APRESIASI SIR MUHAMMAD IQBAL TERHADAP PENCERAHAN DAN PERANAN KHUDI

Oleh : Abd. Kadir
ftk uin sunan ampel
kadirqi@yahoo.co.id

Abstract

In view of the duality that man consists of physical and spiritual aspects. Spiritual aspect mentioned by Iqbal with khudi potentially has latent basis. This potency can be developed through internal and external influences. One's relationship with the external and internal worlds can affect basic pattern formation. The development of khudi towards better quality can be determined also by a factor of which is immanent in him, but one's ability to dive in his deepest self allow him relates to the transcendent realm and get influence from it. With the experience gained, one can be integrated with the holy architype, so that all the patterns, behaviors, thoughts, and attitudes is presented in accordance with the formation of the universe.
Ego is able to build a relationship with infrahuman and suprahuman nature. In this connection one gained experience and take action based on that experience.
Keywords: *Iqbal, Khudi, ego*

A. Pendahuluan

Manusia sering menjadi subjek sekaligus objek pemikiran. Descartes memandang manusia sebagai dua benda yang saling independen antara jiwa dan jasmani.[1] Ketika manusia menelaah dirinya, ia berpikir dan termasuk yang dipikirkan. Mahmud al-Aqqad menyebut manusia sebagai makhluk yang bertanggung jawab atas segala perbuatannya secara individual maupun kolektif. Sedangkan manusia sebagai individu mempunyai pengetahuan kreatif -demikian Fazlurrahman- dan berkemampuan untuk melaksanakan perjuangan moral secara terus menerus, sehingga ia mencapai fitrahnya. Hanyasanya perealisasian diri menuju fitrahnya menjadi sulit karena sifat lemahnya dan sifat piciknya. Sedangkan Iqbal menyebut manusia sebagai makhluk unik karena di dalam dirinya bersemanyam berbagai potensi dan kemampuan yang mampu menghubungkan dirinya dengan alam material dan alam spiritual (ruhani). Manusia sebagai anggauta suatu komunitas adalah bagian yang tidak terpisahkan darinya dan perbuatan setiap individu mempunyai arti dalam kehidupan masyarakatnya demi terciptanya ekuibilirium dan keadilan sosial. Disamping itu manusia juga makhluk religius yang mempercayai adanya dzat yang agung. Keragaman pandangan manusia mempersulit untuk menempatkannya sebagai objek transparan yang mudah dilihat dengan jelas. Dalam

[1]Sir Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thougt in Islam*, (London: Oxford University, 1934), 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

keadaan banyak orang meraba-raba wujud manusia yang sebenarnya Iqbal tampil dengan konsep barunya dan telah menggugah banyak orang untuk mencermatinya. Dengan menelaah pandangan Iqbal, sangat mungkin setiap orang akan mendapatkan inspirasi baru yang segar tentang manusia.

Pandangan Iqbal tentang manusia lebih diarahkan pada aspek khudi (ego)nya, karena ia merupakan konsep dasar filsafatnya dan alas penopang seluruh bangunan pemikirannya.[2] Menurut Nicholson, ego bagi Iqbal adalah segala-galanya, sehingga ia tidak pernah letih untuk mengajarkan kabar gembira pengetahuan diri, peneguhan diri, dan pengembangan diri.[3] Bahkan orang yang mencermati pemikiran Iqbal adalah untuk mengetahui jurang pemisah antara dirinya dengan pemikir-pemikir lainnya.[4] Hasil pemikirannya ini menjadi penting untuk memberikan perspektif baru tentang hakikat manusia yang sebenarnya.

B. Mencari Pendekatan Baru

Iqbal sangat mengapresiasi pengetahuan modern sebagai langkah yang dapat dipergunakan untuk menggali secara ilmiah warisan Islam yang hikmahnya masih banyak terpendam. Diperlukan mata rantai yang bisa menghubungkan masa lalu, masa kini, dan masa depan dengan mencari pendekatan baru melalui pengetahuan modern, tetapi tetap merdeka dan menghargai ajaran-ajaran Islam, walaupun mungkin sekali akan berujung pada perbedaan kesimpulan.[5] Sikap yang memadai bagi seorang yang ingin mengadakan penelitian seperti ini seharusnya berdiri bebas dari segala anggapan yang sudah ada.

Beratus-ratus tahun yang lalu Ibn Khaldun telah merasakan hal demikian. Namun upaya yang bisa dilakukan sampai saat ini belum pernah mencapai hasil yang lebih umum untuk menemukan sifat dan karakteristik pengalaman kesadaran manusia melalui khudi (ego) nya itu. Walaupun pengalaman itu pada mulanya cukup normal untuk didekati secara ilmiah, namun pada tingkat yang lebih tinggi justeru pendekatan ilmiah modern menghadapi kesulitan yang cukup berarti. Menjadi kewajiban muslim untuk memikirkan kembali seluruh sistem ajaran Islam tanpa harus putus hubungan dengan masa lampau sebagaimana juga dirasakan juga oleh Syah Waliyullah dari New Delhi, sebagaimana juga Iqbal merujuk Jamaluddin al-Afghani sebagai contoh. Mereka kira-kira mempunyai potensi untuk itu

---

[2] Djohan Efendi, Adam, Khudi dan Insan Kamil: *Konsepsi Manusia Menurut Islam,* (Jakarta: Grafitti, 1987), hlm. 16.

[3] Djohan Efendi, Adam….., hlm. 19.

[4] H.A. Mukti Ali, *Alam Pemikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 186.

[5] Dawam Rahardjo,'Dari Iqbal Hingga Ke Nashr', *Konsepsi Manusia Menurut Islam,* (Jakarta: Grafitti, 1987), 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

apabila seluruh tenaganya yang tidak pernah lelah itu dapat dicurahkan kepada Islam pastilah secara intelektual Islam dewasa ini akan berdiri di atas landasan yang lebih kokoh.[6]

Barangkali Fazlurrahman salah seorang yang mencoba mengimplementasikan ide-ide Iqbal sebagaimana dapat dicermati dalam karyanya *Islam.* Walaupun tidak menyeluruh tapi dapat dijadikan starting point untuk langkah-langkah selanjutnya. Dalam karyanya itu ia mencoba pendekatan baru yang jarang dan tidak biasa dipergunakan kalangan muslim. Model yang diperagakan oleh Fazlurrahman adalah dengan memahami konsep-konsep Islam, memerhatikan sosio historiknya, serta latar belakang pemunculannya. Hal-hal seperti tersebut diupayakan tetap eksis tanpa reduksi. Dari konsep spesifik diupayakan generalisasinya, sehingga menjadi konsep umum dan kemudian ditarik konsep baru untuk diaplikasikan pada masa sekarang. Pendekatan lainnya sebagaimana diperkenalkan oleh Muhammad Arkoun dengan *Islamologi Terapannya.*

Bukan merupakan tindakan tidak terhormat –demikian Iqbal- bilamana seseorang mencoba mengadakan pengamatan terhadap pengalaman religious. Dia memberikan bukti bahwa pengalaman religius itu sangat jelas dalam kehidupan manusia dan begitu kuat untuk ditolak hanya sebagai illusi belaka karena pengalaman itu sama kuat dan sama baiknya dengan pengalaman lainnya. Tidak ada alasan untuk menerima satu pengalaman dan menolak yang lainnya. Nabi sendiri sebagai pengamat yang pertama terhadap gejala kejiwaan keagamaan ketika secara kritis beliau mengadakan pengamatan terhadap Ibn Sayyad saat pemuda ini mengalami ekstase. Sekali waktu Nabi bersembunyi di balik sebatang kayu untuk mendengarkan ingauannya (*syathatiyah*).[7]

Kesadaran mistik sebagai pengalaman religius yang bentuknya non rasional dan non empirik ini tidak semata gejala psikologis, walaupun sampai saat ini belum didapatkan pendekatan yang tepat untuk menguraikannya. Menentukan kajian seperti ini pada saat ini menjadi sangat penting untuk memperkaya pendekatan ilmiah dan metodologinya serta menemukan perbendaharaan pengalaman yang masih banyak tersembunyi.

C. Realitas Ego sebagai Subjek Berpengalaman

Dalam karyanya yang ditulis dalam bahasa Parsi *Asrar-i Khudi* (Rahasia Diri) Iqbal mengartikan khudi dengan kedirian, ego, pribadi, atau individualitas.[8] Dengan mengutip Bradley, Iqbal menyatakan bahwa ego sebagai suatu realitas dan suatu kesatuan keadaan mental yang saling terkait satu sama lain. Ia tidak akan eksis dalam keadaan saling terpisah.

---

[6] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction*…., hlm. 91.
[7] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction*…., hlm. 16.
[8] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction*…., hlm. 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

Kesatuan organik yang saling berhubungan ini disebut sebagai peristiwa dan bentuk khusus. Kesatuan ini secara fundamental berbeda dengan kesatuan materi yang dapat mandiri dengan isolasinya dari yang lain.

Aktivitas ego bukan bentuk dari satuan atomik sebagaimana anggapan dasar pengetahuan modern. Iqbal menghindari paham materialisme dan penafsiran bahwa kesadaran manusia sebagai gerak mekanistik. Tetapi ego bagi Iqbal terdiri dari perasaan kehidupan individual dan suatu pemikiran. Setiap denyut pemikiran masa lalu dan masa kini merupakan satu kesatuan tak terbagi. Manusia mempunyai kemauan dan kamampuan melakukan persepsi dan membuat pertimbangan. Pemaknaan ego demikian tidak seperti dalam psikoanalisanya Sigmund Freud yang menempatkan ego sebagai salah satu sistem kehidupan psikis disamping *Id* dan *Ich.*[9]

Pandangan Iqbal tentang ego lebih dekat pada al-Ghazali ketika ia mengutip pendapatnya bahwa ego adalah subtansi jiwa sederhana, tidak terbagi-bagi, kekal, berbeda dengan keadaan mental, dan tidak dipengaruhi oleh perjalanan waktu.[10] Iqbal mempergunakan al-Quran sebagai referensi utamanya, seperti yang digunakan oleh Al-Ghazali.

---

[9]Dalam terminologi Frued ego (das Ich) sebagai salah satu sistem kehidupan psikis disamping id (das Id) dan super ego (das Uber Ich). Id adalah lapisan pisikis paling dasar tempat eros dan thonatos berkuasa, di dalamnya terdapat naluri-naluri bawaan yang berupa seksualitas, agresivitas, dan keinginan-keinginan yang diresepsi. Hidup janin sebelum lahir dan bayi yang baru lahir terdiri dari Id saja. Ia menjadi dasar bagi pembentukan psikis. Id sama sekali tidak terkontrol oleh ego dan dikuasai oleh sifat kesenangan semata. Dengan prinsip ini, pada awal hidup psikis mempunyai kecenderungan untuk memperoleh kesenangan (kenikmatan) sebanyak mungkin, dan menghindari penderitaan. Sejauh penderitaan berhubungan dengan bertambahnya kuantitas ketegangan dan kesenangan bertalian dengan berkurangnya kuantitas ketegangan maka prinsip ini dapat dianggap sebagai prinsip konstansi (keteguhan), yaitu hidup psikis yang berkecenderungan mempertahankan kuantitas ketegangan psikis serendah mungkin atau sedapat mungkin pada taraf stabil. Id sebagai aspek biologis dan atau memuat unsur-unsur biologis yang dibawa sejak lahir -termasuk instink-instink- merupakan sistem yang asli dalam kepribadian. Id juga merupakan kenyataan psikis yang sebenar-benarnya karena merupakan dunia batin dan dunia subyektif. Ia tidak berhubungan dengan dunia obyektif. Dari aspek iniliah muncul aspek yang lain, yaitu ego dan super ego.

Di samping itu, Id juga merupakan persediaan energi psikis yang menggerakkan ego dan super ego. Energi psikis dalam Id dapat meningkat karena adanya perangsang dari luar maupun dari dalam. Apabila energi itu meningkat akan meinimbulkan ketegangan-ketegangan. Ketegangan-ketegangan ini menimbulkan pengalaman yang tidak enak dan harus dihilangkan atau mereduksi energi itu untuk menghilangkan rasa penderitaan. Dengan demikian, aspek fungsional Id adalah menghindarkan diri dari penderitaan dan mengejar kenikmatan. Caranya adalah dengan a). mengadakan reflek-reflek dan reaksi otomatis, seperti bersin, berkedip, berteriak, atau b). mengadakan proses reaksi primer seperti orang lapar membayangkan makanan.

Das Ich (ego) sebagai perantara antara Id dan dunia luar. Ich mempunyai tiga sifat: sadar, prasadar dan tidak sadar. Kegiatan sadar mengambil bentuk pencerapan/tanggapan lahiriyah dan proses-proses intelektual. Kegiatan prasadar adalah ingatan termasuk juga sesuatu yang dilupakan, tetapi dapat diingat kembali tanpa perantaraan psikoanalisa. Prasadar dan kesadaran membentuk sistem yang disebut dengan ego. Kegiatan tidak sadar adalah mekanisme-mekanisme pertahanan ego terhadap sesuatu yang terkena represi. Tugas Ich adalah mempertahankan seseorang terhadap penyesuaiannya dengan dunia sekeliling disamping untuk memecahkan pertentangan antara kenyataan dan keinginan-keinginan yang tidak sesuai.

Das Uber Ich (superego) adalah instansi piskis yang dibentuk melalui jalan internalaisasi nilai-nilai dari luar dengan diolah sedemikian rupa, sehingga akhirnya diangap sebagai sesuatu yang berasal dari subyek itu sendiri. Das Uber Ich dianggap sebagai dasar hati nurani dan moral yang menyatakan diri sebagai oposisi terhadap ego, seperti rasa bersalah, rasa menyesal. Proses batin ini berlangsung karena peranan besar proses Odipus Complex. Situasi ini kemudian diatasi, sehingga pada akhirnya Das Uber Ich dapat disebut sebagai moralitas. K. Bertens, *Memperkenalkan Psikoanalisa,* (Jakarta : Gramedia,1987), hlm. xxii, dan Ali Mudlafir, *Kamus Istilah Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 151.

[10] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction….*, hlm. 95.

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

Apa yang disebut *al-ruh* (spirit) dalam al-Quran dimaksudkan sebgai ego ketika ia mendasarkan pemikirannya kepada ayat (17: 84).[11] Namun demikian, pandangannya terhadap fungsi ruh ini tidak sama persis dengan konsep yang diajukan oleh para sufis maupun filosofis baik dari kalangan *Masyai* (Prepatetik) maupun dari kalangan *'Isyraqi* (Pencerahan).

Al-ruh dalam konsep shufis maupun filosofis menunjuk pada bagian dalam dari pandangan dualisme manusia. Kawasan semantik kata ini meliputi beberapa term yang berbeda walaupun kadang-kadang mengacu pada makna yang sama. Dalam pandangan al-Ghazali, term *al-ruh, al-qalb, al-nafs dan al-'aql* semuanya merupakan sinonim[12] Dua term pertama sering dipergunakan dalam wacana sufisme dan lainnya dalam filsafat.

Al-ruh adalah esensi manusia yang bersifat immaterial, terpisah dari fisik, dan mempunyai potensi untuk mengetahui dan mengalami. Ia sebagai subjek penerima informasi dari dalam maupun dari luar dirinya. Tempatnya di atas *'alam al-barzakh,* atau *'alam al-amr*, atau *'alam al- awwal*.[13] *Al-ruh* dalam pandangan Suhrawardi sama dengan *al-aql al-mustafad*, yaitu prinsip rasional dan sebagai mode universal. Ia merupakan substansi kemalaikatan dan sebagai hakikat manusia dan berfungsi mecari pengetahuan sejati. Ia dipersiapkan untuk mencintai Allah.[14]

Iqbal tidak memberikan penjelasan yang memadai tentang asal-usul ego sebagaimana dijelaskan secara rinci oleh para filosof maupun shufis. Namun mengingat dukungannya terhadap al-Hallaj boleh jadi pendapat Iqbal tentang asal usul ego berpegang pada teori *Cretio ex Nihilo* (*ibda' min al- 'adam*). Teori ini pula yang dipegangi oleh al-Ghazali tentang penciptaan makhluk. Iqbal sering pula mempergunakan kata ego secara overlapping dengan kata *soul* (jiwa), *mind* (pikiran), dan mental. Ketika menterjemahkan ayat-ayat al-Quran yang memuat kata *al-nafs* atau *al-ruh* ia selalu mengartikannya dengan *soul* (jiwa) dengan maksud ego.

---

[11]Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction*…., hlm. 97*, (Yas-alunaka 'an al-ruh, qul al-ruh min amr rabbi = mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang ruh, katakanlah: Ruh itu dari urusan Tuhan, 17-87).*

[12] Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ma'arij al-Quds fi Madarij Ma'rifah al-Nafs*, (Kairo: Maktabah al-Jundi, 1970), hlm. 19; *Misykah al-Anwar*, (Kairo: Dar al-Qudsiyah, 1969), hlm. 43; dan Harun Nasution, *Akal dan Wahyu*, (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 6; Syed Muhammad Nuqaib al Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, penterj. Haidar Baqir, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 38; dan Ibn 'Arabiy mempergunakan 22 term untuk masalah ini; periksa, E. A. Afifiy, *Filsafat Mistis Ibn 'Arabi*, pentrj. Syahrir Mawi dan Nandi Rahman, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995), hlm. 100.

[13]Murtadla Muthahhari dan SMH al Thabathabaiy, *Menempuh Jalan Spiritual*, penterj. Nasrullah, (Bandung: Hidayat, 1995), hlm. 77.Abu Hamiyd Muhammad al Ghazaliy, *Misykah al-Anwar*…., 'Alam al amr adalah realitas di luar jangkauan indera dan imajinasi, tanpa tempat, arah dan ruang; periksa, Muhammad Nasir Nasution, *Manusia Menurut al Ghazali, (*Jakarta: Raja Grafindo, 1996), hlm. 68-69.E. A. Afifiy, , *Filsafat Mistis* …..hlm. 71.

[14]Ibrahim Madkur, *Fi Falsafah al-Islamiyah*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, tt.). hlm. 41; 'Aisyah, 'Abd al-Rahman, *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Quran,* terj. Adib al-Arief, (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hlm. 185-1986. Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al Ghazali, *Kimiya' al Sa'adah*, (Kairo*:* Dar al-Fahm, 1964), hlm. 109**.** Abu al-Qasim, al-Qusyayri, *Risalah al-Qusyayriyah fi 'Ilm al-Tashawwuf,* (Beirut: Dar al-Khair, tt.), hlm. 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

Kehidupan ego semacam tegangan yang disebabkan oleh hubungannya terhadap lingkungannya dan sebaliknya. Ego selalu hadir dalam arena yang saling mendominasi dengan lingkungannya, tetapi ia ikut dibentuk pengalaman dari lingkungannya itu.[15] Saling memengaruhi ini menyebabkan ego mengarahkan lingkungannya sesuai dengan persepsi dan kemanuannya, tetapi dari tindakannya itu ia ikut dibentuk. Ia bukanlah bersifat pasif seperti teori Naturalisme, tetapi subyek aktif. Ego dan lingkungan selalu saling mengadakan relasi dan interaksi. Ego bukanlah semata anugerah alam. Ia dibentuk melalui alam dan usaha serta kerja kerasnya yang terus menerus dengan disiplin yang tidak kenal lelah dan dengan keteguhan watak.[16] Bahkan kehidupan alam semesta berkembang dari kekuatan ego. Karena itu kehidupan mestilah diukur dari kekuatan ini. Ego dibentuk oleh pengalamannya sendiri dan arus kausalitas dari alam mengalir ke dalamnya dan sebaliknya dari ego ke alam.[17] Pandangan demikian mendekatkan Iqbal dengan William Stern dalam teori Konvergensinya

Dengan berkah, kekuatan, dan pendidikan yang bersifat *rabbani* maka ego merubah sesuatu yang ada menjadi apa yang seharusnya. Ia merubah lingkungannya tempat ia beramal dalam kehidupan yang tak pernah berakhir itu supaya dunia menjadikan lebih baik. Dengan demikian, perkembangan ego adalah suatu proses kreatif tempat ego harus mengambil peran aktif, terus menerus beraksi, dan bereaksi dengan penuh tujuan terhadap lingkungannya.[18]

Iqbal mengkritisi Plato –filosof Yunani- dengan menelanjangi keculasan pandangan *idee*nya. Idee bagi Plato adalah pengendali alam tanpa harus ia berubah dalam hubungannya dengan alam. Iqbal berbeda dari Plato itu sebagaimana dinyatakan dalam puisinya:

Pikiran Plato melukiskan kekeringan sebagai laba
Filsafatnya menggaungkan sang wujud nafi semata
Fitrahnya lena mengantuk menciptakan suatu mimpi
Mata citanya menciptakan bayangan
Oleh sebab dia tidak condong pada suatu amal perbuatan
Dia tidak percaya pada alam maddi
Lalu dia menjadi pencipta cita ghaib terembunyi
Amat manislah dunia penjelmaan ini
Kepada ruh yang hidup sejati
Bernilai tinggi alam pikiran bagi yang mati jiwanya[19]

---

[15]Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 113.

[16]Nativisme berpendapat bahwa perkembangan seseorang ditentukan oleh bakat yang telah dibawanya sejak lahir. Lingkungan tidak mempunyai pengaruh terhadap bakatnya. Sedangkan aliran Konvergensi mengatakan bawa perkembangan seseorang ditentukan oleh faktor bakat dan lingkungan. Abd. Kadir,dkk., *Dasar-Dasar Pendidikan,* (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 127-129.

[17]Sir Muhamad Iqbal, *The Reconstruction ….*,hlm. 118.

[18] K. Sayyidain, *Filsafat Pendidikan Iqbal*, (Jakarta : tp, tt), hlm. 26.

[19]Sir Muhamad Iqbal, *Asrar-i Khudi*, terjemahan: Bahrun Rangkuti (Jakarta: Bulan Bintang, tt), hlm. 135-137.

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

Karakteristik ego yang sangat penting adalah sifat privasinya yang esensial**.** Iqbal memperkenalkan ego sebagai *aku* yang tidak terikat dengan waktu dan ruang.[20] Ego sebagaimana dinyakatan oleh William James[21] terdiri dari perasaan kehidupan personal dan merupakan bagian dari sistem pemikiran. Ego adalah appropriasi pikiran masa lalu, masa kini, dan masa depan.[22] Namun pernyataan William James ini kurang mengkover potensi kemampuan ego yang mampu mengalami sesuatu secara batin untuk dapat diapresiasi sebagai pengalaman yang bersifat rabbani.

D. Potensi Ego untuk Menerima Pencerahan

Ego bukan hanya sebagai potensi jiwa yang ada sejak lahir; tetapi ia mempunyai pula potensi untuk mengapresiasi pengalaman spiritual (*inner experience*) yang hanya bisa dicapai dengan penciptaan sifat-sifat *ilahiyat* dalam diri manusia. Ketika manusia tertarik pada kekuatan yang ada di sekelingnya ia sanggup membentuk semua itu, tetapi bila hanya menjadi penghalang maka iapun sanggup menciptakan dunia lain dalam hati sanubarinya tempat ia memperoleh sumber kenikmatan serta inspirasi yang tiada terhingga. Dalam wujudnya yang paling dalam, tak ada yang lebih bertenaga, lebih memberikan inspirasi, dan lebih indah daripada ego ini.

Menurut kodratnya ego berusaha menuju kesatuan yang lebih padat, efektif, seimbang dan unik. Ego sebagai subyek yang aktif bersifat memimpin dengan energi langsung dari Tuhan. Jasmani (materi) sebenarnya kelompok ego yang berderajat rendah. Dengan koordinasi tertentu dan dengan berbagai interaksi akan menaikkan ego ke derajat yang lebih tinggi. Bilamana ia mencapai derajat tertentu maka Tuhan akan membuka rahasianya.

Muculnya ego dari realitas lebih rendah tidak mengurangi derajat kehormatannya karena yang penting adalah bukan sebab asalnya, tetapi kesanggupan dan kemampuan

---

[20] Seperti dikatakan oleh Drijarkara bahwa ada perbedaan antara badan dengan *aku* karena orang bisa bilang badanku. Badan adalah milik aku yang tak terpisahkan, ia termuat dalam aku. Dalam hal ini ketika aku menampakkan diri keluar maka berwujud jasmani, sehingga kesamaan antara aku dan badan hanya bila badan adalah aku sendiri sepanjang aku ini makhluk jasmani yang konkrit, terlihat, nampak dalam alam. Ketika seseorang melihat badanku belum berarti melihat aku sepenuhnya, karena penampakan aku sebatas jasmani saja, walaupun jasmani itu merupakan ekspressi aku. Namun demikian, seseorang merasa bertemu dengan aku ketika ia berjumpa dengan jasmaniku (badanku) karena jasmani merepresentasikan aku, tetapi esensinya tetap aku. Oleh sebab itu, jasmani dan aku merupakan satu kesatuan tetapi juga mempunyai distansi dan jarak. Satu kesatuan disini dapat diimpelementasikan seperti dalam bentuk kata: Aku lagi senang atau aku sedang susah. Yang senang atau susah sebenarnya bukanlah badan semata, melainkan aku yang dirasakan oleh badan dalam bentuk ceria atau murung. Ketika seseorang menyampaikan kata-kata secara lisan, pada dasarnya ia menyampaikan buah pikiran yang non jasmani. Kadang-kadang jasmani dan aku mengambil jarak, ketika apa yang dirasakan oleh aku disembunyikan di balik badanku. Drijarkara, SJ., *Filsafat Manusia*, (Yogyakarta: Kanisius, 1989), hlm. 12.

[21] William James, 1842-1910, lahir di New York City Amerika Serikat.

[22] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 113.

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

menerima pencerahan guna mencapai titik akhir pemunculannya. Tuhanlah yang menyebabkan pemunculannya seperti itu karena Dia bersifat immanen.[23] Kalau manusia tidak mengambil inisiatif, tidak mengembangkan kekayaan batinnya, dan kalau ia berhenti merasakan desakan batinnya untuk hidup lebih maju, kemudian ruhnya mengeras seperti batu maka dia merosot ke derajat benda mati.

Ego sebagai satu kesatuan hidup dalam keterbatasannya adalah tidak sempurna, tetapi manusia sebagai tempat ego mencapai kesempurnaan relatif menempati tempat yang sejati di dalam tenaga kreativitas Tuhan, sehingga ia mempunyai tingkat realitas yang lebih tinggi. Ego mampu secara sadar ikut serta dalam kehidupan kreatif penciptanya dibandingkan dengan benda lain.[24]

Tuhan memimilih tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya setelah sifat-sifat kemanusiaannya lenyap (*fana'*).[25] Dengan istilah yang lebih teknis adalah menciptakan sifat-sifat Tuhan dalam ego menuju perkembangannya yang optimal berkat pengaruh immanen. Ego ikut menghayati kehidupan dan kemerdekaan Tuhan. Tuhan membiarkan munculnya ego atas prakarsanya sendiri, walaupun yang demikian membatasi kemerdekaan dan kemauan bebas-Nya. Dalam perubahan yang begitu cepat Tuhan menjadi mitra kerjanya dan manusia sebagai penerus ciptaan Tuhan sehingga dunia yang belum sempurna menjadi sempurna.[26]

Ketika ego mencapai pertumbuhan yang optimal dan intensitas tertinggi maka ia tidak terpengaruh dengan apapun. Ia sanggup memelihara penguasaan diri sepenuhnya. Pencapaian itu sebagai cita-cita manusia yang sempurna. Manusia sempurna dalam konsep Iqbal berlainan dengan konsep Ibn Arabi ataupun al- Jili. Ibn Arabi menakar manusia sempurna sebagai suatu miniatur realitas (Tuhan dan alam) dan dalam dirinya termanifestasi semua *mikrokosmos*.[27] Al-Jili menaksir manusia sempurna adalah suatu wujud yang utuh

---

[23] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 102.

[24] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 69.

[25] Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hlm. 88. Dalam faham Hulul: Tuhan mempunyai dua sifat dasar; yaitu al-Lahut (ketuhanan) dan al-Nasut (kemanusiaan). Dalam kesendiriannya Tuhan berdialog dengan diri-Nya sendiri, tanpa bahasa apapun, dan Dia hanya melihat keagungan dan ketinggian-Nya semata, (*tajalla al haq li nafsih*), sehingga Dia menjadi cinta terhadap Dzat-Nya sendiri. Cinta inilah yang menyebabkan wujud dan sebab dari yang banyak, dengan mengeluarkan yang banyak (makhluk ciptaan-Nya) itu dari yang tiada (cretio ex nihilo) sebagai bentuk (copy) diri-Nya (*shurah min nafsih*). Oleh karena itu, yang banyak itu mempunyai segala sifat dan nama-Nya. Manusia adalah penampakan lahir atas cinta Tuhan azali kepada dzatnya yang mutlak, sehingga "ia adalah Dia". Bila manusia dapat menghilangkan sifat kemanusiaannya dengan jalan *fana'*(pelenyapan) dan yang tersisa hanya sifat ketuhanannya maka Tuhan bisa mengmbil tempat di dalamnya. Ini adalah titik kulminasi yang bisa dicapai dalam pengalaman keagamaan seorang seperti al Hallaj. Sahabudin, *Nur Muhammad Pintu Menuju Allah, (*Jakarta: Logos, 2002), hlm. 136.

[26] Djohan Efendi, Adam….., hlm. 16.

[27] Dalam kenyataan bahwa manusia sempurna sebagai matarantai yang menghubungkan Tuhan dengan alam. Manusia sempurna adalah citra Tuhan dan cermin yang merefleksikan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan yang sesungguhnya. E. A. Afifiy, *Filsafat…,* hlm. 118.

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 merupakan manifestasi Tuhan dan alam semesta. Iqbal mengukur manusia sempurna adalah mukmin yang dalam dirinya terdapat kekuatan, wawasan, perbuatan, dan kebijaksanaan. Sifat-sifat luhur ini dalam wujudnya yang tertinggi tergambar dalam *al-akhlak al-karimah*. Sang mukmin menjadi penentu nasibnya sendiri dan secara bertahap mencapai kesempurnaan.[28] Dalam pandangan ini Iqbal tidak ingin membunuh karakter ego yang secara kodrati merdeka dan bebas. Ia ingin menempatkan ego sebagi penunjuk, pemberi arah, dan pemimpin dalam kehidupan di dunia ini.

Terjadinya imanensi Tuhan pada setiap wujud sebagaimana terjadi pada al- Hallaj adalah sebagai salah satu referensi Iqbal.[29] Sungguhpun terdapat immanensi Tuhan, tetapi Tuhan dan ego masih tetap berbeda. Analisis logiknya adalah bahwa ego haruslah berbeda dengan Tuhan meskipun tidak harus terpisah. Ia memberikan contoh bahwa secara ekstensif saya termasuk dalam susunan ruang dan waktu tempat saya berada, tetapi secara intensif susunan ruang dan waktu itu sebagai suatu yang lain yang berhadap-hadapan dengan saya serta asing bagi saya. Saya berbeda dengan ruang dan tempat saya berada, meskipun demikian saya berhubungan mesra dengan tempat hidup saya.[30]

Manusia sangat mungkin menerima pencerahan dari Tuhan yang bersifat immanen. Immenensi Tuhan dalam dirinya itu sebagai sumber pengetahuan dan menjadi subyek penafsiran pengetahuan tentang Tuhan. Saat terjadinya pengalaman yang bersifat mistik itu manusia berasosiasi secara intim dengan-Nya.[31] Walaupun demikian, pengalaman itu sulitlah untuk diuraikan dalam bahasa manusia biasa. Pengalaman itu secara performatif tanpa perantaraan representasi mental atau simbolisme kebahasaan apapun.[32]

Pengalaman yang bersifat *rabbani* ini -dalam ilmu tasawuf- salah satunya mengambil bentuk *hulul*. *Hulul* ini bukanlah dalam arti ego meleburkan identitasnya, sehingga terserap pada Tuhan, melainkan lebih merupakan masuknya sifat-sifat ketuhanan ke dalam ego dan pengetahuan Tuhan terserap dalam pengetahuan ego.

---

[28] Djohan Efendi, Adam….., hlm. 25.

[29]Iman sebagai ketenangan hidup didapatkan dari pengalaman pribadi kuat yang pada akhirnya mengakibatkan fatalisme tingkat tinggi, seperti terdapat dalam ucapan *ana al haqq* (Akulah yang Maha Benar) dari al-Hallaj atau *muliakanlah* aku oleh Abu Yazid. Fatalisme yang demikian menyebabkan orang menjadi sangat khusu', konsentrasi dalam ibadahnya. Sunguhpun banyak orang menganggap al-Hallaj panthesitik –bahkan fahmamnya yang demikian itu mengantarkannya ke tiang gantungan- namun Iqbal menolak anggapan seperti itu dan ia lebih dekat kepada pandangan orientalis Prancis Massignon yang menolak pantheistiknya al-Hallaj dan mengnggap syahid suci ini tidak mungkin membantah tentang transendensinya Tuhan. Karena kurang tepatnya pendekatan yang dipergunakan dalam memahami ucapan al-Hallaj menyebabkan banyak orang salah tafsir terhadap ucapan itu. Aliran sufilah yang mencoba memahami kesadaran batin ini sebagai salah satu pusat sumber pengetahuan disamping alam dan sejarah. Husain bin Manshur al-Hallaj, lahir di Persia 858 M, dan meninggal dunia di Baghdad tahun 922M, karena dihukum gantung.

[30] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction….*,hlm. 40.

[31] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 18.

[32]Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Mizan, 1994), 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

Namun munculnya ego kembali dalam kesadaran biasa menyebabkan penglihatannya menjadi lebih tajam dalam mencermati tindakan yang pernah diperbuatnya. Pengetahuan dan pengalaman yang terserap dari Tuhan itu memperoleh validitasnya dari pencerahan hatinya, sehingga memungkinkan pula ia mengetahui segala rahasia dan segala sesuatu terbuka bagi dirinya.

E. Mengembangkan Potensi Ego

Iqbal menolak teori Descartes yang menganggap antara jasmani dan jiwa berdiri sendiri dan saling independen. Kriktik Iqbal terhadap Descartes bahwa keterpisahan jasmani dan ego akan menyebabkan ego hanya sebagai pengamat pasif terhadap jasmani karena tidak saling memengaruhi. Operasionalisasi pikiran terhadap realitas di luarnya adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan.[33] Banyak orang beranggapan bahwa obyek yang dipikirkan berdiri sendiri terlepas dari dan berada di luar subyeknya. Adalah kesulitan tersendiri untuk menentukan kapan dan dimana interaksi antara jasmani dan ego itu terjadi. Siapakah antara keduanya yang mengambil prakarsa terlebih dahulu, sehingga timbul anggapan bahwa ego sebagai alat jasmani (badan) untuk maksud-maksud *faali*, atau sebaliknya. Iqbal lebih tegas dan bersikukuh bahwa bersatunya jasmani dan ego seperti seseorang mengambil suatu benda. Tindakannya tidak bisa dipisahkan secara tegas antara peranan jasmani dan ego. Dengan cara tertentu keduanya membangun sistem satu kesatuan tindakan. Jasmani dan ego merupakan suatu sistem peristiwa dan tindakan. Statemen ini tidak menghapuskan perbedaan antara peranan jasmani dan ego karena perbedaan itu terletak pada karakteristik ego yang spontan. Sedangkan tindakan jasmani adalah akumulasi tindakan atau kebiasaan. Disamping itu di dalam jasmani dapat ditemukan fenomena yang secara sepintas dapat ditafsirkan sebagai mekanisme fisik, tetapi di balik itu ada fenomena lain yang bersifat memelihara dan memproduksi yang tidak pernah ditemukan dalam organisme manusia. Jadi kehidupan manusia adalah unik yang tidak cukup dianalisis dengan konsep mekanisme seperti tersebut di atas.[34]

Iqbal mendeskripsikan aktivitas makhluk selain manusia berkembang atas dasar organisme fisik, sedangkan aktivitas manusia –sebagai kumpulan sub ego- bertindak secara konstan, sehingga memungkinkan seseorang membangun satu kesatuan pengalaman. Dalam evolusi kehidupan bahwa mental manusia dikuasi oleh fisik sementara mental dalam pertumbuhannya cenderung menguasai fisik sampai akhirnya mencapai kebebasannya. Sedangkan tindakan untuk mengambil keputusan bukan sebagai konflik berbagai motif dan

---

[33]Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 36.
[34]Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 120

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

bukan pembawaan untuk berbuat atau tidak. Tetapi tindakan itu sebagai realisasi berbagai kekuatan dari luar yang saling bertarung dan tenaga yang terkuatlah sebagai penyebab tindakan yang diambil oleh ego.[35] Maka suatu tindakan bukan resultansi motif yang bersaing.

Ego mempunyai kesempatan untuk bertindak mempertahankan eksistensinya atau sebaliknya. Merdeka dan mempertahankan kemerdekaan merupakan satu faktor dalam kehidupan ego, seperti pelaksanaan perintah adalah usaha untuk menghindari mekanisme rutinitas dan menuju ke kemerdekaan.[36] Kemerdekaan yang diperolehnya itu menjadi alat pendisiplinan dan pendidikan bagi ego untuk kelanjutan karirnya. Dalam kehidupannya ia turut ambil bagian dalam cita-cita yang lebih dalam dan turut menentukan tujuannya dengan menempa seluruh kekuatannya untuk kepentingan tujuan dan maksudnya itu. Dengan alasan, maksud, dan tujuannya itu ia bisa menyesuaikan diri dengan kekuatan alam.

> Dunia yang kau lihat
> Kaulah penyebab jentera pemintalmu berputar
> Pun benang yang tergulung padanya
> Tunduklah pada hukum imbalan perbuatan
> Karena dengan perbuatan terlahir neraka, pembersihan jiwa dan surga.[37]

Ego hidup dalam lingkungan yang kompleks. Ia tidak bisa memelihara kehidupannya dalam lingkungan itu tanpa mengubahnya menjadi suatu sistem yang bisa memberikan jaminan kepadanya. Kehidupan ego dalam hubungannya dengan lingkungannya sangatlah ditentukan oleh ego sendiri selama ia berinisiatif mengubahnya menjadi sesuatu yang bermanfat kepadanya. Maka ia akan mendapatkan jaminan hidup. Dengan cara demikian ego dapat mengusai lingkungannya untuk selanjutnya ia bebas dan merdeka. Dengan menjadikan lingkungan sebagai suatu sistem kausalitas. Lingkungan itu menjadi alat yang sangat penting bagi ego untuk memahami dan menguasainya, sehingga ia mencapai kemerdekaannya.[38]

Ada dua cara yang ditawarkan oleh Iqbal dalam menghadapi dunia lingkungannya ini. *Pertama* dengan cara intelektual, yaitu memahami dunia sebagai suatu sistem kausalitas yang tegar. Keberadaan manusia di dunia harus ditempatkan sebagai sebab yang memungkinkan melahirkan akibat yang membawa efek yang baik dan menguntungkan. Ia

---

[35] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 102.

[36] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 120.

[37] Sir Mohammad Iqbal, *Javid Nama,* terjemahan: Athur J. Arbery, (London: Allen and Unwin, 1966), hlm. 77.

[38] Iqbal juga mengangkat Nietzsche -filosof Jerman- sebagai sosok yang pandangan filosofisnya tentang manusia menekankan pada kekuatan manusia. Sungguhpun mereka menuju pada kemiripan pangdangan tentang manusia, -kekuatan, kebebasan mempunyai peranan yang vital dalam kehidupan manusia- namun tempat mereka berangkat berbeda. Iqbal berangkat dari pandangan keimanan yang utuh dan mantap terhadap Tuhan, sedangkan Nietzsche berangkat dari pandangan sebaliknya, karena Tuhan dianggap telah mati.

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

harus bertindak sebagai aktor aktif dalam kehidupannya. *Kedua* dengan cara vital, yaitu penerimaan secara absulut adanya keharusan yang tak dapat dihindarkan dalam kehidupan.[39] Dalam hal ini manusia menerima apa adanya sebagai ketentuan nasib dalam segala keadaan.

Ketentuan nasib yang pasti dialami manusia adalah kematian. Kematian (jasmaniah) merupakan ujian pertama bagi kegiatan sintetik jasmaniah dan ego. Kematian hanyalah merupakan satu jalan menunju alam *barzakh*. Dalam konsepsi para shufi bahwa *barzakh* itu perubahan kesadaran. *Barzakh*lah tempat ego menangkap kilasan-kilasan realitas dan tempat ego mempersiapkan diri untuk menyesuaikan dengan aspek ini. Peristiwa kematian merupakan pengrusakan kesimbangan fisik yang luar biasa. Apabila ego tidak dapat mengatasinya maka fisik terjerembab dalam kehancurannya. Fisik sebagai tempat ego memperkembangkan cara-cara bertindak, tetapi kehancurannya menyebabkan tereduksinya peran ego, Namun demikian, ego harus tetap berjuang mengumpulkan tenaga untuk kebangkitannya kembali karena kebangkitan itu bukanlah peristiwa lahir. Untuk konsep ini Iqbal lebih dekat dengan pemikiran filosof seperti Ibn Sina dan sangat jauh dari pemikiran al Ghazali. Bagi al Ghazali kebangkitan itu adalah peristiwa lahir (jasmani) dan ruhani.[40]

Kebangkiatan itu proses kesempurnaannya. Ego dapat meninjau kembali terhadap apa yang pernah dicapai pada masa lalu dan menatap kemungkinan di masa datang karena ego tidak terikat dengan ruang. Bagi ego berlaku keadaan lebih dari satu ruang sedangkan untuk jasmani hanya berlaku satu ruang. Perlangsungan waktu fisik dibentangkan dalam ruang sebagai fakta yang terjadi kini, sedangkan perlangsungan waktu ego dihubungkan dengan masa kini dan masa datang.

F. Kematangan Iqbal

Iqbal memadukan konsep tentang ego yang sangat rasionalis dengan analisis sains modern, sehingga menampilkan Iqbal sebagai sosok ilmuwan yang piawai terutama dalam ilmu kealaman. Begitu pula penafsiran terhadap ayat-ayat al-Quran tentang ego sangat berlainan dengan citarasa konsep-konsep ego yang pernah disuguhkan para ahli yang mendahuluinya. Kekayaannya dalam bidang pengetahuan alam ini; ia mampu mengelaborasi ayat al-Quran menjadi sesuatu yang benar-benar membumi dan menyapa manusia sesuai dengan kodratnya. Ketika ia berbicara tentang surga dan neraka misalnya, pemaknaannya ditujukan kepada sesuatu yang bisa dirasakan manusia di sini dan saat ini.

---

[39] Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction ….*, hlm. 103.
[40] Harun Nasution, *Falsafat…..*, hlm. 44.

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

Interpretasi Iqbal terhadap ayat-ayat suci sangatlah orisinil dan menarik, demikian pengakuan K. Sayyidain.[41] Bahkan Mukti Ali menunjuk bukunya "*Reconstruction of Religious Thought in Islam"* sebagai bukti orisinilitasnya. Ia tidak menghilangkan makna spiritualitasnya ketika ia menatap ego sebagai mitra kerja Tuhan. Citarasa ini barangkali lahir dari sosok Iqbal sebagai seorang penyair ulung dan pujangga kenamaan yang sangat akrab dan mengusai banyak tentang kesusasteraan Parsi, seperti ditunjukkan pula oleh disertasi doktoralnya di Universitas Munich yang berjudul *Development Metaphysics in Persia.* Tidak heran bila Iqbal mengusai pula sufisme yang memang banyak berserakan dalam naskah-naskah kesusasteraan dan ilmu pengetahuan dari Parsi atau dari putera-putera Parsi. Kekayaan Parsi itu telah diramu sedemikian rupa dengan berbagai konsep, sehingga melahirkan suatu konsep yang memang benar-benar baru pada zamannya.

Sebagai seorang nasionalis sejati, politikus ulung, bahkan dapat disebut panislamis dan hampir-hampir saja sebagai puritan,[42] maka Iqbal menekankan tentang kemungkinan kemampuan dan kemauan ego yang dapat bebas. Hanya kebebasan dan kemerdekaan itulah sebagai syarat ego mencapai kebaikan. Pandangan demikian pula memberikan inspirasi bagi kemerdekaan negerinya dari penguasaan kolonialis Inggeris. Melalui konsep kemerdekaan ego pula yang melatarbelakangi Iqbal untuk merubah kondisi negerinya menjadi bangsa dan negeri yang merdeka. Dengan cara ini Iqbal lebih memilih perubahan secara evolusioner, -seperti yang dilakukan oleh Said Halim- dari pada cara revolusioner -seperti yang dilakukan oleh Mustafa Kemal al-Taturk-.[43] Sungguhpun Iqbal tidak ikut angkat senjata melawan penjajah negerinya, tetapi ketajaman penanya serta kedalaman dan keindahan syair-syairnya cukup mendidik dan menggugah bangsa Pakistan -India pada waktu itu- untuk berjuang melawan ketidakadilan dan penjajahan. Hal ini dilakukan Iqbal sebagai manifestasi rasa nasionalismenya yang sangat tinggi. Semua yang dilakukan merupakan sebuah karya yang dilakukan oleh seorang filosof, nasionalis, dan panislamis.

G. Kesimpulan

Konsep ego yang ditawarkan Iqbal lebih menitik beratkan pada posisi kosmologi eksistensialismenya dengan menampilkan peran ego dalam hubungannya dengan dirinya, lingkungannya (alam), dan Tuhannya. Kemampuan ego untuk meningkatkan dirinya berdasarkan pada penerimaan pencerahan dari Tuhan atau *ta'lim al-rabbani*, namun

[41] K. Sayyidain, *Filsafat….,* hlm. 36.
[42] H.A. Mukti Ali, *Alam….,* hlm. 175.
[43] H.A. Mukti Ali, *Alam….,* hlm. 187.

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

pencerahan demikian tidak akan dapat diterima kecuali ada usaha dan upaya yang sungguh-sungguh untuk mendapatkannya.

Interaksi antara ego dengan lingkungannya bersifat mutual simbiosis. Ketika ego menatap objek empirik dan atau rasional maka ego berada pada sisi sebagai sosok yang bertindak, mengambil inisiatif, bebas dan merdeka; sebaliknya ketika menatap objek transenden ia berada pada sisi *fatalis*.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Ghazali, Abu Hamid Muahammad, *Ma'arij al- Quds fi Madarij Ma'rifah al- Nafs*, Kairo: Maktabah al- Jundiy, 1970.

---------, *Misykah al- Anwar*, Kairo: Dar al- Qudsiyah, 1969.

---------, *Kimiya' al- Sa'adah*, Kairo: Dar al-Fahm, 1964.

Afifiy, E. A., *Filsafat Mistis Ibn 'Arabi*, pentrj. Syahrir Mawi dan Nandi Rahman, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995.

Al Attas, Syed Muhammad Nuqaib, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, penterj. Haidar Baqir, Bandung: Mizan, 1994.

Al-Qusyayri, Abu al-Qasim, *Risalah al-Qusyayriyah fi 'Ilm al-Tashawwuf*, Beirut: Dar al-Khair, tt..

Abd. Kadir,dkk., *Dasar-Dasar Pendidikan*, Jakarta: Kencana, 2012.

Aqqad, Mahmud, *al-Insan fi al-Quran*, Birut: Dar al- Kitab, 1969.

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

Ali, Mukti, *Alam Pikiran Modern di India dan Pakistan*, Bandung: Mizan, 1993.

'Abd al-Rahman, Aisyah, *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur`an,* terj. Adib al-Arief, Yogyakarta: LKPSM, 1997.

Bertens, K., *Memperkenalkan Psikoanalisa,* Jakarta: Gramedia,1987.

Drijarkara, SJ. *Filsafat Manusia*, Yogyakarta: Kanisius, 1989.

Efendi, Djohan, *Adam, Khudi dan Insan Kamil: "*Konsepsi Manusia Menurut Islam", Jakarta: Grafitti Press, 1987.

Fazlurrahman, *Islam*, penterj.: Senoaji Salih, Jakarta: Bina Aksara, 1979.

Iqbal, Sir Mohammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, London: Oxford University, 1934.

--------, *Javid Nama*, terjemahan Athur J. Arbery, London: Allen and Unwin, 1966.

--------, *Asrar-i Khudi*, terjemahan : Bahrun Rangkuti Jakarta: Bulan Bintang, tt.

Madkur, Ibrahim, *Fi Falsafah al-Islamiyah*, Mesir: Dar al-Ma'arif, tt.

Mudlafir, Ali, *Kamus Istilah Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 151.

Muthahhari, Murtadla dan SMH al Thabathabai, *Menempuh Jalan Spiritual*, penterj. Nasrullah, Bandung: Hidayat, 1995.

Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

------, *Akal dan Wahyu*, Jakarta: UI Press, 1986.

Nasution, Muhammad Nasir, *Manusia Menurut al-Ghazali*, Jakarta: Raja Grafindo, 1996.

Rahardjo, Dawam,'Dari Iqbal Hingga Ke Nashr', *Konsepsi Manusia Menurut Islam*, Jakarta: Grafitti Press, 1987.

Sayyidain, K, *Filsafat Pendidikan Iqbal*, Jakarta: Pustaka, 1981.

Sahabudin, *Nur Muhammad Pintu Menuju Allah*, Jakarta: Logos, 2002.

Yazdi, Mehdi Ha'iri, *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin Muhammad Bandung: Mizan, 1994.

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