam pemikiranya, seperti yang di ungkapkan oleh Sutoyo, dkk, 1994:305, yaitu bahwa pemikiran Derrida adalah upaya mencari alternatif di tengah-tengah nilai yang sudah ada. Hal ini akan memacu dinamika, serta merangsang manusia untuk mencari nilai-nlai lain yang "lebih baik', "lebih benar", "lebih mendalam", serta bisa menjawab problem kemanusian. Pengaruh derrida bagi pemikiran filsafat utamanya bertujuan untuk menyadarkan dan sebagai juru bicara bagi mereka yang selama ini terpingirkan, dan yang mengiginkan plularitas, kebenaran relatif dan keunikan dalam mendapatkan tempat bernaung.

Konsep Derrida dalam teologisnya mengunakan konsep yang paling urgen

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yaitu konsep *differance* , suatu pengertian yang amat sulit dijelaskan dan semua tema ini memegang peranan penting yang berkenaan dengan cara derrida mengembangkan pemikirannya tentang *differance.* Dalam konteks *differance* ini Derrida ingin melampaui metafisika, untuk melampaui pemikiran yang di tandai ke-hadiran, dan Derrida juga memberikan defenisi tentang *differance* sebagai berikut; Pertama menunjuk kepada apa yang menunda kehadiran. *Differance* adalah proses penundaan yang tidak didahului oleh sesuatu kesatuan asli. Kedua, *differance* adalah gerak yang menderesi-asikan, dengan artian bahwa akar bersama semua oposisi antara konsep-konsep, contonya inderawi-rasional, intuisi-representasi dan lain-lain. Ketiga *differance* adalah produksi semua perbedaan yang merupakan syarat untuk timbulnya setiap makna dan setiap sruktur. Keempat, *differance* adalah dapat menunjukkan juga berlangsunya perbedaan antara Ada dan adaan.

Disamping itu dekonstruksi juga mempunyai dimensi "teologis". Meskipun begitu, kata "teologis" di sini tidak dapat dipahami dalam kerangka metafisika kehadiran, yang merujuk pada adanya sebuah logos atau kebenaran tertentu yang transenden. Dimensi "teologis" dalam dekonstruksi lebih menunjuk pada ketidakmungkinan itu sendiri, yakni ketidakmungkinan untuk membicarakan "Tuhan" —atau berbicara tentang Tuhan —karena pengaruh dan efek dari *differance* yang muncul dari penghormatan akan Yang Lain, *tout autre*, Yang Lain sama sekali daripada yang lain. Dekonstruksi telah memperlihatkan bahwa ketidakmungkinan untuk mencapai kebenaran (atau kebenaran sebagai yang-tak-mungkin) berasal dari tidak adanya lagi horizon pemaknaan yang dapat kita bangun untuk mengetahui

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebenaran. Horizon itu telah hancur (atau setidaknya tertunda) karena kebenaran dalam teks - kebenaran yang diinvensi dalam teksfualitas *differance* tulisan - tidak pernah hadir selain sebagai jejak yang terus menunda kemungkinan untuk mencapainya.[97] *Sans savoir, sans voir, sans avoir*

Derrida dalam pemahamannya tentang Tuhan membuat sebuah istilah "agama tanpa agama", agama yang lahir dari kegairahan total akan yang Illahi, yang tak mungkin. Agama yang berangkat dari penekanannya pada gairah total akan yang Illahi sebagai *the wholly other* yang tidak mungkin dibahasakan, melampaui pengetahuan, dan tak terjemahkan (*untranslatable).* Gairah inilah yang membutakan iman kita, membuat kita hanya bisa berkata – dalam kata-kata Derrida-"*je ne sais pas, il faut croire*"(saya tidak athu apa-apa saya hanya bisa beriman).

Dekonstruksi berpangkal dari keterbukaan iman kepada masa depan absolut. Dengan semangat ini, seorang religius menyambut masa depan itu sebagai momen apokaliptik bagi datangnya sang *Other* yang ditunggu, yang tak teramalkan dan melampaui batas-batas horizon antisipasi kita - sesuatu yang kemungkinannya tidak dapat kita tebak atau kita bayangkan. *The Other* ini adalah sesuatu yang mustahil,

---

[97] Jauh sebelum Derrida berbicara tentang agama, Heidegger sudah lebih dulu memulainya melalui ceramah-ceramahnya pada 1920. Heidegger membaca bahwa status ontologis agama dan "Tuhan" telah disterilkan dalam metafisika Barat dari pengaruh destruksi sehingga tidak mungkin untuk dipertanyakan atau dipersoalkan kembali Akibatnya, ketika Nietzsche datang dengan nihilisme-nya, meetafisika mengalami ketegangan dilematis, antara "menyelamatkan" Tuhan dengan menariknya ke wilayah dogma atau membebaskan Tuhan dengan memerangkapnya ke wilayah lain yang tak kalah "dogmatis": Akal (cogito). Namun, dogmatisme religius dan rasionalisme metafisik tidak dapat menghadapi tantangan nihilisme. Nihilisme akan tetap menjadi momok bagi sebagian besar umat beragama. Karena itu, Heidegger memulai pertanyaannya tentang Tuhan dengan memikirkan kembali sejarah ontologi, asumsi-asumsi kehadiran, dan horizon yang memungkinkan umat beragama mendekati Tuhan sebagai yang-tak-mungkin. Lihat David R. Crownfield, "*The Question of God: Thinking after Heidegger", Philosophy Today*, (40), Musim Semi 1996, hlm. 48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang tak mungkin, atau yang belum-mungkin. Karena itu, kedatangannya akan menjadi momen yang sangat mengejutkan dan menggetarkan. Datangnya the Other melampaui kemungkinan-kemungkinan dan mengubah iman kita menjadi tak-mungkin. Pada momen ini, iman menjadi amat berisiko, rentan, tak stabil, dan penuh ketakpastian. Iman menjadi pertaruhan akhir yang menggerakkan kita menuju masa depan yang terbuka. Iman kehilangan kendalinya karena pesona *the Other* yang tak terbahasakan oleh pengalaman religius yang biasa. "Agama" Derrida adalah agama apokaliptik, yakni iman yang terbuka kepada *the Other*, yang mempersilakan *the Other* datang dan membuat religiositas kita menjadi tak-mungkin, dan yang menjadikan iman kita sebuah lawatan tanpa akhir menuju yang-tak-mungkin.

Derrida menyebut nada apokaliptik pada *viens* (datanglah), yang membuka kepada Yang Lain, juga terdapat pada hal-hal lain yang bagi Derrida tidak dapat ditematisasi ke dalam konsep, seperti *"teks", "tulisan/penulisan", "jejak", "differance", "hymen", "suplemen", "phnrmakon", "parergon"*, dan seterusnya. *Viens* tidak menunjuk pada esensi yang terpancang pada satu pengertian yang pasti, sehingga lebih tepatnya bila "kata" ini (kalaupun kita masih menyebutnya "kata") jadi penanda bagi "*hiperesensialitas* Tuhan", yakni ketidakmungkinan mendekati Tuhan karena kelainannya sebagai *tout autre*.

Kata "*viens*" tidak dapat diurai atau diinterpretasikan dalam sebuah penjelasan memadai, karena kata ini adalah suatu *alamat tanpa subjek:* kita tidak tahu siapa yang berbicara atau kepada siapa kata itu diarahkan. Tidak ada dialog, dialektika dua subjek, atau *Aufhebung* dalam kata itu. *Viens* menunda semua pengandaian kita

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang adanya suatu *origin* atau *telos*. *Viens* tidak bisa disituasikan secara temporal, karena tekanan pada kata ini melampaui horizon waktu yang bergerak linear dari masa sekarang ke masa depan. Tekanan imperatif pada *viens* tidak dapat disituasikan dalam horizon pemahaman, kecuali jika sepenuhnya ia menghadap ke masa depan absolut dan menerima keterbukaan kepada *the Other* secara absolut pula.

Peristiwa *viens* mendahului dan memanggil peristiwa. Panggilan apokaliptik kepada *the Other* tidak bermula dari sebuah peristiwa yang akan datang dalam pengertiannya yang biasa, tetapi memeristiwa dalam yang-akan-datang, yang tidak dapat dipikirkan dalam kategori peristiwa. *Viens* menunjuk pada tempat: sebuah tempat yang bukan-tempat (*non-lieu*), sebuah wilayah enigmatik yang menembus kutub-kutub kategoris filsafat dan onto-teo-eskatologi; tempat yang mewaktu dalam masa depan absolut menuju yang-tak-mungkin. *Viens* adalah penanda dari "ke-menuju-an" kepada sesuatu yang tak ternamai.

Derrida juga meyakini adanya masa depan absolute yang dijanjikan oleh *the other* diteguhkan dalam sebuah afirmasi mutlak: Datanglah, *ya, ya*. Hal ini mengingatkan kita pada Nietzsche, yang menganjurkan agar kita berkata "*ya*" kepada hidup, belajar mencintai hidup (*amor fati*), dan mengafirmasi kepuasan puncak yang kita alami saat kita tergugah menghadapi ketakmungkinan dan kejutan-kejutan yang tak teramalkan dalam hidup

Iman sebagai sebuah tesis digugat di sini. Dengan bersikap apofatik terhadap Ilahi, terhadap "Tuhan" (kalaupun kita masih bisa menyebutnya, dengan segenap keunikan dan singularitasnya), iman dipertanyakan hingga tahap yang paling radikal,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena kita benar-benar dihadapkan pada misteri yang sama sekali tidak kita ketahui. Dalam apofatisme (yakni menghindari upaya apapun untuk mengatributkan sebuah nama kepada *the other*), iman memang berisiko terjatuh dalam ateisme, tetapi di sisi lain, dengan berkata "tidak" kepada setiap upaya menamai Yang Sepenuhnya Lain (*tout autre*), iman benar-benar terbebaskan dari belenggu konsep atau dogma.

B. Dasar Epistemologi Ketuhanan Dalam Pemikiran Muhammad Iqbal

Iqbal Sering menyebut Tuhan dengan *Ultimate Ego, Infinity Ego* atau Reality.[98] Melalui aktifitas sembahyang, seseorang dapat menangkap realitas. Ketika berusaha menangkap relitas, kata iqbal, caranya langsung dan persis seperti ketika menangkap obyek-obyek lain. Artinya, ketika melihat almari, penglihatan langsung melihat almari tanpa diantarai oleh sesuatu yang lain, baik sesuatu benda atau waktu.

Dalam sholat, posisi tubuh diatur sedemikian rupa, kemudian akal memusatkan perhatianya pada Tuhan. Maka intuisi dalam pengertian akal yang lebih tinggi meneruskan pemusatan itu dan terus meningkat. Dalam keadaan ini kesadaran akal berhenti. Sementara itu indra jauh lebih tenang berhentinya. Sehingga kondisi inilah yang menurut Iqbal disebut sebagai fatalism dalam Islam. Dalam keadaan semacam ini seseorang yang sembayang akan tetap tenang, meskipun bom-bom berdesingan disekitarnya.[99]

Secara singkat konsep Iqbal mengenai perjalannya dalam pencarian Tuhan, dapat dibagi menjadi tiga fase berdasaarkan tahun yang di tempuh. Fase pertama,

---

[98] Osman Raliby, Op. cit, hlm. 104
[99] *Ibid*, hlm.138

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperkirakan pada tahun 1901 sampai tahun 1908. Pada periode ini Iqbal meyakini Tuhan sebagai Dzat nan indah abadi . Dia ada tanpa bergantung kepada apa dan siapa pun. Dia menampakkan dirinya pada semua yang ada. Tuhan bisa menampakkan Dirinya pada langit, bumi, matahari, bintang dan lain-lain.Dia merupakan pengerak dari yang bergerak sebab pesona cinta. Karenanya keindahan abadi adalah sumber esensi dan ideal segala sesuatu. Keyakinan ini, diwarnai oleh sufisme phantheis, sebagaimana filsafat Platonisme yang mangangap Tuhan sebagai keindahan abadi. Dan gagasan ini tidak saja berpengaruh pada filosof muslim, tetapi juga pada Iqbal yang diakuinya secara konsisten.

Fase kedua, diperkirakan pada tahun 1908 sampai tahun 1920. Perkembangan penghayatannya pada Tuhan dinyatakan dengan Tuhan sebagai keindahan abadi mengalami pergeseran. Hal ini tidak lepas dari petualangnya yang tidak pernah puas terutama di bidang kefilsafatan dan keTuhanan. Pandangan Iqbal tentang keTuhanan pada masa kedua ini adalah Tuhan sebagai keabadian cinta, hasrat, upaya, atau gerak dinamis.

Aplikasi konsep ini dikatakan Iqbal seperti dalam do'a.. tidak harus merendahkan diri dalam bermohon, tetapi hendaknya melakukan dengan rasa cinta yang mengelora, dengan cita-cita yang penuh kesungguhan dan rasa dengan upaya yang berlangsung terus menerus atau istiqomah. Suatu keniscayaan bahwa Tuhan tidak akan mensia-siakannya. Kecintaan seorang hambah kepada Tuhan akan berlaku sebaliknya.

Fase ketiga, diperkirakan mulai tahun akhir hayatnya. Pada masa yang ketiga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini, Iqbal berpandangan bahwa Tuhan diyakini sebagai ego, induvidualitas yang hakekat keseluruhannya bersifat spiritual. Ego Tuhan yang dimaksud Iqbal, tidak seperti ego manusia, tetapi Ego yang Mutlak, meliputi segala sesuatu yang ada dan miliknya dan yang keluar dirinya. Penekananya Iqbal terhadap Tuhan sebagai Ego tampak jelas sekali. Apapun bentuknya, diyakini sebagai ego, betapun kecilnya suatu atom, tetap dianggap sebagai ego dan berpribadi. Ego-ego itu bertingkat dan tinkatan yang paling tinggi, itulah Tuhan sebagai Ego terakhir.

Gagasan dan konsep pengetahuan yang dipadu dengan pengalaman agama merupakan usaha Iqbal mengajukan pandangan mengenai nilai-nilai sentral Islam dan unsur-unsur pokok epistemologi. Maka, epistemologi yang digunakan Iqbal untuk mengerakkan pikiran Islam modern adalah epistemoloogi yang mengandung sistem Islami dengan mangunakan aspek empiris dan non empiris. Gagasan dan konsep Iqbal tersebut pada gilirannya hendak mewujudkan nilai-nilai Islam sebagai suatu system yang teoritis dan praktis, serta menjadikannya sebagai paradigma pemikiran yang reflektif dan komunikatif. Sehingga dalam mentranformasikan nilai-nilai Islam menjadi tataran yang praktis dan menjadi gerakan pikiran Iqbal menggunakan konsep epistimologi yang berbeda dengan konsep epistimologi pada umumnya.

Maka dapat diketahui terhadap konsep epistimologi Iqbal memberikan suatu penilaian bahwa sistem pemikirannya lebih menunjukkan *sintesis* dari beberapa pemikiran yang hidup dan berkembang pada saat itu. Dengan demikian itu dapat dikatakan bahwa konsep dan gagasan Iqbal merupakan sumbangan utamanya kepada usaha menyadarkan kembali teman-teman seagamanya di India untuk memikirkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kembali Islam dan katagori-katagori modern dan dinamis yang di ambil dari pemikiran orang-orang Eropa abad 19-20.

Didalam konsep epistimologi Iqbal sumber pengetahuan terdiri dari tiga aspek: alam, sejarah dan intuisi. Iqbal menggunakan sumber alam untuk menjelaskan hukum-hukum alam lebih jauh Iqbal menjelaskan sumber alam tersebut dengan memaparkan fungsi akal pengetahuan yang bersifat empiris dihasilkan dari pencerapan indra yang kemudian diadakan penalaran oleh akal sedangkan sumber sejarah digunakan Iqbal untuk menjelaskan beberapa aspek social dan budaya suatu masyarakat. Dengan demikian sejarah bagi Iqbal adalah pelajaran yang berarti bagi manusia dalam mengembangkan pikirannya.

Adapun intuisi sebagai sumber ketiga bagi Iqbal merupakan sumber yang sangat esensi dalam proses memperoleh pengetahuan. Intuisi terletak dalam diri pribadi yang didalamnya terdapat aspek pengetahuan tentang realitas (Tuhan) intuisi adalah suatu jenis kesadaran diri dan karenanya intuisi melekat pada akal atau ndra. Dengan demikian pencerapan qalb bagi Iqbal saling melengkapi serta merupakan hubungan yang saling melengkapi.

Berangkat dari ketiga aspek sumber pengetahuan tersebut, maka dapat dikatakan bahwa sifat pengetahuan pada konsep Iqbal menunjukkan unsure-unsur subjektifisme dan objektifisme. Unsure subjektifisme semakin tampak ketika Iqbal menjelaskan tentang filsafat khudi dalam bahasan intuisi. Sedangkan unsure objektifisme dapat dilihat pada konsepnya mengenai alam dan sejarah. Ketiga sumber pengetahuan dalam konsep Iqbal ini tidak dapat dipisahkan dan merupakan suatu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesatuan yang saling melengkapi oleh sebab itu dalam konsep epistimologi Iqbal terdapat aspek pshykologis yang bersidat lahiriyah dan aspek pshykomistis yang bersifat batiniah. Dengan cara yang demikian maka manusia menemukan akan aksistensi Tuhan.

C. Persamaan dan perbedaan epistemologi ketuhanan Antara Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal.

C.1 Persamaan epistemologi ketuhanan Antara Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal.

1. Bagaimana balasan bagi pemeluk agama yang berbuat baik ?

   Jacques Derrida : Janji misianik *eskhaton* tentang kiamat setidaknya dalam Agama dapat memberikan "janji" itu dengan mengingatkan pemeluknya untuk berbuat baik dan beramal saleh dan menjanjikan surga sebagai balasannya.

   Muhammad Iqbal : Pandangan ini Iqbal mengambil dasar dari Al-Qur'an yang artinya berlomba-lombalah dalam kebaikan karena Allah akan memberikan balsan sesuai dengan perbuatannya disamping itu juga manusia ada istilahnya mempunyai kehendak kreatif yang harus ditata dalam perilakunya.

2. Bagaimana norma baik-buruk dalam kajian agama Tuhan?

   Jacques Derrida : Janji misianik *eskhaton* tentang kiamat setidaknya dalam Agama dapat memberikan "janji" itu dengan mengingatkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemeluknya untuk berbuat baik dan beramal saleh dan menjanjikan surga sebagai balasannya.

Muhammad Iqbal : kata Iqbal adalah: 'Tuhan sebagai yang mengemgam segalah kebaikan ditangan-Nya', sebagai di sebutkan dalam al-Qur'an. Maka bagaimanakah kta dapat mengabungkan kebaikan dan kemahakusaanTuhan dengan besarnya kejahatan dan keburukan dalam ciptaan-Nya? Ini adalah karena adanya keyakinan bahwa tata-laku manusia mempunyai kemungkinan untuk menjadi lebih baik, yang mengkui adanya alam semesta yang tumbuh, dan dijiwai oleh harapan bahwa pada akhirnya manusia akan mengalahkan kejahatan dan pada akhirnya Tuhan memberikan kebaikan sebagai ganjaranya. kemerdekaan adalah syarat kebaikan. Seperti dikatakan dalam al-Qur'an:

وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً. ﴿الأنبياء: ٣٥﴾

Dan Kami akan menguji kalian dengan keburukan dan kebaikan. (QS. Al-Anbiya'; 21:35).

3. Bagaimana pandangan Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal tentang Tuhan?

pandangan Jacques Derrida: adalah *Magnum Misterium*, dengan artian bahwa Tuhan adalah misteri yang Maha transenden, yang tunggal, tidak dapat didefinisikan dengan sebuah bahasa apapun, Tuhan pun tidak terbatas.

pandangan Muhammad Iqbal : Tuhan adalah Maha Esa, dan maha Tunggal serta tak terbatas, dan ketidak terbatasan Tuhan adalah intensif, dan bukan ekstensif, dengan artian bahwa Tuhan tidak dapat diketahui keberadaan-Nya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C.2. Perbedaan Epistemologi ketuhanan Antara Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal.

1. Bagaimana pandangan jacques Derrida dan Muhammad Iqbal, adanya Tuhan dalam pembuktian dengan akal ?

   Jacques Derrida : Derrida bahwa dalam "*defferance*" ketidakmungkinan untuk mencapai kebenaran (atau kebenaran sebagai yang-tak-mungkin) berasal dari tidak adanya lagi horizon pemaknaan yang dapat kita bangun untuk mengetahui kebenaran. Horizon itu telah hancur (atau setidaknya tertunda) karena kebenaran dalam teks - kebenaran yang di invensi dalam teksfualitas *differance* tulisan - tidak pernah hadir selain sebagai jejak yang terus menunda kemungkinan untuk mencapainya. Namun bagi

   Muhammad Iqbal : Dalam hal ini Iqbal sepakat dengan Kant bahwa rasio manusia memiliki keterbatasan dalam mengetahui hakikat Tuhan. Namun, keterbatasan rasio tidak menjadikan Iqbal seorang skeptis seperti Kant, ia tetap meyakini bahwa manusia mampu memperoleh pengetahuan tentang Tuhan secara langsung melalui proses intuisi dalam pengalaman religius. Dalam hal ini konsep intuisi Iqbal berbeda dengan konsep intuisi kaum mistikus. Apabila kaum mistikus menekankan kontak langsung dengan Tuhan lewat proses intuisi, Iqbal menolaknya dengan mengatakan bahwa apa yang pertama-tama tersingkap secara kuat lewat intuisi adalah keberadaan ego atau diri yang kreatif, bebas, dan imortal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Bagaimana sifat-sifat Tuhan ?

Jacques Derrida : Bagi Derrida Kedatangan *the Other* tidak dapat diramalkan, dan karena itu selalu bersifat "inventif": *the Other* menuntut kita untuk aktif memanggilnya. "Invensi" (kata ini terkait dengan *in-venir, incoming*, kedatangan [*venue*] sesuatu yang sedang datang) adalah panggilan kepada *the Other* yang tidak pernah hadir, tetapi yang suatu saat nanti pasti akan datang. Menurut Derrida, dekon-struksi adalah panggilan itu sendiri, yang berkata *viens* kepada *the Other*, dan menjadikan iman kita sesuatu yang benar-benar tak-mungkin: "*To prepare oneself for this coming (venue) of the other is what can be called deconstruction.*"[100] Dengan demikian, dekonstruksi memiliki wajah ganda: ia aktif sekaligus pasif, mengharap sekaligus menunggu, memanggil sekaligus diam, menatap penuh cemas sekaligus menutup mata dalam-dalam, menghanyutkan diri ke dalam pengalaman apokaliptik yang gelap, berbahaya, dan menyimpan sejuta misteri.

Muhammad Iqbal : Akan tetapi dalam pandangan Muhammad Iqbal Tuhan adalah Maha Esa, dan maha Tunggal serta tak terbatas, dan ketidak terbatasan Tuhan adalah intensif, dan bukan ekstensif, dengan artian bahwa Tuhan tidak dapat diketahui keberadaan-Nya.

Dan ego terakhir atau diri mutlak bagi Iqbal adalah "Allah swt." seperti yang. telah diterangkan oleh Al-qur'an dalam surat Al-Ikhlas. Tuhan

100 Caputo, ibid., him. 73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah "pribadi dan zat". Adapun sifat-sifatnya: adalah Maha Pencipta (*Creativenes*); Maha Mengetahui (*Omniscicnt*); Maha Kuasa (*Omnipotnet*) Maha Abadi (*Eternal*)

3. Bagaimana kaitan Waktu dengan Tuhan ?

Jacques Derrida : "Waktu" lebih menunjuk pada pengalaman yang-tak-mungkin dengan *the Other*, yang selalu berubah dan "memeristiwa" (*evenement, e-venir*) karena keterbukaannya yang absolut.[101] Selain memberikan efek apokaliptik, ketiga kata ini juga menunjuk pada pengalaman aktif untuk menanggapi masa depan absolut dengan menyambut kedatangan *the Other*.

Muhammad Iqbal : Iqbal memberikan pandanganya tentang Ego Terakhir yang bersifat Abadi. Ego terakhir bersifat abadi sebab Dia bersifat ego yang terakhir. Keabadian itu dapat dipahami secara umum sebagai suatu yang tidak berawal (azali) dan tidak berakhir (abadi). ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memahami (nya). (QS. Al-Nahl;16:12) Jadi menurut al-Qur'an, pengertian siang dan malam adalah satu dari tanda-tanda penting Tuhan, demikian pula Nabi pernah mengidentifikasikan Tuhan dengan Dahr (waktu): "Janganlah memaki waktu [*La Tasubbu al-Dahra*], karena waktu adalah Tuhan". Tak berhingganya waktu dan ruang

---

[101] Derrida, Archive Fever: A Freudian Impression, terj. Eric Prenowitz, (Chicago: The University of Chicago Press, 1996), him. 68. Bdk. Caputo, The Prayers and Tears..., him. 72. Jacques Derrida, *"Of An Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy"*, terj. John P. Leavey Jr., Semeia, (23), 1982, hlm. 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini menyebabkan manusia berkewajiban merenungkan tanda-tanda Tuhan itu. Waktu sesungguhnya, kata Iqbal, bukanlah waktu serial yang membedakan antara masa lalu, masa kini, dan masa depan, tapi ia adalah suatu perubahan beruntun yang dilumatkan oleh pikiran. Dalam wataknya yang asli, pikiran identik dengan kehidupan.

4. Bagaimana pandangan Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal tentang Tuhan mengetahui hal khusus ?

Jacques Derrida : Yang Ilahi sebagai the wolly other yang tidak mungkin dibahasakan, melampui pengetahuan, dan tak terjemahkan (untranslatable). Gairah inilah yang membutakan iman kita, membuat kita hanya bisa berkata — mengutip kata Derrida—"*je ne sais pas, il faut croire*" (saya tidak tahu apa-apa, saya hanya bisa beriman). Kebutaan ini merupakan konsekuensi dari dimensi "teologis" dalam dekonstruksi, di mana tak ada lagi pengetahuan atau kesadaran yang menerangi hubungan kita dengan Yang Lain. Kita sepenuhnya tenggelam dalam kegelapan dan membiarkan Yang Lain tak terjamah oleh kekerasan 'yang terpancar dari penglihatan kita.

Muhammad Iqbal: Pendapat Iqbal, "Ego Terakhir' bagaimanapun juga di dalam diri "Ego Terakhir" tindakan mengetahui serta objek yang diketahui adalah : "satu". Ego terakhir maha menyeluruh dan memahami. Ego terakhir maha mengetahui, sebab mengetahui segala sesuatu dan kesadaran dan pengetahuan-Nya tentang diri-Nya sendiri, serentak dalam waktu yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersamaan. Maka pengetahuan ego terakhir bersifat maha tahu yang niscaya, karena tidak satu pun, di luar diri ego terakhir yang mengetahui atau yang mempunyai pengetahuan:

5. Bagaimanakah akal mencapai kebenaran ?

Jacques Derrida : Dekonstruksi lebih merupakan rangsangan untuk tidak melihat kebenaran yang kita yakini sebagai satu-satunya kebenaran. Ada banyak kebenaran, terlalu banyak, dan kita dapat memilih berbagai kebenaran itu sejauh yang kita butuhkan. *"There are many truths as one needs, too many truths, a surfeit."* Karena begitu banyak kebenaran, maka kebenaran itu sendiri itu tidak akan pernah tercapai dalam totalitas yang bulat. Perjalanan mencari kebenaran tidak akan pernah sampai pada kebenaran yang akhir dan final; sebagai sebuah proses, ia adalah perjalanan mencapai kemungkinan-kemungkinan itu sendiri. Namun, kendati kebenaran selalu berupa kemungkinan, pada dasarnya ia adalah ketidakmungkinan, yakni sesuatu yang mustahil kita rengkuh kecuali dalam *differance* dengan segenap kemajemukan.

Muhammad Iqbal : Filsafat ketuhanan berurusan dengan pembuktian kebenaran adanya Tuhan yang didasarkan pada penalran manusia. Fisafat ketuhanan (teologi naturalis) tidak mempersoalkan eksistensi Tuhan, disiplin tersebut hanya ingin menggarisbawahi bahwa apabila tidak ada penyebab pertama yang tidak disebabkan maka kedudukan benda-benda yang relative-kontingen tidak dapat dipahami akal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Bagaimana pandangan Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal tentang hari Akhir ?

Jacques Derrida : Bagi Derrida, ajakan etis ini bukan ajakan biasa. la juga terkait dengan "janji" (*promise*), yakni janji mesianik yang memungkinkan kita mengalami secara otentik perjalanan kita menuju *eskhaton(hari kiamat)*, menuju Yang Lain itu sendiri. Tetapi, dalam "agama tanpa-agama" dan dalam momen apokaliptik yang tak menentu, "janji" sama sekali tidak berhubungan dengan sesuatu yang dijanjikan. "Janji" di sini lebih mengarah pada ketidakmungkinan untuk mencapai yang dijanjikan itu. Dengan kata lain, "janji", ketika dipahami secara mesianik, tidak menjanjikan apa-apa selain ketakmung-kinan itu sendiri. Perjalanan menuju masa depan absolut, menurut Derrida, dilalui dengan keinginan untuk memenuhi janji yang tak akan pernah tercapai ini. Janji mesianik ini tidak pernah ada dalam waktu eskatologis. Ia hanya dapat dirasakan ketika kita memasuki waktu mesianik, yang tak menentu dan penuh ketakmungkinan. Janji ini, lanjut Derrida, tidak dapat diungkap-kan dengan bahasa karena ia adalah "jejak" yang hanya bisa ditangkap oleh "bahasa mesianik": *datanglah, ya, ya.*

Muhammad Iqbal : Dalam pandangan Muhammad Iqbal tidak ada pembahasan tentang kiamat namun dalam perjalanan dalam pencarian Tuhan ada fase yang namanya ego terakhir adalah : maha pencipta daya ciptanya tidak terbatas. Iqbal menjelaskan, bahwa Ego terakhir bukan hanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertindak atas sesuatu hal yang sudah diadakan terlebih dahulu sebab jika demikian, maka ego terakhir tidak sempurna dan tidak kuasa. Ego terakhir bersifat "roh yang kreatif' Roh yang dapat menciptakan segala sesuatu, mempunyai kekuatan yang dinamis, atau himmah daya hidup. Oleh karena hal yang demikian, maka tidak satu pun "yang ada" di samping ego terakhir dan tiada satuan yang mengadakan batasannya dcngan-Nya. Maka ego terakhir menjadi roh yang mutlak merdeka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Setelah mengemukakan, menguraikan dan menjabarkan serta menganalisa, pokok-pokok persoalan yang berkaitan dengan konsep ketuhanan Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal baik secara istilah dan secara penjabaran secara menyeluruh, maka peneliti menyimpulkan dari apa yang peneliti dapatkan dan jelaskan dari konsep ketuhanan Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal sebagai berikut :

a. Jacques Derrida dalam perjalanan teologisnya dimulai dari hal yang tak mungkin yang tidak langsung percaya tentang dogma konsep Ketuhanan, namun berbeda dengan Muhammad Iqbal yang perjalanan teologisnya dimulai dari keyakinan akan Tuhan melalui dasar Al-Qur'an dan Al-Hadist. Sehingga bisa langsung mengidentifkasi nama, sifat, dan eksistensi Tuhan.

b. Jacques Derrida dalam konsep ketuhanan menggunakan dekonstruksi dan differance (penundaan yang tidak memungkinkan sesuatu hadir) sedangkan Muhammad Iqbal dalam ketuhanan menggunakan konsep Ego, dan Ego Tuhan adalah Ego mutlak.

c. Dalam eksistensi Tuhan Jacques Derrida menggunakan apofatik terhadap Illahi namun bagi Muhammad Iqbal untuk mencapainya menggunakan konsep intuisi melalui ibadah seperti sholat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Didalam pemaparan tersebut di atas terdapat perbedaan dan persamaan Epistemologi ketuhanan antara Jacques derrida dan Muhammad Iqbal namun keduanya berusaha mencari kebenaran yang absolute walaupun bagi Derrida kebenaran sifatnya differance.

B. Saran

Untuk melengkapi akan keberadaan dasar Epistemologi ketuhanan maka, dianggap perlu bagi para pembaca untuk meneliti dasar Epistemologi ketuhanan dalam pemikran Jacques Derrida dan Muhammad Iqbal yang berkenaan dengan keimanan karena kedua tokoh tersebut mempunyai pemikiran tentang ketuhanan yang berbeda.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Amir Piliang, Yasrif, *Hipersemiotika, Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna,* (Jogjakarta, Jalasutra; 2003), Cet I.

Asy'ari, Musa, dalam Imam Sukardi, *Pilar Islam "Bagi Pluralisme Modern*, (Solo, Tiga Setangkai, 2003), Cet I.

Gadis Arivia, Filsafat *Berperspektif Feminis*, (Jakarta: Gramedia, 2003).

Badawi, Abdurrahman, *Mazahib al-Islamiyyin*, (Beirut: Dar al-ilm lil al-Malayin, 1971).

Departemen Agama, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, (Semarang: Toha Putra, 1989).

Donald, Frans, *Allah dalam a-Kitan dan al-Qur'an, "sesembahan yang sama atau berbeda*, (Semarang: Yayasan SADAR, 2007).

Dahlan, M. Y. L Barry dkk, *Kamus Induk Istilah Ilmiah*, (Surabaya, Arkola: 2003).

Hadhiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994).

Hanafi, Hasan, *Cakrawala Baru Peradaban Global 'Peradaban Islam Untuk Globalisme, Pluralisme dan Egalitarisme Antar Peradaban,* (Yogyakarta, IRCiSoD: 2003).

Jacobs SJ, Tom, *Paham Allah Dalam Filsafat, Agama-Agama, dan Teologi,* (Yogyakarta: Kanisius, 2002).

Kaelan, DR, *Filsafat Bahasa "Masalah dan Perkembangannya",* (Yogyakarta: Paradigma, 2002).

Muhadjir, Neong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jogjakarta, Rake Serasih: 1998).

Muhajdir, Neong, *Metode Penelitian Kualitatif; Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenolohik, Dan Realisme Metafisik, Telaah Studi Teks Dan Penelitian Agama*, (Yogyakarta: Rake Serasim, 1999), Cet VII.

Magnis Suseno, Frans, *Menalar Tuhan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006).

Paulus, Margeretha, *Perjumpaan dalam Dimensi Ketuhanan Kiekegard dan Buber*, (Jakarta, Wedatama Widya Sastra, 2006).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mustansyir, Rizal, *Filsafat Anlitik "Sejarah, Perkembangan dan peranan Para tokohnya"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

Panca Dahana, Radar, *Jejak Posmodernisme "Pergulatan Kaum Intelektual Indonesia"*, (Bandung: Bentang Pustaka, 2004).

Trigg, Roger, dalam Sayyed Husein Nasr, *Antara Tuhan Manusia dan Alam, "Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spritual"*, terj Ali Noer Zaman, (Yogyakarta, IRCiSoD: 2005).

Ushuluddin Bernadien, Win, *Ludwig Wittgenstien (Pemikiran Ketuhanan dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Keagamaan Di Era Modern)*, (Yogyakarta: Pustaka, 2004).

Wizan,, Adnan M. Akar Gerakan Orientslisme "Dari Perang Fisik Menuju Perang Fikir", (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id