

EPISTEMOLOGI TINDAKAN MUHAMMAD IQBAL

Suhermanto Ja'far

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

E-mail: suhermanto.jafar@gmail.com

Abstract: This paper highlights Iqbal's epistemology which focuses on the question of metaphysics and ontology. To understand the absolute being, Iqbal starts from intuition about human beings' ego engaged at reality of the absolute ego. Intuition can reveal the absolute reality or the real super ego. The real existence of reality is spiritual. The true reality, according to Iqbal, refers to the existence of God, man and nature. However, the real existence of reality is a manifestation of the absolute reality. It is an absolute being or an absolute ego. Intuition about self itself brings man to the intuition of ultimate reality. Iqbal's epistemology of self (ego) is essentially talking about the philosophy of the human that focuses on self or ego. Self or ego is the starting point for Iqbal to relate between God and nature. Life in the universe, according to Iqbal, is a series of actions. All of these are for the benefit of mankind as a co-creator through the meaningful action. The meaningful action is a foundation of human existence in manifesting himself. Iqbal formulates this meaningful action as a manifestation of the way the human utilizes to face with the reality of the other. To Iqbal, meaningful action is charged with the ontological-religious content which emphasizes the fundamental spiritual aspect of Islam with the term '*amal*' (noble conduct). To him, meaningful action will be always imprinted in people's lives and only the meaningful action alone that can help people prepare themselves to face the destruction of their bodies.

Keywords: Epistemology of action; absolute reality; meaningful action; absolute ego; noble conduct.

Pendahuluan

Persoalan metafisika dalam Islam merupakan sumber ilmu pengetahuan, sebagaimana juga Iqbal menganggap bahwa al-Qur'ân (Tuhan), alam dan sejarah (ruang dan waktu manusia) merupakan

sumber ilmu pengetahuan. Sebagai seorang pemikir besar dan agung, Iqbal banyak meninggalkan jejak-jejak pemikiran dalam berbagai karyanya. Hampir keseluruhan karya Iqbal berupa puisi dan prosa, hanya sebagian saja karyanya yang berupa *essay* ilmiah, yaitu *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* sebagai kumpulan ceramahnya di berbagai perkuliahan dan *The Development of Metaphysics in Persia* sebagai judul disertasi doktoralnya. Keseluruhan pemikiran dan ide-ide pembaruannya banyak kita temui pada puisi-puisinya.

Islam menolak konsep lama yang mengatakan bahwa alam ini bersifat statis. Islam mempertahankan konsep dinamisme dan mengakui adanya gerak dan perubahan dalam kehidupan sosial manusia. Prinsip yang dipakai dalam soal gerak dan perubahan adalah ijtihad. Maka, ijtihad mempunyai kedudukan penting dalam pembaruan dalam Islam. Karena konsep-konsepnya inilah Iqbal mempunyai peranan yang penting dalam pembaruan umat Islam di India, dan di dunia pada umumnya Iqbal dalam syair-syairnya mendorong umat Islam supaya bergerak maju dan jangan tinggal diam. Intisari hidup adalah gerak, sedang hukum hidup adalah menciptakan, maka Iqbal berseru kepada umat Islam supaya bangun dan menciptakan dunia baru. Begitu tinggi Iqbal menghargai gerak, sehingga ia pernah menyebut bahwa “kafir yang aktif lebih baik dari Muslim yang suka tidur”.¹

Iqbal hendak merekonstruksi Islam dari sekumpulan ajaran yang menekankan ketaatan pada tradisi, kepasrahan menerima takdir, dan penolakan realitas konkret menjadi Islam yang menekankan penafsiran kontekstual, penciptaan kreatif dan afirmasi realitas konkret. Iqbal hendak merubah wajah Islam menjadi agama tindakan yang menekankan sikap kritis pemeluknya terhadap tradisi; sikap aktif melalui posisinya sebagai ko-kreator kreatif Tuhan dan sikap penghargaan terhadap dunia sebagai lahan dari realisasi kreativitas manusia dalam menjalankan perannya sebagai ko-kreator Tuhan.²

¹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 192, dikutip dari Wilfred Contwell Smith, *Modern Islam in India: A Social Analysis* (New Delhi: Usha Publication, 1979), 116-117. Lihat Ali Audah, “Muhammad Iqbal: Sebuah Pengantar” dalam Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pikiran Agama Dalam Islam*, terj. Ali Audah (Jakarta: Tintamas, 1982), 111.

² Jeroslav Pelikan, *The Treasury of Modern Religious Thought* (London: Little Brown and Company, 1990), 319.

Berdasarkan pemikiran di atas, Iqbal menuntut reformasi pemikiran teologi Islam selama ini yang memandang hubungan antara Tuhan dengan manusia sekadar hubungan antara majikan dan budak atau hubungan antara tukang sepatu dengan produk ciptaannya. Iqbal menuntut dikonstruksinya antropomisme seperti itu dengan memandang hubungan Tuhan dan manusia (ko-kreator) sebagai *partner* sejajar dalam proses kreatif penciptaan. Iqbal mengemukakan bahwa dalam tindakan agung yang dilakukan sendirian, manusia menjadi satu dengan Tuhan tanpa kehilangan identitas diri.³

Biografi Muhammad Iqbal

Perjalanan hidup Muhammad Iqbal (selanjutnya ditulis Iqbal) begitu kompleks mulai dari tanah kelahirannya sampai pengembaraan intelektualnya di Barat, sehingga ia benar-benar merupakan seorang pemikir besar di Barat maupun di Timur. Bahkan ia merupakan sosok pemikir yang besar di dua peradaban dan kebudayaan, Barat dan Timur (atau Islam). Sehingga tidak salah kalau Saiyidain menganggap Iqbal merupakan seorang “tokoh legendaris”⁴ yang agung di antara para pujangga di negerinya, bahkan di dunia.

Iqbal adalah pemikir orisinal yang dilahirkan dari keluarga menengah. Sekalipun Iqbal berasal dari keturunan Brahmana,⁵ namun ia datang dari keluarga miskin. Ia lahir pada tanggal 22 Februari 1873 di Chungaran Bazaar yang kita kenal dengan nama Iqbal Bazaar, di kota Sialkot Propinsi Punjab Barat.⁶ Ayahnya adalah seorang saleh yang

³ Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 2000), 75.

⁴ Saiyidin, K.G., *Percikan Filsafat Iqbal mengenai Pendidikan*, terj. M. I. Soelaeman (Bandung: Diponegoro, 1981), 13.

⁵ A.H. Albiruni, *Maker's of Pakistan and Modern Muslim India* (Lahore: Kasymir Bazar, 1950), 169. Lihat juga dalam Annemarie Schimmel, *Gabriel's Wing: Study into the Religious Ideas of Sir Muhammad Iqbal* (Leiden: E. L. Brill, 1963), 35.

⁶ Ada sedikit perbedaan mengenai tahun kelahiran Iqbal, W. C. Smith menyebutkan bahwa kelahiran Iqbal tahun 1876, tapi Smith dalam catatan kaki menyebutkan bahwa tahun 1873 adalah yang paling banyak diyakini. Adapun tanggal 22 Februari tahun 1873 adalah hasil penelitian S.A. Vahid dalam bukunya *Iqbal: His Art and Thought*. Berdasarkan catatan Hafess Malik dan Lynda H. L. M, Danusuri dijelaskan bahwa tanggal kelahiran Iqbal adalah tanggal 9 November 1877, akan tetapi Iqbal sendiri mengaku bahwa tanggal kelahirannya adalah 2 Dzul al-Qa'dah 1294. Lihat Danusuri, *Epistemologi dalam Tasawuf Iqbal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 3.

pada mulanya bekerja pada dinas pemerintahan, dan kemudian beralih menjadi pedagang.⁷ Iqbal menerima pendidikan permulaan di sebuah *maktab*. Setelah menyelesaikan pendidikan di Sialkot, ia meneruskan pelajarannya ke ibu kota provinsi di Lahore tahun 1895.

Selama di Sialkot beruntung ia mendapat seorang guru seperti Maulana Mir Hasan, seorang ulama besar yang merupakan kawan ayahnya. Orang besar ini segera mengetahui kecerdasan muridnya. Ia selalu memberi dorongan semangat. Guru yang sangat inspiratif inilah yang amat berkesan dalam hati Iqbal dan telah turut membentuk jiwanya dengan ajaran-ajaran agama.⁸

Di Lahore, Iqbal meneruskan studinya di *Government College* (Sekolah Tinggi Pemerintah). Di sinilah Iqbal berkenalan dengan Thomas Arnold. Kemudian menjadi mahasiswa kesayangannya. Thomas Arnold adalah seorang orientalis, ia meninggalkan Aligarh dan pindah bekerja di *Government College* Lahore. Thomas Arnold adalah orang yang membukakan pintu baginya untuk berkenalan dengan pikiran-pikiran Eropa. Jadi kalau Mir Hasan mengajarkan esensi ajaran Islam kepada Iqbal, maka Thomas Arnold mengenalkannya pada kesusasteraan dan pendidikan Barat.⁹ Iqbal lulus dan mencapai gelar magister dalam filsafat pada tahun 1899. Ia pernah memperoleh beasiswa serta dua mendali emas karena penguasaannya yang sangat baik terhadap bahasa Inggris dan Arab. Setelah lulus, Iqbal menjadi staf dosen di almamaternya, yaitu *Government College*.¹⁰

Sewaktu menjadi dosen di *Government College*, karier sastranya telah membayangi semua aspek pekerjaannya terlebih dahulu. Pada waktu itu Iqbal telah mulai menulis bukunya dalam bahasa Urdu yang pertama kali mengenai ekonomi.¹¹ Namun sebelum itu, ia telah mulai aktif mengambil bagian pada simposium-simposium syair lokal dan telah menarik perhatian para penyair senior.

Atas dorongan Thomas Arnold, pada tahun 1905 Iqbal meneruskan studinya di Eropa, pertama-tama ke Inggris masuk ke

⁷ Smith, *Modern Islam*, 116-117. Lihat juga Audah, "Muhammad Iqbal", x.

⁸ Audah, "Muhammad Iqbal".

⁹ Miss Luce-Claude Maitre, *Pengantar ke Pemikiran Iqbal*, terj. Djohan Effendi (Bandung: Mizan, 1989), 14.

¹⁰ Nasution, *Pembabaran*, 190. Lihat Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan* (Bandung: Mizan, 1995), 174. Lihat juga Smith, *Modern Islam in India*, 117.

¹¹ Ali, *Alam*, 174.

Universitas Cambridge untuk mempelajari filsafat di bawah bimbingan Mac. Taggart. Pada saat yang sama ia juga mengikuti kuliah-kuliah Hukum di Lincoln's Inn London. Akhirnya ia berhasil mendapatkan gelar sarjana Hukum Inggris. Dua tahun kemudian ia pindah ke Munich di Jerman, dan di sinilah ia memperoleh gelar PhD dalam bidang tasawuf. Tesis doctoral yang dimajukannya berjudul *The Development of Metaphysics in Persia*.¹²

Pada tahun 1908 Iqbal kembali ke Lahore,¹³ dan di samping pekerjaannya sebagai pengacara ia menjadi dosen filsafat. Bukunya *The Reconstrution of Religious Thought in Islam* adalah hasil ceramah-ceramah yang diberikannya di beberapa univesitas di India. Saat-saat sulit yang dihadapi umat Islam India di penghujung tahun 1920-an, memaksa Iqbal memasuki gelanggang politik. Tahun 1927, ia terpilih sebagai anggota Dewan Legislatif Punjab. Di saat yang sama, dia juga terpilih menjadi sekretaris Liga Muslim. Sekalipun demikian, dunia tulisan-menulis tetap menjadi aktivitas utama yang tak pernah dia tinggalkan.¹⁴

Tahun-tahun terakhir kehidupan Iqbal diliputi oleh sakit yang lama. Iqbal meninggal pada tahun 1938 M, di mana jenazahnya dimakamkan dekat pintu gerbang Masjid Shahi di Lahore.

Ide-ide pembaruan pemikiran Iqbal banyak sekali meliputi bidang hukum, pendidikan maupun politik. Pembaruan hukum Islamnya didasarkan atas kemunduran umat Islam di belahan dunia, khususnya masyarakat Muslim di India. Sebagaimana masyarakat Muslim di daerah-daerah lain, masyarakat Muslim India dihadapkan kepada persoalan keterbelakangan yang parah, jika dibandingkan dengan masyarakat dunia Barat modern. Di samping itu, Muslim India juga dihadapkan pada suatu problema yang tidak dialami oleh masyarakat Muslim lainnya. Mereka hidup di tengah-tengah masyarakat Hindu yang mayoritas.

Hal-hal semacam inilah yang sedikit banyak menjadi penghalang bagi mereka untuk mengejar keterbelakangan dan ketertinggalan. Di samping itu ada sebab-sebab lain, seperti stagnasi intelektual dalam wujud berkembang dan suburnya paham fatalisme (Jabarîyah) dan tertutupnya pintu ijtihad, dan stagnasi sosial karena potensi umat

¹² Nasution, *Pembaharuan*, 190.

¹³ *Ibid.*, 118.

¹⁴ Albiruni, *Maker's*, 177.

terserap ke dalam sikap hidup zuhud dan berbagai bentuk faham tarekat, serta lenyapnya faham rasionalisme yang menjadi dasar utama bagi berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi.

Iqbal tampil dan segera membangunkan umat Islam dari tidurnya (*summoning the sleeping Muslims to awake*). Selagi masih berada di Eropa ia selalu menulis surat kepada pemuka-pemuka Islam di Timur, membangunkan dan menyeru mereka agar segera mengadakan perubahan (pembaruan).¹⁵ Memang Iqbal adalah pembaru, namun ia berbeda dari pembaru yang lain, ia adalah penyair dan filsuf, namun pemikirannya mengenai kemunduran dan kemajuan umat Islam mempunyai pengaruh besar pada gerakan-gerakan pembaruan dalam Islam.

Sama dengan pembaru-pembaru lain, Iqbal berpendapat bahwa kemunduran umat Islam selama lima ratus tahun terakhir disebabkan oleh kebekuan dalam pemikiran. Hukum dalam Islam sampai kepada keadaan statis. Kaum konservatif dalam Islam berpendapat bahwa rasionalisme yang ditimbulkan oleh golongan Mu'tazilah akan membawa disintegrasi dan dengan demikian berbahaya bagi kestabilan Islam sebagai kesatuan politik. Untuk memelihara kesatuan itu kaum konservatif tersebut lari ke shari'ah sebagai alat ampuh untuk membuat umat tunduk dan diam. Sebab lain adalah pada pengaruh *zuhd* yang terdapat dalam ajaran tasawuf. Menurut tasawuf, yang mementingkan *zuhd*, perhatian harus dipusatkan pada Tuhan dan apa yang ada di balik alam materi.

Menurut Iqbal, Islam pada hakekatnya mengajarkan dinamisme. Al-Qur'an senantiasa menganjurkan pemakaian akal terhadap ayat atau pelajaran yang terdapat pada alam semesta seperti matahari, bulan, pertukaran siang dan malam, dan lain-lain. Orang yang tidak memperhatikan ayat-ayat itu akan tinggal buta terhadap masa yang akan datang. Konsep Islam tentang alam adalah dinamis dan senantiasa berkembang. Kemajuan serta kemunduran, yang dibuat Tuhan silih berganti di antara bangsa-bangsa di muka bumi ini, mengandung pelajaran (ayat) mengenai arti dinamisme.¹⁶

Dalam pembaruannya Iqbal tidak menjadikan Barat sebagai model yang harus dicontoh. Ia tidak dapat menerima kapitalisme dan

¹⁵ Smith, *Modern Islam*, 119.

¹⁶ Ibid., 113-135. Nasution, *Pembaharuan*, 192.

imperialisme Barat. Barat, menurut penilaiannya, amat banyak dipengaruhi oleh materialisme dan telah mulai meninggalkan agama. Yang harus diambil dan dicontoh umat Islam dari Barat adalah semangat kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan sainsnya.

Relasi Epistemologi dengan Metafisika

Epistemologi Iqbal merupakan pemikiran Iqbal yang tumbuh setelah melihat adanya perdebatan mengenai metafisika di Barat. Epistemologi Iqbal sebagai titik tolak dari perdebatan mengenai perlu-tidaknya metafisika. Setelah ribuan tahun berjaya, metafisika sebagai sebuah disiplin mendapatkan tantangan keras dari para filsuf seperti Francis Bacon, David Hume, dan Immanuel Kant. Mereka pada dasarnya sepakat bahwa spekulasi terhadap realitas *ultim* harus dihentikan dan sebagai gantinya adalah pendekatan empiris terhadap realitas yang semata mencari hukum-hukum alam yang tetap dan universal. Bacon mengatakan bahwa pengetahuan spekulatif tidak menghasilkan apa-apa selain kenikmatan intelektual sedangkan pengetahuan empiris menghasilkan pemahaman hukum-hukum alam yang pada gilirannya memperbesar kontrol manusia atas alam (diktum Bacon: *knowledge is power*).

Hume mengatakan bahwa semua konsep metafisis seperti Tuhan, diri, substansi adalah omong kosong karena tidak pernah bisa diasalkan pada kesan indrawi. Kant pun sepakat dengan Hume bahwa pengetahuan manusia terbatas pada pengetahuan indrawi sehingga segala upaya menjelaskan realitas metafisika akan mengkhianati kapasitas rasio manusia. Walaupun demikian Kant tidak sampai menafikan metafisika seperti Hume melainkan hanya mengasingkan ide-ide metafisis seperti Tuhan, diri, dan semesta dari jangkauan rasio manusia sebagai ide regulatif bagi kesatuan pengetahuan dan kepentingan moral.

Sementara itu, pemikiran ontologi Iqbal lebih mengarah pada eksistensi Realitas absolut, sebagai realitas yang sebenarnya dalam hubungannya dengan manusia dan alam. Dalam upayanya merehabilitasi metafisika, Iqbal dihadapkan pertama kali pada permasalahan epistemologis: bagaimana manusia dapat mengetahui realitas *ultim*?. Hume dan Kant telah berargumentasi bahwa realitas

ultim bukan termasuk pengetahuan karena pengetahuan manusia hanya terbatas pada kesan-kesan indrawi.¹⁷

Pengetahuan, menurut Iqbal, tidak hanya berupa kesan-kesan indrawi, tetapi intuisi juga merupakan pengetahuan sejati. Karena itu, Realitas *Ultim*, Realitas Diri, Wujud Mutlak atau Ego Mutlak hanya dapat dicapai dengan intuisi. Untuk sampai mengetahui dan memahami Wujud Mutlak, Iqbal bertitik tolak dari intuisi tentang wujud ego manusia yang bergerak pada Realitas Wujud Ego Mutlak. Hanya intuisi, kata Iqbal, yang dapat mengungkap Realitas Mutlak atau Wujud Super Ego yang sebenarnya. Hal ini karena kodrat Realitas yang sesungguhnya adalah spiritual.¹⁸

Realitas yang ada menurut Iqbal merujuk pada Wujud Tuhan, manusia dan alam, tetapi realitas yang ada dan sebenarnya ada adalah wujud dari Realitas Absolut, Wujud Absolut atau Ego Mutlak. Dengan demikian, Realitas Absolut, Wujud Absolut atau Ego Mutlak merupakan realitas yang eksistensi wujudnya pasti ada dan tidak mungkin tidak ada. Sesungguhnya, Realitas Absolut atau Ego Mutlak merupakan keseluruhan dari hakikat dan realitas.¹⁹ Realitas Mutlak atau wujud Super Ego juga mengandung di dalamnya ego-ego terbatas dalam wujudnya, tanpa menghapus eksistensi ego-ego terbatas. Di sinilah, kata Iqbal, relasi antara Realitas Mutlak atau wujud Super Ego dengan ego-ego terbatas yang sesungguhnya.²⁰

Eksistensi Realitas yang sebenarnya adalah wujud Ego yang tidak bergantung kepada non Ego, sehingga menyebabkan terjadinya

¹⁷ Maitre, *Pengantar ke Pemikiran Iqbal*, 49-51.

¹⁸ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), 38-39.

¹⁹ *Ibid.*, 54.

²⁰ Menurut Iqbal, ada tiga cara relasi wujud Mutlak atau Ego absolut dengan ego-ego terbatas yang dapat dideskripsikan *Pertama*, Realitas Mutlak, Wujud Absolut atau Super Ego adalah satu-satunya realitas, ia menyerap dalam wujudnya ego-ego terbatas yang tidak mempunyai eksistensi. *Kedua*, Realitas Mutlak, wujud Absolut atau Super Ego merangkum ego-ego terbatas dalam wujudnya tanpa menghapus eksistensi mereka. *Ketiga*, Realitas Mutlak, Wujud Absolut atau super Ego dianggap sebagai lepas dan berada di atas ego-ego terbatas. Untuk kasus yang ketiga ini, Iqbal secara tegas menolak. Ini dianggap bahwa antara Wujud Mutlak yang tak terbatas terdapat jurang dengan ego-ego terbatas. Begitu pula dengan pandangan yang pertama dianggap juga ditolak Iqbal, karena melalui intuisi diri, ego justru semakin menampakkan eksistensinya. Lihat Maitre, *Pengantar ke Pemikiran Iqbal*, 54-55.

ketegangan antara Ego Absolut atau Wujud Mutlak dengan bukan wujud Ego. Pada akhirnya, Wujud Ego Absolut, kata Iqbal dapat *memberi pada semua dunia* atau *semua ada dalam Tuhan*. Berkaitan dengan ketegangan tersebut, sesungguhnya bukan ego tersebut merupakan sebuah waktu yang berlalu dalam Realitas Absolut. Sekalipun waktu hadir pada Tuhan, namun ke-Ego-an Realitas Absolut bersifat mandiri dan absolut. Realitas Mutlak, Wujud Ego Absolut bersifat kreatif, sehingga segala sesuatu yang bukan Realitas Mutlak, Wujud Ego Absolut akan mampu berkembang dan akibatnya tidak ada batasnya. Ketidakterbatasan Realitas Mutlak, wujud Ego Absolut lebih bersifat potensial daripada aktual. Untuk itu, momen atau waktu merupakan elemen mendasar dalam realitas absolut.²¹ Realitas Mutlak sebagai Ego oleh al-Qur'ân disebut dengan nama Allah menurut Iqbal.²²

Konsep teologi metafisik Iqbal dan pemikiran filosofisnya secara umum, sesungguhnya mengalami pasang surut, mulai dari pola panteistik sebagaimana para mistikus, menjadi rasional sebagaimana para filsuf Barat sampai pola intuisi sebagaimana para sufi. Ini dapat kita lihat dari perkembangan dan pengembaraan intelektual Iqbal dalam memahami Tuhan selama di India (Pakistan), ketika di Eropa (bersentuhan dengan filsuf Barat) dan kembalinya dari Eropa.

Iqbal, seperti halnya banyak mistikus, sepakat dengan Kant yang mengatakan bahwa realitas *ultim* (ego Mutlak) tidak bisa dijangkau oleh rasio yang daya jelajahnya dibatasi oleh pengalaman dalam ruang dan waktu. Namun Iqbal tidak sepakat dengan Kant bahwasannya pengalaman indrawi adalah satu-satunya level pengalaman. Iqbal bersama-sama para mistikus merehabilitasi metafisika dengan meyakini adanya level pengalaman yang mengatasi pengalaman indrawi yaitu pengalaman mistik yang bercirikan sebagai berikut: 1) pengalaman tersebut bersifat langsung; 2) Keseluruhan pengalaman mistik tidak dapat dianalisa; 3) Pengalaman mistik adalah pengalaman di mana manusia melebur ke dalam realitas *ultim*; 4) Pengalaman mistik tak dapat dikomunikasikan; dan 5) Pengalaman mistik bukan pengalaman tentang sesuatu yang serial-berurutan melainkan pengalaman tentang *pure movement* atau *duration*.²³

²¹ Iqbal, *The Reconstruction*, 54-57.

²² *Ibid.*, 64-65 dan 71-73.

²³ *Ibid.*, 27-35.

Iqbal sepakat dengan para mistikus bahwa pengalaman mistik adalah pengalaman langsung tentang realitas *ultim* (Tuhan). Pengetahuan tentang realitas *ultim* memang, seperti dikatakan Kant, tidak didapatkan melalui persepsi indrawi maupun rasio, namun Iqbal menambahkan bahwa pengetahuan tersebut masih mungkin yaitu melalui proses kognitif yang disebut intuisi. Iqbal mengemukakan bahwa selain pengetahuan yang sifatnya langsung, intuisi juga merupakan properti khusus dari hati manusia.

Intuisi bukan properti rasio yang mana rasio hanya menangkap fenomena; aspek realitas sebagaimana tampak melalui persepsi indrawi. Hati, menurut Iqbal, membawa manusia kepada kontak langsung dengan realitas yang tidak terbuka bagi persepsi indrawi.²⁴ Apabila rasio menangkap realitas dalam kategori-kategori (substansi, kausalitas, modalitas) maka hati menangkap realitas secara esensial-utuh.

Iqbal memandang Tuhan sangat rasional, sekalipun intuisi masih mendominasi. Pengaruh Bergson, khususnya tentang intuisi, membuat konsep intuisi Iqbal bergeser dari konsep intuisi para mistikus. Intuisi, sebagaimana diyakini para mistikus seperti al-Ghazâlî, adalah suatu fakultas yang unik, terpisah, dan berbeda dari fakultas persepsi maupun rasio. Intuisi, menurut para mistikus, sifatnya subjektif dan tidak bermuatan kognitif seperti pengetahuan indrawi maupun rasional. Iqbal, sebaliknya, meyakini bahwa fakultas intuisi adalah sama dengan fakultas-fakultas lain seperti persepsi atau rasio. Fakultas intuisi memang menghasilkan sebetuk pengetahuan yang lebih tinggi dari pengetahuan indrawi maupun rasional namun secara kualitatif sama dengan fakultas-fakultas lain dalam diri manusia.

Pengetahuan melalui intuisi bukanlah sesuatu yang subjektif melainkan sama objektifnya seperti pengetahuan yang didapatkan melalui persepsi. Iqbal hendak menekankan bahwa pengetahuan terhadap realitas *ultim* secara intuitif sama objektifnya seperti pengetahuan kita tentang sebuah objek, meja misalnya, di hadapan kita. Hal tersebut menghindarkan Iqbal dari, apa yang disebut kaum

²⁴ Iqbal mengadopsi konsep hati dari sufi besar Jalâl al-Dîn al-Rûmî yang mengatakan bahwa hati adalah semacam intuisi yang menyerap cahaya *super sensuous sum* dan membawa kita pada kontak langsung dengan aspek realitas yang tertutup bagi persepsi indrawi maupun nalar manusia. M. M. Sharif, *History of Muslim Philosophy* (Pakistan: Pakistan Philosophical Congress, 1983), 1625.

mistikus, peleburan yang mengetahui dengan yang diketahui dalam pengalaman mistik di mana manusia menyatu dengan Tuhannya. Tuhan tetap suatu yang objektif yang berhadapan dengan manusia sebagai subjek yang mengetahui.

Iqbal juga menolak kaum mistikus yang bertolak dari pemahaman tentang realitas *ultim* dan kemudian mengklaim intuisi sebagai fakultas yang bisa membawa manusia kepada pengetahuan tentang-Nya. Iqbal, sebaliknya, bertolak dari pengetahuan intuitif yang bisa kita ketahui langsung dalam kehidupan sehari-hari yakni pengetahuan intuitif tentang adanya diri (*self*).

Iqbal mengatakan bahwa intuisi tentang diri jauh lebih kuat dan tak dapat diragukan daripada intuisi tentang realitas *ultim*. Iqbal berbeda dari para mistikus bertolak dari intuisi tentang diri dan baru kemudian beranjak ke intuisi tentang realitas *ultim*. Intuisi tentang adanya diri-lah yang membawa manusia pada intuisi tentang realitas *ultim*. Pemikiran Iqbal tentang intuisi sebagai pengetahuan mengenal dan memahami diri, sehingga dari pemahaman diri ini meningkat pada pemahaman tentang realitas absolut, yaitu Tuhan.²⁵

Karena itu, Iqbal memakai kata “cahaya” di dalam surat 24:35 tidak seperti yang kita kenal selama ini, yang lebih cenderung ke arah panteistik. Memang metafor cahaya ini merupakan ayat yang paling favorit dalam dunia mistik untuk menjelaskan kehadiran Tuhan yang melingkupi segalanya.²⁶ Iqbal sendiri mengakui bahwa sejarah pemikiran keagamaan memperlihatkan berbagai cara untuk menghindari suatu konsepsi yang individualistik tentang Realitas Terakhir, yang disimpulkan sebagai semacam unsur kosmik yang samar-samar, luas dan menyebar ibarat cahaya. Akan tetapi, menurut Iqbal, metafora cahaya yang digunakan oleh al-Qur’ân untuk

²⁵ Pandangan Iqbal di atas mengenai intuisi sebagai media pengenalan kepada diri merupakan faktor penting dalam mengenal realitas *Ultim* merupakan pandangan para kaum sufi. Bandingkan dengan pernyataan Ishrat Hasan Enver: “Iqbal, however, does not claim to have had the intuition of God himself. He is sure that an intuition of the self did flash upon him; and he is further sure that the intuition of god must be characterised after the intuition of the self?”. Lihat Ishrat Hasan Enver, *Metaphysics of Iqbal* (Lahore: Ashraf Press, 1963), 8.

²⁶ Lihat Q.S. 24: 35.

mengonsepsi Tuhan lebih bermakna kemutlakan daripada kehadiran Tuhan.²⁷

Adapun mengenai pengetahuan manusia tentang Tuhan, Iqbal sepakat dengan Kant yang mengemukakan keterbatasan rasio manusia dalam mengetahui Tuhan. Iqbal menolak argumen-argumen tentang keberadaan Tuhan (baik argumen ontologis, argumen kosmologis, maupun argumen *from design*) yang dikemukakan oleh para filsuf yang didasarkan pada nalar. Keterbatasan rasio tidak menjadikan Iqbal seorang skeptis seperti Kant melainkan tetap meyakini bahwa manusia mampu memperoleh pengetahuan tentang Tuhan secara langsung lewat proses kognitif yang disebutnya intuisi. Namun konsep intuisi Iqbal berbeda dari konsep intuisi kaum mistikus. Apabila kaum mistikus menekankan kontak langsung dengan Tuhan melalui proses intuisi, Iqbal menolaknya dengan mengatakan bahwa apa yang pertama-tama tersingkap secara kuat lewat intuisi adalah keberadaan ego/diri yang kreatif, bebas, dan imortal.

Filsafat ketuhanan (teologi naturalis) Iqbal berbeda dari filsafat ketuhanan kontemplatif karena Iqbal berangkat dari filsafat manusia yang menekankan pengetahuan langsung tentang keberadaan ego/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 seluruh ciptaan-Nya.

Dengan demikian, epistemologi Iqbal tentang diri (ego) pada intinya adalah filsafat manusia yang berbicara tentang diri/ego. Diri atau ego adalah titik tolak Iqbal dalam hubungannya tentang alam dan Tuhan. Problema yang disodorkan Kant kepada Iqbal adalah 'Apakah pengetahuan tentang diri yang bebas dan imortal itu mungkin?' Kant berargumen bahwa diri yang bebas, dan imortal adalah sesuatu yang tidak ditemukan dalam pengalaman konkret namun secara logis harus dijadikan postulat bagi kepentingan moral.

Moralitas manusia tidak masuk akal apabila manusia tidak bebas dan tidak berlanjut kehidupannya setelah kematian. Kant juga mengemukakan bahwa diri sebagai substansi tetap yang melandasi

²⁷ Iqbal, *The Reconstruction*, 63.

pluralitas pengalaman, seperti dikemukakan Descartes, tidak ditemukan dalam pengalaman melainkan berperan sebagai syarat apriori pengalaman. Pengalaman tentang satu objek, kursi misalnya, yang melibatkan pengalaman perseptual warna, rasa, dan bentuk mensyaratkan kesatuan pengalaman-pengalaman tersebut pada satu ego. Iqbal menolak pendapat Kant dengan mengatakan bahwa keberadaan ego yang *unified* bebas dan imortal bisa diketahui secara pasti dan tidak sekadar pengandaian logis. Namun sebelum sampai kepada kesimpulan tersebut, Iqbal menyerang terlebih dahulu tiga pemikiran tentang ego, yaitu pantheisme, empirisme dan rasionalisme.²⁸

Panteisme memandang ego manusia sebagai non-eksistensi di mana eksistensi sebenarnya adalah Ego Absolut atau Tuhan. Panteisme menekankan negasi ego demi peleburan ke dalam realitas *ultim*/Ego Absolut. Iqbal menolak pandangan panteisme tersebut. Ego manusia adalah nyata. Berpikir bahwa 'aku' tidak eksis berlawanan dengan tindakan kognitif maupun praktis manusia yang mengandaikan adanya 'aku' yang berpikir (*cogito ergo sum*) maupun 'aku' yang bertindak (*volo ergo sum* atau aku berkehendak, maka aku ada).

Aliran lain yang menolak adanya ego adalah empirisme. Aliran empirisme terutama yang dikemukakan David Hume memandang konsep ego yang proros pengalaman-pengalaman yang datang silih berganti adalah sekadar penamaan (nominalisme) di mana yang *real* adalah pengalaman-pengalaman yang datang silih berganti dan bisa dipisahkan satu dari lainnya. Hume mengatakan bahwa orang tidak bisa merasakan, mengalami 'aku' yang tetap dan *fixed* melainkan selalu aku yang sedang melihat kebun, mencium bau asap rokok, merasakan kasarnya sebatang kayu, dan lain sebagainya. Benak manusia menurut Hume bagaikan panggung teater bagi pengalaman-pengalaman datang silih berganti tersebut.

Iqbal menolak empirisme dengan mengatakan bahwa orang tidak bisa menyangkal adanya pusat yang menyatukan pengalaman-pengalaman yang datang silih berganti tersebut. Iqbal juga menolak rasionalisme Cartesian yang masih melihat ego sebagai konsep yang diperoleh melalui penalaran *dubium methodicum*; 'semuanya bisa kuragukan kecuali adanya aku yang sedang ragu-ragu karena meragukannya berarti mempertegas keberadaannya'. Iqbal seperti

²⁸ Maitre, *Pengantar ke Pemikiran Iqbal*, 49-50.

halnya Kant menolak kapasitas penalaran untuk sampai pada pengetahuan tentang realitas metafisis seperti halnya ego. Namun Iqbal tidak sepakat dengan Kant yang mengatakan bahwa ego yang terpusat, bebas, dan imortal hanya dapat dijadikan postulat bagi kepentingan moral. Iqbal mengemukakan bahwa adanya ego/diri yang terpusat, bebas dan imortal bisa diketahui secara langsung lewat intuisi.²⁹

Walaupun demikian, intuisi ini hanya dapat berlangsung pada momen di mana manusia melakukan keputusan, tindakan yang amat menentukan dan merasakan sesuatu secara mendalam. Suatu momen, seperti dikatakan Kierkegaard, ketika manusia harus memilih beriman atau tidak beriman yang saat itu juga manusia disadarkan bahwa ia sendiri yang harus menentukan pilihannya bukan karena institusi agama menghendakinya atau rasionalitas yang menghendakinya melainkan 'aku' sendiri menghendakinya.

Dari titik pandang manusia, menurut Iqbal, alam merupakan interpretasi dari segala peristiwa, sehingga banyak ilmu yang dapat kita dapatkan dalam merenunginya. Ini karena, menurutnya, alam semesta merupakan sumber pengetahuan yang penting, sehingga harus diteliti. Alam semesta bukanlah hasil dari pekerjaan biasa yang sia-sia, tetapi pekerjaan yang mempunyai tujuan (teleologis) Tuhan. Karena itu, alam merupakan salah satu realitas *ultim* yang harus kita renungkan. Adanya maksud dan tujuan penciptaan alam semesta ini merupakan dimensi spiritual bahwa keseluruhan realitas kembali pada Ego Mutlak.³⁰

Berangkat dari pandangan di atas, pemikiran Iqbal tentang alam memberikan arti spiritual baru bagi ilmu pengetahuan fisika, sebagai ilmu pengetahuan alam yang berdimensi spiritual, yaitu sebagai ilmu pengetahuan tentang tata perilaku Tuhan, sehingga setiap penelitian dan perenungan tentang alam sebagai upaya mengenal dan memahami Ego Mutlak. Di sinilah Iqbal mencoba melakukan sintesa filosofis-sufistik mengenai alam antara ilmu pengetahuan alam modern dengan nilai-nilai sufistik yang merujuk pada al-Qur'ân sebagai salah satu sumber ilmu pengetahuan di samping alam dan diri.³¹ Oleh karena itu, Iqbal memandang alam semesta dalam perspektif natural-sufistik, yaitu

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

³¹ Suhermanto Ja'far, *Konsep Metafisika Moh. Iqbal* (Tesis--Universitas Indonesia Jakarta, 2003), 100-145.

bahwa alam semesta merupakan realisasi ego Mutlak untuk memperkenalkan diri-Nya, sehingga tidaklah salah jika dikatakan di dalam al-Qur'ân bahwa alam semesta merupakan tata laku Allah.³²

Menurut Iqbal, dengan merujuk pada al-Qur'ân bahwa *pertama*, alam semesta diciptakan bersifat teleologis atau bukan suatu ciptaan sekadar main-main.³³ *Kedua*, alam semesta tidak bersifat tertutup atau penciptaan yang sudah selesai dan alam semesta merupakan ciptaan yang tetap, tetapi masih bisa berubah. *Ketiga*, alam semesta tercipta dengan teratur, tertib dengan perjalanan waktu yang teratur dan tepat yang dicontohkan oleh al-Qur'ân melalui pergantian siang dan malam sebagai salah satu tanda (ayat) kebesaran Tuhan. *Keempat*, alam semesta dengan ruang dan waktu yang terhampar luas ini diciptakan untuk kepentingan manusia dalam rangka beribadah dan merenungkan ayat-ayat Tuhan (tanda-tanda kebesaran-Nya). Semua ini menurut Iqbal sebagai bukti bahwa alam semesta merupakan fakta yang aktual.³⁴

Alam semesta yang tampak bagi kita sebagai kumpulan dari segala-sesuatu, sesungguhnya menurut Iqbal itu bukanlah segala-sesuatu benda, melainkan suatu tindakan. Hal ini berkaitan dengan alam semesta sebagai pusat kehidupan makhluk hidup. Kehidupan dalam alam semesta menurut Iqbal hanyalah rangkaian tindakan-tindakan.³⁵ Di sinilah orisinalitas konsep kosmologi metafisik Iqbal dalam paradigma ontologisnya berkaitan dengan tindakan-tindakan, termasuk di dalamnya bahwa alam semesta diciptakan tidaklah dengan sia-sia. Semua ini untuk kepentingan manusia sebagai *co-Creator* melalui tindakan-tindakannya yang bermakna.

Tindakan Bermakna

Kehidupan di alam semesta sesungguhnya adalah rangkaian tindakan-tindakan. *Meaningful action* (tindakan yang bermakna) merupakan sebuah dasar eksistensi manusia dalam mewujudkan dirinya.

Iqbal merumuskan tindakan yang bermakna ini sebagai wujud dari cara berada manusia ketika berhadapan dengan realitas lainnya.

³² Ibid., 57 dan 127.

³³ Lihat QS. 44: 38-39.

³⁴ Iqbal, *The Reconstruction*, 10-11.

³⁵ Ibid., 51-52.

Tindakan yang bermakna dalam konsep Iqbal diberi muatan ontologis-religius yang menekankan pada aspek moral spiritual Islam dengan istilah *amal*. Pada konsep amal inilah, Iqbal memberikan perbedaan yang tajam dalam memahami tindakan (*action*) sebagai dasar eksistensi manusia dari para filsuf-filsuf lainnya mulai dari Plato, Aristoteles sampai Paul Ricoeur. Bahkan dengan tindakan yang bermakna (*amal*) inilah manusia sanggup mengatasi kemungkinan keabadian (*immortality*), sebagaimana ungkapan Iqbal:

Life offers a scope for Ego activity, and death is the first test of synthetic activity of the ego. There are no pleasure giving and pain acts; there are only ego—sustaining and ego is solving acts. It is the death that prepares the ego for dissolution, ple of the ego in my self as will as in others personal immortality, then is not our as of right; it is tabe achieved by personal effort. Man is only candidat for it.³⁶

Konsep amal dalam pandangan Iqbal mencakup tindakan individual maupun tindakan sosial secara bersama. Oleh karena itu, untuk melihat aspek perbedaan tersebut, maka sebelum membahas lebih mendalam tindakan bermakna (*amal*) dalam metafisika Iqbal, penulis akan membicarakan terlebih dahulu kriteria logis dan epistemologis dari sebuah tindakan agar menjadi dasar eksistensi manusia dan tindakan-tindakan yang bermakna dalam pemikiran filsuf Barat.

Tindakan (*action*) dalam perspektif epistemologis sebagai dasar eksistensi manusia relevansinya dengan sesama manusia maupun benda-benda lainnya mempunyai kriteria logis yang dapat dipahami sebagai tindakan yang bermakna atau tidak, jika kita melihat sebuah tindakan itu bersifat individual atau bersifat sosial. Tindakan individual merupakan tindakan manusia yang dilakukan secara natural dan tidak memiliki kesan ekspresif bagi orang lain. Tindakan tersebut hanya tertuju untuk perbuatan dirinya sendiri. Dengan kata lain, tindakan individual dilakukan ketika manusia (subjek) berhadapan dengan benda-benda. Di sinilah tindakan individual belum menjadi sebuah tindakan yang bermakna. Dalam perspektif Islam, Iqbal menganggap tindakan seperti ini sebagai tindakan yang belum mempunyai makna amal. Sebab tindakan tersebut tidak mempunyai efek pada orang lain.

³⁶ Ibid., 119.

Sedangkan tindakan sosial merupakan tindakan manusia yang dilakukan untuk memberikan *sesuatu* kepada individu lain secara relasional. Tindakan sosial mengandung pengalaman subjektif dan objektif secara bersamaan karena melibatkan tindakan natural (individual) maupun tindakan perlokusioner yang memberikan efek dan pengaruh pada individu lain, baik negatif maupun positif. Tindakan seperti inilah yang disebut dengan tindakan yang bermakna apakah negatif maupun positif. Tindakan yang bermakna inilah yang nantinya menurut Kant dijadikan sebagai pertimbangan moral untuk membicarakan tentang eksistensi Tuhan. Tindakan sosial sebagai tindakan yang bermakna kepada individu lain inilah yang menurut Iqbal disebut sebagai amal.

Problematika tindakan sebagai dasar eksistensi manusia untuk merealisasikan dirinya, sesungguhnya sudah menjadi perbincangan para filsuf dari sejak era Yunani sampai pada era posmodern. Banyak sekali istilah-istilah yang diberikan kepada manusia berkaitan dengan tindakan. Aristoteles memberikan istilah manusia dengan *animale rationale*, yaitu sebagai tindakan berpikir; Karl Marx memberikan istilah *animale laborans*,³⁷ sebagai tindakan bekerja; Johan Huizinga menyebutnya *homo ludens*,³⁸ sebagai makhluk yang melakukan tindakan bermain; Jean Paul Sartre menyebutnya dengan *homo viator*, sebagai makhluk yang berjalan; Ernst Cassirer memberikan istilah *animale symbolicum*, sebagai tindakan membuat simbol;³⁹ dan Louis Althusser dengan *ideological animale*, yaitu tindakan menciptakan ideologi.

Untuk itu sebagai dasar epistemologis dari konsep tindakan, penulis berusaha mendeskripsikan pemikiran-pemikiran dari Max Weber, Jurgen Habermas, dan Paul Ricoeur mengenai tindakan serta relevansinya dengan konsep tindakan yang bermakna dalam epistemologi Iqbal. Penulis menyetengahkan pemikiran-pemikiran filsuf Barat tersebut, karena memang ada sebuah kontinuitas pemikiran

³⁷ Erich Fromm, *Marx's Concept of Man* (New York: Frederick Ungar Publishing, 1961), 93, 119, dan 123-140.

³⁸ Johan Huizinga, *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture* (Boston: Beacon Press, 1955), 46 dan 203-207.

³⁹ Ernest Cassirer, *An Essay on Man: An Introduction to the Philosophy of Human Culture* (New York: Yale University Press, 1962), 25-33.

di antara tokoh-tokoh tersebut di atas. Namun yang menjadi persoalan adalah bagaimana tindakan yang bermakna bagi epistemologi Iqbal?

Problematika tindakan sesungguhnya telah lama dibahas oleh para filsuf sejak Yunani Kuno. Plato (429-347 SM) menganggap bahwa tindakan merupakan langkah awal dalam menemukan kebenaran. Dalam mite *manusia gua*, Plato menggambarkan manusia yang berusaha lepas dari lingkungan alamnya yang pada akhirnya menemukan realitas kebenaran di luar guanya. Dalam konteks ini, tindakan untuk melepaskan diri dari ikatan dogmatis merupakan aktualisasi diri yang utama dalam menemukan hakikat kebenaran yang sesungguhnya. *Episteme* hanya dapat ditemukan ketika manusia bertindak sedangkan *doxa* adalah kepalsuan.

Aristoteles (384-322 SM) melangkah lebih jauh lagi ketika menisbatkan tindakan tidak hanya milik manusia melainkan juga pada yang Ilahiyah. Entitas itu disebutkan Aristoteles dengan *the unmoveable Mover* (Penggerak yang tak Bergerak) yaitu penggerak pertama yang menjadi sumbu gerakan dalam dunia. Semua gerakan atau tindakan mengarah kepada-Nya walaupun dalam tindakannya manusia dipandu oleh kategori-kategori. Secara spesifik, maka tindakan manusia di dunia diarahkan untuk menemukan *eudomonia* (kebahagiaan).

Aristoteles menginginkan bahwa sebuah tindakan selalu mempunyai sebab-sebab yang mendahuluinya. Sebab-sebab ini yang secara dominan menentukan *bentuk* dari tindakan yang dilakukan manusia. Dengan demikian, tindakan menurut Plato dan Aristoteles merupakan *make man more human*. Tindakan berarti menemukan kebenaran realitas yang azali sehingga permasalahan tindakan di arahkan pada *contemplativa* yang merupakan cara untuk menemukan kebenaran dan pengetahuan.

Max Weber (1864-1920) merupakan seorang pemikir pertama yang mempergunakan istilah *meaningful action* (tindakan yang bermakna). Bagi Weber, tindakan yang bermakna merupakan tindakan seseorang yang mempunyai pengaruh bagi individu lain dalam interaksi sosial. Menurut Weber, tindakan adalah memahami pikiran dan perasaan-perasaan para pelaku sosial. Untuk itu, kemudian Weber membedakan tindakan sosial dengan tingkah laku pada umumnya. Suatu tindakan akan menjadi tindakan sosial sejauh tindakan tersebut memberikan makna yang subjektif bagi pelaku yang bersangkutan. Hal ini

menunjukkan bahwa seorang pelaku memiliki suatu kesadaran akan apa yang sedang ia lakukan menurut maksud-maksud, motif-motif dan perasaan-perasaan sebagaimana yang dialami para pelaku tindakan.

Melalui *verstehen*, kemudian Weber menggunakan kata rasionalitas sebagai kata kunci memahami sebuah tindakan. Melalui rasionalitas tersebut, Weber membedakan empat jenis tindakan rasional manusia, yaitu rasionalitas tujuan (*zwekrationalitat*), rasionalitas nilai (*wertrationalitat*), tindakan efektif atau emosional, dan tindakan tradisionalis. Tipologi tindakan-tindakan ini dimaksudkan Weber sebagai tata cara individu dalam memberi makna pada tindakannya.

Pertama, rasionalitas tujuan disebut juga tindakan praktis. Jenis tindakan ini memperhitungkan sarana-sarana yang tepat guna dan efektif dalam rangka mencapai tujuan serta meminimalisir efek samping yang memungkinkan pencapaian tujuan menjadi mustahil. Weber meyakini bahwa tindakan jenis ini bisa menjadi irasional ketika pelaku tindakan berpegang teguh pada tujuannya saja. *Kedua*, rasionalitas nilai yaitu suatu tindakan yang mengandaikan bahwa nilai tindakan dan kualitas nilai tujuan yang menjadi hal sangat penting. Dalam rangka mengejar bobot nilai dari suatu tujuan, maka pelaku secara efektif harus memilih sarana-sarana yang mendukung terlaksananya pencapaian tujuan yang bernilai tersebut. Jenis tindakan ini disebutkan Weber dengan tindakan substansial. *Ketiga*, tindakan efektif merupakan jenis tindakan yang langsung dipandu oleh perasaan-perasaan, sehingga bersifat emosional. Tindakan ini tidak didasarkan atas rumusan nilai-nilai serta kalkulasi rasional. *Keempat*, tindakan tradisional merupakan tindakan yang dilakukan berdasarkan adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat.⁴⁰

Dengan menggunakan tipologi tindakan-tindakan ini maka gambaran manusia individu menurut kombinasi tindakan-tindakannya mencirikan tingkah laku. Kepercayaan dan nilai-nilai khusus yang dianut dapat dipahami secara rasional. Rasionalitas adalah kata kunci dalam memahami pendekatan Weber, maksudnya adalah bagaimana memahami serta menjelaskan tindakan atau tingkah laku manusia dalam konteks sosialnya. Cara ini dilakukan dengan pemahaman interpretasi (*verstehen*) sehingga dapat ditentukan relevansi nilai dan

⁴⁰ Max Weber, *Economy and Society* (Los Angeles: University of California Press, 1956), 1375-1380.

hubungan sebab akibat dalam tindakan serta ekses yang ditimbulkannya.⁴¹

Dengan demikian, memahami relevansi nilai dan hubungan sebab-akibat inilah yang menegaskan dimensi rasional dari tindakan manusia. Berangkat dari hal, maka *meaningful action* dari Weber adalah tindakan rasional yang mempunyai tujuan sehingga berimplikasi bagi individu lain. Tindakan seperti ini dapat dibaca, ditafsirkan dan diberi makna oleh objek tindakan.

Pada sisi lain, Habermas merumuskan tindakan yang bermakna melalui paradigma komunikasinya, yaitu tindakan komunikatif. Menurut Habermas, tindakan komunikatif adalah tindakan yang selalu diorientasikan pada saling pemahaman dan saling pengertian.⁴² *Partner* komunikasi atau orang lain diandaikan sebagai *partner* untuk menyampaikan tujuan, menjadi lawan bicara sebagai saksi, sebagai tempat objektivasi dan ekspresi serta saling tukar informasi dan pengalaman sehingga tujuannya diarahkan untuk pemahaman tindakan bersama.⁴³

Untuk sampai pada pemahaman tindakan bersama, Habermas memberikan cara dengan mengadakan interpretasi terhadap tindakan dan membuat mekanisme koordinasi dari tindakan tersebut untuk merumuskan konsensus dari tindakan dialogis tadi. Interpretasi diarahkan untuk menciptakan situasi yang ideal dalam dialog, di mana masing-masing pihak dapat menunda kepentingannya (*to suspend mutual interest*) dan membuat aturan mainnya.⁴⁴ Adapun mekanisme koordinasi tindakan lebih pada membuat keabsahan dalam tindakan komunikatif

⁴¹ Max Weber, "The Nature of Social Action", dalam Runciman, W.G., *Weber: Selections in Translation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 7-20 dan 28-30.

⁴² Teori tindakan komunikasi Jurgen Habermas merupakan sebuah upaya Habermas dalam membentuk sebuah tatanan masyarakat yang komunikatif. Bagi Habermas, stabilisasi sistem sosial didasari atas tindakan komunikatif yang hanya bisa dicapai melalui konsensus antar-pemberi informasi (*the sender*) dan penerima informasi (*the receiver*). Lihat Jurgen Habermas, *Moral Consciousness and Communication Action* (Cambridge-Massachusetts: The MIT Press, 1990), 145. Bandingkan dengan Jane Braaten, *Habermas's Critical Theory of Society* (Albany: State University of New York, 1991), 57.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Suhermanto Ja'far, "Konflik, Integrasi, dan Masyarakat Komunikatif" dalam Thoha Hamim, *Resolusi Konflik Islam Indonesia* (Yogyakarta: LKiS dan LSAS, 2004), 34.

tersebut berdasarkan *sincerity* (antara intensi yang dimaksud dengan yang diucapkan terdapat kesatuan), *exactness* (ketepatan rumusan tindakan berdialog), *truth* (kebenaran sebagai acuan dalam komunikasi) dan *comprehensiveness* (keseluruhan dari ketiga hal di atas).⁴⁵

Dengan demikian, tindakan komunikatif meliputi semua aspek kemanusiaan yang ideal dan diinginkan. Pelaku tindakan dengan demikian tidak hanya mengacu pada subjektivitas dirinya yang ingin memahami irama tindakannya tersebut, melainkan juga berusaha membuat sarana di mana keberadaan yang lain diandaikan sebagai sarana aktualisasi diri yang mendalam. Dalam hal ini, maka relasi sosial atau tindakan bersama yang seiring dan seirama dapat diciptakan. Tujuan dari tindakan komunikatif adalah dalam rangka mencari kesalingmengertian (*mutual understanding*), maka kesuksesan dari tindakan ini disebutkan sebagai rasionalitas komunikatif.⁴⁶

Mengenai persoalan rasionalitas komunikatif akan dapat membentuk masyarakat komunikatif, menurut Habermas bahwa yang menentukan suatu perubahan sosial tidak hanya faktor kekuatan produksi dan teknologi semata sebagaimana pandangan kapitalisme, melainkan juga proses belajar dalam dimensi etis di mana masyarakat harus mengintegrasikan kekuatan-kekuatan komunikasinya menuju tahap-tahap perkembangan komunikasi dan dialog yang rasional. Dialog rasional di sini merupakan langkah awal menuju kesalingmengertian antara pelaku tindakan dengan objek tindakan secara setara melalui sebuah konsensus atau kesepakatan bersama.⁴⁷

Tindakan yang bermakna bagi Ricoeur merupakan sebuah tindakan yang dapat dibaca oleh orang lain atau yang terlibat dalam tindakan tersebut. Karena tindakan dapat dibaca, maka Ricoeur mengidentifikasikan tindakan yang bermakna atau yang dapat dibaca sebagaimana pada teks. Oleh karena itu, Ricoeur ingin menjawab bahwa tindakan tidak hanya menjadi wilayah kajian sosiologi, tetapi juga dibahas menjadi wilayah kajian hermeneutika.

Menurut Ricoeur, tindakan selalu memiliki serangkaian makna yang dapat dimengerti oleh pelaku tindakan tersebut maupun oleh orang lain yang terkait dengan kejadian tindakan. Karakter tindakan

⁴⁵ Habermas, *Moral Consciousness*, 145.

⁴⁶ Braaten, *Habermas's Critical*, 58.

⁴⁷ Habermas, *Moral Consciousness*, 146-47.

seperti ini disebutkan Ricoeur dengan *karakter yang dapat dibaca* sebagai padanan dari *tindakan yang bermakna* dari Max Weber.⁴⁸ Artinya, suatu tindakan menjadi dapat dibaca dan dipahami oleh yang lainnya karena tindakan tersebut selalu meninggalkan jejak dan menjadi inskripsi sosial. Ini karena tindakan terjadi dalam konteks waktu dan selalu mengikut sertakan pelakunya (subjek dan objek tindakan) serta mempunyai tujuan tertentu.

Menurut Ricoeur, agar menjadi sebuah teks maka sifat-sifat teks harus dinisbatkan pada tindakan. Tindakan juga terkena sifat-sifat yang sama dengan teks. Dalam hal ini, Ricoeur mengikuti analisa strukturalisme Ferdinand de Saussure yang membedakan antara teks (*langue*) dengan diskursus (*parole*). Teks (*langue*) menurut Saussure merupakan sistem tanda yang membentuk bahasa sedangkan diskursus (*parole*) adalah keseluruhan hal yang dituturkan oleh seseorang termasuk konstruksi yang muncul dari pilihan bebas sang penutur. Oleh karena itu, antara teks dengan diskursus berbeda secara signifikan karena adanya distansiasi teks dari tulisan.

Teks menurut Ricoeur, adalah diskursus (wacana) yang difiksasi (dimantapkan) melalui tulisan. Adapun diskursus merupakan peristiwa bahasa. Sebagai peristiwa bahasa, maka diskursus memiliki sifat sebagai berikut;

- a. Diskursus selalu terjadi dalam ruang dan waktu.
- b. Diskursus merujuk kembali pada subjeknya (sang penutur) melalui serangkaian indikasi-indikasi seperti kata ganti.
- c. Diskursus selalu tentang sesuatu. Ia merujuk pada suatu dunia yang digambarkan, direpresentasikan dengan fungsi simbolis bahasa.
- d. Diskursus juga berhubungan dengan yang lainnya sebagai individu (pembicara).

Ketika diskursus difiksasi melalui tulisan, kata Ricoeur, maka sifat diskursus menjadi hilang. Proses fiksasi menghilangkan makna diskursus sebagai peristiwa bahasa. Proses fiksasi mengambil intisari atau *noema* percakapan dari pernyataan dan bahasa sehingga teks menjadi tak terikat pada konteks waktu.

⁴⁸ Paul Ricoeur, *From Text to Action*, dalam John B. Thomson (ed.), *Hermeneutics and Human Sciences, Essays on Language, Action and Interpretation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 77-78. Lihat juga Suhermanto Ja'far, *Islam, Ideologi, dan Kesadaran Sosial: Sebuah Refleksi Teologi Kontekstual* (Surabaya: eLKAF, 2002), 61-82.

Adapun sifat subjektivitas diskursus yang mengarah pada penutur (subjek) pun berubah ketika mengalami proses fiksasi. Teks tidak hanya terarah pada subjek melainkan dapat menjadi bebas dari belenggu pembicaraannya. Teks menjadi terbuka untuk siapa saja yang membacanya. Ia menjadi berhubungan dengan manusia secara umum di dunia. Sehingga, teks menjadi otonom dalam arti bebas dari *ostensive reference* yaitu konteks waktu, kepada siapa teks ditujukan serta maksud dari penulisnya.

Untuk membahas tindakan sebagai teks, Ricoeur mencoba mengaitkan sifat-sifat teks pada tindakan yang disebutnya sebagai tekstualitas tindakan. Tindakan yang pada awalnya berkaitan dengan suatu *dunia* tertentu menjadi bebas dan terbuka ketika mengalami proses fiksasi. Persamaan karakter tindakan dengan teks menurut Ricoeur mengikuti tahapan-tahapan:

Pertama fixation of action, yaitu bahwa tindakan mengalami proses objektivasi (objektivasi melalui struktur dan fiksasi melalui tulisan), maka tindakan tidak akan kehilangan maknanya karena yang ditafsirkan adalah hubungan dalam tindakan tersebut. Melalui proses objektivasi, maka *makna* tindakan dengan *kejadian* tindakan dapat dipisahkan, sehingga suatu tindakan tidak hanya bisa diidentifikasi berdasarkan maksud tindakan, melainkan juga berdasarkan efeknya bagi orang lain yang terkena tindakan tersebut.⁴⁹

Kedua, the autonomization of action, yaitu bahwa tindakan dapat mempunyai makna objektif⁵⁰ dan dapat dipisahkan dari pelakunya serta dapat mengembangkan karakteristiknya sendiri, sehingga otonomisasi tindakan ingin mengonstitusikan tindakan pada dimensi sosialnya. Suatu tindakan akan menjadi fenomena sosial karena tindakan kita telah terpisah dengan pelakunya, sehingga terlepas dari maksud pelaku awalnya.

Ricoeur menggunakan istilah *saat kejadian* atau *the course of events* untuk melihat bahwa tindakan yang bermakna dapat menjadi suatu dokumen atau inskripsi sosial, karena tindakan meninggalkan jejak (tanda) yang tertanam dalam waktu. Oleh karena itu, walaupun

⁴⁹ Paul Ricoeur, "The Model of Text, Meaningful Action Considered as Text", dalam John B. Thomson (ed.), *Hermeneutics and Human Sciences, Essays on Language, Action, and Interpretation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), 203.

⁵⁰ Ibid.

tindakan itu terjadi dalam waktu yang terus berjalan, namun tindakan tetap akan meninggalkan jejaknya. Tindakan meninggalkan jejak pada sejarah berupa rekaman para diri individu yang terkena maksud tindakan tersebut. Melalui otonomisasi tindakan, maka makna tindakan tersebut lepas dari maksud pelaku tindakan. Dengan demikian, otonomisasi tindakan akan memberikan objektivitas tindakan dalam konteks waktu.⁵¹

Ketiga, relevance and importance (relevansi dan kepentingan), yaitu bahwa tindakan yang mempunyai ciri sebagai teks adalah keterlepasannya dengan konteks awalnya dan tidak lagi mengacu pada kondisi sosial ketika tindakan tersebut dilakukan. Kepentingan tindakan menjadi keluar dari relevansi situasi awal dan mampu melampaui bahkan mentransendensi kondisi sosialnya. Dengan kata lain, bahwa suatu tindakan akan bermakna lain bila dihubungkan dengan konteks yang berbeda dan hal tersebut adalah pemahaman yang absah dilakukan, sehingga tindakan tidak saja melampaui konteks awalnya, tetapi tindakan juga mampu membuka cakrawala pemaknaan baru.⁵²

Keempat, tindakan sebagai karya terbuka. Tindakan yang mempunyai ciri sebuah teks adalah adanya keterbukaan kepada makna-makna baru. Ricoeur menyebutnya *human action as open work*. Artinya, bahwa tindakan manusia selalu mengarah pada kegiatan untuk dibaca dan diinterpretasikan. Tindakan yang bermakna selalu terbuka untuk referensi baru serta menerima kemungkinan-kemungkinan baru interpretasi yang berhubungan dengannya. Kehadiran interpretasi baru adalah untuk menemukan arti sejati dari makna tindakan. Oleh karena itu, tindakan akan menjadi terbuka selamanya untuk dibaca sepanjang masa, sehingga yang menjadi hakim bukan hanya orang sezaman, tetapi sejarah itu sendiri.⁵³

Berdasarkan pemahaman di atas, maka *tindakan yang bermakna* dalam epistemologi Iqbal tidak hanya untuk individu dan sesama, tetapi juga berkaitan dengan yang Ilahiyah dan alam, sebagaimana pandangan Aristoteles. Ini karena sesungguhnya menurut Iqbal kehidupan di alam merupakan rangkaian tindakan-tindakan, sehingga dengan kesadaran

⁵¹ Ibid., 206.

⁵² Ibid., 207-208.

⁵³ Ibid.

spiritualnya sebuah tindakan yang bermakna bagi manusia adalah bersifat *intensionalitas*.

Pengalaman hanyalah suatu deretan tindakan-tindakan yang satu sama lain saling berhubungan dan seluruhnya diikat oleh kesatuan tujuan yang bersifat mengarahkan. Realitas secara keseluruhan terletak pada sikap yang mengarah. Seseorang tidak dapat menganggap yang lain sebagai suatu benda dalam ruang atau sebagai sekelompok pengalaman-pengalaman dalam deretan waktu, tetapi dia harus menafsirkan, memahami dan menghargainya melalui pertimbangan-pertimbangan, melalui sikap, kemauan, maksud-maksud dan cita-cita”.⁵⁴

Catatan Akhir

Tindakan manusia sebagai wujud ego tidak terbatas hanya dengan sesamanya, tetapi lebih dari itu Iqbal juga menambahkan wujud lain dalam tindakan manusia. Di sinilah, ada titik temu antara Iqbal dengan Habermas yang sama-sama memandang tindakan yang bermakna bersifat dialogis-komunikatif. Habermas menitikberatkan tindakan dalam perspektif sosial, sedangkan Iqbal menitikberatkan pada spiritual.

Tindakan yang bermakna bagi Iqbal bernuansa abadi. Baginya sebuah tindakan yang bermakna bagi manusia adalah apabila bermanfaat bagi orang lain. Di sinilah dimensi spiritualitas Iqbal dalam memahami tindakan, sebab dengan kesadaran manusia, sebuah tindakan akan bermakna selamanya. Secara teologis, bagi Iqbal, hanya tindakan bermakna sajalah yang dapat mengatasi maut.⁵⁵ Tindakan yang bermakna akan selalu membekas dalam kehidupan manusia sepanjang sejarah. Oleh karena itu, tindakan-tindakan yang dilakukan manusia merupakan sebuah tindakan yang memelihara diri dari kematian. Hanya tindakan yang bermakna sajalah yang mempersiapkan manusia menghadapi kehancuran tubuh. Kematian merupakan ujian awal dari sintesis ego atau diri, sehingga secara prinsip, tindakan yang bermakna atau amal merupakan bekal hidup manusia yang bersifat abadi.⁵⁶

⁵⁴ Iqbal, *The Reconstruction*, 103.

⁵⁵ *Ibid.*, 102-03.

⁵⁶ *Ibid.*, 119.

Islam sebagai agama tindakan adalah Islam yang menghargai gerak, kreativitas, progresivitas sebagai keutamaan sedangkan kebekuan, pasivitas, dan kepasrahan sebagai dekadensi. Contoh jelasnya adalah bahwa Islam tidak lagi menjadi sebatas justifikator serta “tukang stempel” bagi penemuan-penemuan sains Barat (sementara penemuan tersebut sudah disebutkan dalam al-Qur’ân) melainkan memberi ruang bagi penelitian-penelitian sains itu sendiri sebagai apresiasi terhadap kreativitas manusia. Dikotomi Islam-Barat hanya akan menciptakan mentalitas budak yang hanya karena cemburu pada kemajuan Barat lalu serta-merta menuduhnya sekuler, kafir, agen setan, dan sebagainya. Islam harusnya bersifat terbuka dengan aktif mempelajari pemikiran-pemikiran Barat (seperti dilakukan Iqbal) secara kritis dan mengadopsi apa-apa yang bermanfaat bagi kepentingan perkembangan Islam itu sendiri.

Daftar Rujukan

- AlBiruni, A.H.. *Maker's of Pakistan and Modern Muslim India*. Lahore: Kasymir Bazar, 1950.
- Ali, Mukti. *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*. Bandung: Mizan, 1995.
- Audah, Ali. “Muhammad Iqbal: Sebuah Pengantar” dalam Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pikiran Agama Dalam Islam*, terj. Ali Audah. Jakarta: Tintamas, 1982.
- Braaten, Jane. *Habermas's Critical Theory of Society*. Albany: State University of New York, 1991.
- Cassirer, Ernest. *An Essay on Man: An Introduction to the Philosophy of Human Culture*. New York: Yale University Press, 1962.
- Danusuri. *Epistemologi dalam Tasawuf Iqbal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Enver, Ishrat Hasan. *Metaphysics of Iqbal*. Lahore: Ashraf Press, 1963.
- Fromm, Erich. *Marx's Concept of Man*. New York: Frederick Ungar Publishing, 1961.
- Habermas, Jurgen. *Moral Consciousness and Communication Action*. Cambridge-Massachusetts: The MIT Press, 1990.
- Huizinga, Johan. *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture*. Boston: Beacon Press, 1955.

- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. New Delhi: Kitab Bhavan, 1981.
- Ja'far, Suhermanto. "Konflik, Integrasi, dan Masyarakat Komunikatif" dalam Tho'ha Hamim, *Resolusi Konflik Islam Indonesia*. Yogyakarta: LKiS dan LSAS, 2004.
- . *Islam, Ideologi, dan Kesadaran Sosial: Sebuah Refleksi Teologi Kontekstual*. Surabaya: eLKAF, 2002.
- . *Konsep Metafisika Moh. Iqbal*. Tesis--Universitas Indonesia Jakarta, 2003.
- Lee, Robert D. *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni. Bandung: Mizan, 2000.
- Maitre, Miss Luce-Claude. *Pengantar ke Pemikiran Iqbal*, terj. Djohan Effendi. Bandung: Mizan, 1989.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Pelikan, Jeroslav. *The Treasury of Modern Religious Thought*. London: Little Brown and Company, 1990.
- Ricoeur, Paul. "The Model of Text, Meaningful Action Considered as Text", dalam John B. Thomson (ed.), *Hermeneutics and Human Sciences, Essays on Language, Action, and Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- . *From Text to Action*, dalam John B. Thomson (ed.), *Hermeneutics and Human Sciences, Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Saiyidin, K.G., *Percikan Filsafat Iqbal mengenai Pendidikan*, terj. M. I. Soelaeman. Bandung: Diponegoro, 1981.
- Schimmel, Annemarie. *Gabriel's Wing: Study into the Religious Ideas of Sir Mubammad Iqbal*. Leiden: E. L. Brill, 1963.
- Sharif, M. M. *History of Muslim Philosophy*. Pakistan: Pakistan Philosophical Congress, 1983.
- Smith, Wilfred Contwell. *Modern Islam in India: A Social Analysis*. New Delhi: Usha Publication, 1979.
- Weber, Max. "The Nature of Social Action", dalam Runciman, W.G., *Weber: Selections in Translation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- . *Economy and Society*. Los Angeles: Universty of California Press, 1956.