

**SUMBANGSIH PENDIDIKAN ISLAM DALAM PEMBENTUKAN GENERASI
EKSISTENSIALIS
(Rekonstruksi Pemikiran Mulla Sadra
dan Jean P. Sartre)**

Achmad Fawaid

IAI Nurul Jadid Paiton Probolinggo
email: fawaidachmad@gmail.com

Abstract

This article is to examine the contribution of Islamic education in the production of existensialist generation, those who had self-consciousness in the primordial facticity in the unconsciousness world. By reconstruction of Muslim philosopher Mulla Sadra's and existensialist philosopher Jean P. Sartre's ideas, this study attempts to search for a shared point between both ideas and to create a new matrix on the existensialist generation. Finally, it is partly aimed to point out that Islamic education, which was commonly underestimated as having left hand, had important role to meet requirement in producing those who had 'criterion' of being existensialists.

Tulisan ini menelaah kontribusi pendidikan Islam dalam menciptakan generasi eksistensialis, generasi yang sadar-diri dalam keterlemparan primordialnya di dunia yang ia tidak sadari. Dengan merekonstruksi pemikiran filsuf Islam Mulla Sadra dan filsuf eksistensialis Jean P. Sartre, studi ini mencoba mencari titik temu dan menciptakan matriks baru tentang generasi eksistensialis. Akhirnya, tulisan ini ingin menegaskan peran pendidikan Islam, yang sering dianggap ketinggalan zaman, dalam merespons tuntutan untuk mencetak generasi eksistensialis tersebut.

Keywords: *Islamic education, existensialist generation, Mulla Sadra, Paul Sartre*

Pendahuluan

Anthony Giddens menyebut abad XX sebagai “abad berdarah dan menakutkan” (*the twentieth-century world is a bloody and frightening one*). Dasar kesimpulan ini terutama merujuk pada dua perang dunia yang terjadi dalam dua kurun waktu kurang dari 40 tahun dengan korban jiwa tak terhingga. (Antonio Giddens; 2000). Pernyataan itu juga tidak bisa dilepaskan dari pembantaian tidak kurang dari 6 juta orang Yahudi oleh Hitler di tahun 1940-an, terutama di kamp-kamp konsentrasi Auschwitz, Bergen-Belsen, Dachau, dan Treblingka (Hamid Basyaib: 1993), seperti juga pembantaian para petani oleh Stalin di tahun-tahun yang sama dan disusul pembantaian rakyat sipil Kamboja oleh Polpot di masa berikutnya. Di penghujung abad ini, masyarakat dunia juga dikejutkan oleh pembersihan etnis (*ethnic cleansing*) Bosnia-Kroasia oleh Serbia. Dan di awal milenium ketiga (abad XXI), masyarakat dunia dihentakkan oleh tragedi 11 September oleh para teroris.

Abad ini seringkali disejajarkan dengan era globalisasi. Meskipun globalisasi sendiri muncul sejak lahirnya Revolusi Industri di Inggris akhir abad ke-18, tapi pengaruhnya masih terasa hingga saat ini. Tom Jakobs menyebut globalisasi sebagai suatu fenomena perputaran barang, informasi, dan *leisme* (reaksi) secara global. (Tom Jakobs: 1999: 31). Tidak ada sesuatu yang spektakuler terjadi di era ini kecuali persaingan dan mega kompetisi, baik di wilayah perkotaan maupun di pedesaan. Manusia pada titik ini saling bersaing untuk dapat menduduki panggung dunia internasional.

Namun demikian, globalisasi juga menebarkan sejenis penyakit yang saat ini menggejala hampir di seluruh wilayah bangsa di dunia: *globalphobia* (ketakutan/ketidaksiapan terhadap globalisasi). Hal ini biasa dirasakan oleh orang-orang Dunia Ketiga yang berlumur kemiskinan dan kehancuran sosial. (M. Bisyr: 2006:16).

Ironisnya, abad ini tidak hanya mengancam ekistensi negara-negara Dunia Ketiga saja, tapi juga menjadi “hantu” menakutkan bagi ekistensi manusia di dunia. Fritjof Capra, dalam *The Turning Point: Science, Society, and The Rising Culture* (1987), menyebutkan bahwa pada permulaan dasawarsa abad XXI, manusia telah menghadapi krisis global, begitu kompleks, dan multidimensial, hingga menemukan titik akhir yang dramatis: pemusnahan ras manusia. (Fritjof Capra: 1987: 34)

Di Indonesia, pernyataan Capra ternyata mendapatkan momentumnya.

Apa yang selama ini dikhawatirkan Capra tentang krisis global dan pemusnahan ras manusia itu telah banyak terjadi di negara Indonesia. Setidaknya, pemanasan global (*global warming*) yang melanda negeri ini sepanjang dekade belakangan dapat dijadikan contoh. Munculnya gejala ekologis ini diperkuat oleh data yang ditunjukkan Badan Meteorologi dan Geofisika, bahwa Februari 2007 merupakan periode dengan intensitas curah hujan tertinggi selama 30 tahun terakhir di Indonesia. (Majalah Gatra: 06: 2007). Hal ini tentu tidak saja mengancam gagalpanen, krisis air bersih, dan kebakaran hutan, tapi juga memicu peningkatan penyakit-penyakit tropis, seperti malaria dan demam berdarah. Dalam masalah pemusnahan ras manusia, terjadinya konflik di Poso, persengketaan antara GAM dan TNI, dan peristiwa terakhir tentang perseteruan sengit antara Indonesia dan Malaysia merupakan realitas tentang ketidaksiapan bangsa ini dalam menghadapi globalisasi.

Tidak hanya itu, abad ini juga menyuguhkan ancaman bagi mereka yang terkalahkan dalam struktur sosial. Mayoritas dari mereka terdiri dari anak-anak yang *notabene* merupakan generasi penerus bangsa Indonesia. Mereka seringkali merasakan berbagai kekerasan dunia pada abad ini, baik dalam dunia sosial maupun dalam lingkungan pendidikan. Mereka memang hidup di negara merdeka, tapi mereka “sama sekali” belum merasakan esensi kemerdekaan itu sendiri, yaitu kebebasan dan kemerdekaan eksistensial.

Pada 19 November 2007 lalu, dalam *Deklarasi Kampanye Nasional Hentikan Kekerasan terhadap Anak* yang diselenggarakan di Hotel Nikko, Jakarta, UNICEF mempublikasikan hasil riset terakhirnya tentang kekerasan terhadap anak sepanjang tahun 2007. Penelitian yang mengambil sampel Jawa Tengah, Sulawesi Selatan, dan Sulawesi Utara, melaporkan bahwa sekitar 80 % kekerasan anak dilakukan oleh guru (tenaga pendidik). (Jawa Pos: 09-2007).

Riset tersebut tentu tidak berlebihan. Kekerasan terhadap anak memang masih marak terjadi dalam dunia pendidikan. Bahkan, kisah-kisah tragedi kemanusiaan dalam dunia pendidikan tersebut sebenarnya sudah terbukti sejak beberapa tahun yang lalu.

Sekadar menyebut beberapa contoh, pada hari Jum’at, 3 Maret 2003, berbagai media cetak memuat berita pemukulan oleh seorang guru SMU BK (Bhineka Karya) 5 Boyolali Jawa Tengah terhadap siswanya yang terlambat masuk sekolah. Sang murid babak belur, harus dioperasi dan diopname di rumah sakit selama beberapa hari. (Nurul Huda SA: Kompas: 03: 2000). Begitu juga yang terjadi di SMK PGRI 3 Surabaya. Seorang guru menghukum

muridnya lari keliling halaman seluas 10 x 20 meter sebanyak 10 kali. Siswa tersebut pada akhirnya meninggal dunia. Tidak hanya itu saja, yang paling ironis adalah kekerasan pada anak-anak di bawah umur (SD). Di SD Lubuk Gaung, Bengkalis, Riau, misalnya, seorang guru dan kepala sekolah menghukum muridnya keliling lapangan sambil telanjang dan masih harus memakan rumput. Di SD Panjunan 02 Kota Pati, Jawa Tengah, justru lebih parah. Seorang guru menghukum muridnya dengan sundutan besi (paku) panas pada tangan kanannya.

Setidaknya, beberapa fakta tragedi kemanusiaan di atas telah menggambarkan rapuhnya (re)generasi bangsa Indonesia di abad ini. Para generasi bangsa yang terdiri dari anak-anak dan pemuda masih belum merasakan arti kemerdekaan bangsa Indonesia. Abad XXI pada akhirnya memang menjadi abad yang paling menakutkan bagi keberlangsungan eksistensi manusia Indonesia sebagai individu yang bebas, mandiri, dan merdeka, khususnya bagi mereka yang masih tercatat sebagai generasi penerus. Lalu, di mana sebenarnya letak substansi kemerdekaan itu sendiri?

Pseudo Kemerdekaan dan “Kematian” Manusia

Kemerdekaan 1945 yang dulunya dianggap sebagai pintu gerbang kesejahteraan dan kebebasan manusia ternyata hanya sekadar utopia belaka. Masih banyak terjadi eksploitasi atas nama kemanusiaan di berbagai lini kehidupan. Manusia Indonesia pada akhirnya dilanda kecemasan akan jati diri mereka sebagai *nasion* (YB. Mangun Wijaya: 1997: 32) yang merdeka dan bebas. Mereka masih belum mampu membuktikan kepada dunia internasional bahwa mereka hidup di negara yang merdeka dengan segenap hak dan kebebasannya.

Dari sini pula, kemerdekaan hanya menjadi atribut formal negara Indonesia. Masih belum tampak usaha untuk mengkristalisasikan kemerdekaan 1945 menjadi kemerdekaan nyata, yaitu kemerdekaan yang “memerdekakan” manusia seutuhnya. Merdeka secara fisik belum tentu merdeka secara psikologis. Setidaknya, hal inilah yang dirasakan oleh manusia Indonesia saat ini. Kemerdekaan hanya dapat dilihat sebagai kebebasan dari jajahan kolonial, tapi belum mampu bebas dari jajahan mental. Kemerdekaan pada akhirnya menjadi palsu (*pseudo*) karena masyarakat Indonesia pada umumnya masih belum menghirup udara kemerdekaan yang sesungguhnya sebagai manusia merdeka.

Salah satu gejala kemerdekaan semu ini adalah “mati”-nya eksistensi manusia Indonesia sebagai manusia utuh. Menurut Paulo

Freire, manusia utuh adalah manusia sebagai “subjek.” (Paulo Freire: 1984: 4). Manusia subjek adalah manusia yang memiliki dirinya sendiri bahwa secara kodrati manusia berhak untuk mengatur, membangun, dan mengarahkan destininya sendiri. Secara *de jure*, destini manusia memang sudah ada yang mengaturnya, yaitu Tuhan, tetapi secara *de facto* ia memerlukan intervensi bahkan interferensi manusia. “Kematian” manusia utuh ini ditandai dengan maraknya perilaku dehumanistik di negara Indonesia. Perilaku itu seringkali berwujud peraturan-peraturan yang tidak memihak kepada rakyat, bentrokan, dan eksploitasi terhadap sesama manusia tanpa memandang batas umur.

Tak heran, jika gejala-gejala krisis multidimensi di atas masih belum ditemukan solusi alternatifnya hingga saat ini. Krisis tersebut tidak hanya berwujud krisis ekonomi, krisis ekologi, krisis minyak tanah, krisis makanan, dan krisis kesehatan, tapi juga menjelma menjadi krisis eksistensi (*existencial crisis*). Masyarakat Indonesia pada akhirnya didera oleh kecemasan eksistensial yang begitu kronis. Schumacher dalam *A Guide for The Perplexed* menyebut bahwa segala krisis ini sebenarnya berangkat dari krisis yang lebih dalam, yaitu krisis spiritual dan krisis pengenalan diri kita kepada yang Absolut, Tuhan.¹

Krisis eksistensi inilah yang seringkali menyebabkan manusia memiliki mental pasif dan fatalistik. Di satu sisi, ada sekelompok orang yang bermental pasif, yaitu manusia yang hanya berdiam diri di “menara gading” tanpa mau melakukan pemberontakan dan walaupun mereka melakukan pemberontakan seringkali usahanya dihambat oleh penguasa. Sehingga, mereka harus pasrah pada keberadaan tersebut. Dalam bahasa Marxian, manusia golongan ini dikenal sebagai manusia proletar.²

Sedangkan di sisi lain, ada sekelompok manusia yang cenderung bermental fatalistik, yaitu mereka yang selalu berhasrat untuk

¹ Krisis tersebut juga pernah disebut oleh psikolog ternama, Carl Gustav Jung, sebagai *existencial illness* (penyakit eksistensial). Dr. Michael Kearney menamakannya sebagai *soul pain* (penyakit jiwa), atau sebutan *spiritual emergency* (kegawatan spiritual) yang dinyatakan oleh psikolog Cristiana dan Stanislav Grof. Selengkapnya, lihat Sukidi, “Setelah Krisis Spiritual lalu Berkiblat ke Hati Nurani”, dalam *Kompas*, (16 Februari 2001).

² Pembahasan mengenai kaum proletar dan borjuis, dapat dibaca selengkapnya dalam karya Karl Marx, *The Civil War in France*, (Prancis: MIA DVD, 2006) atau dalam Karl Marx dan Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, (London: Penguin, 2004)

menguasai tanpa berpikir tentang keberadaan hak-hak manusia lain. Sehingga, perilakunya sering berakibat fatal dan acap dehumanistik. Tipe manusia semacam ini, dalam istilah Marxian, disebut sebagai manusia borjuis.

Kedua manusia tersebut tentu tidak hadir dengan sendirinya. Keduanya lahir dari pengaruh-pengaruh kapitalisme global yang juga turut menandai lahirnya abad XXI ini. Kapitalisme global yang meniscayakan adanya persaingan dan mega kompetisi menyebabkan manusia menjadi serakah tanpa memerhatikan keberadaan manusia lain. Di abad XXI, “Siapa yang menang maka dialah yang berkuasa, dan siapa yang kalah maka akan tersingkir (terpuruk),” kata Alvin Tofler.

Dalam hal ini, baik “yang terpuruk” maupun “yang berkuasa” sama-sama menderita krisis eksistensi. Mereka yang terpuruk selalu berpikir untuk maju sehingga tak jarang mengalami berbagai ketertekanan, *stress*, dan depresi yang kadang dilampiaskan dalam bentuk yang destruktif, seperti merampok, mencuri, dan menjarah. Begitu pula dengan mereka yang berkuasa. Mereka sering merasa tidak puas dengan apa yang dimilikinya. Keserakahan menyebabkan mereka harus bertindak korupsi dan suap.

Semua manusia pada akhirnya selalu berhasrat untuk mendapatkan eksistensinya sebagai manusia merdeka di abad XXI ini meski abad ini tidak selalu menjanjikan kepuasan materi saja, tapi juga ancaman eksistensial yang begitu akut. Meminjam istilah Albert Camus, manusia saat ini tengah mengalami absurditas yang akut dan kronis.³

“Semua pada akhirnya tak manusiawi,” kata kaum nihilis. “Semuanya diperbolehkan, karena Tuhan tidak ada dan manusia sudah mati,” gumam Albert Camus. (Alija ‘Ali Izetbegovic: 1992: 97). Dunia sekarang adalah “dunia yang lari tunggang langgang” (*run away world*), kesimpulan Anthony Giddens. (Anthony Giddens: 1990: 151). Sepertinya, kiamat memang tidak akan lama lagi. Dengan

³ Absurditas adalah istilah yang sangat melekat pada sosok Albert Camus. Ia menggunakan istilah ini untuk menggambarkan suatu keadaan manusia modern yang tengah mengalami keputusan yang disebabkan adanya pemisahan antara dirinya dengan apa yang dilakukannya. Lihat penjelasannya dalam Nurhamzah, “Absurditas Manusia Modern: Sebuah Rekonstruksi Manusia Modern,” Makalah pada acara *Annual Conference* di Grand Hotel Lembang, Jawa Barat, pada 26-30 November 2006. Tidak dipublikasikan

demikian, masih adakah sejumlah harapan untuk menjadi “manusia merdeka” atau “manusia eksistensialis” itu?

“Membaca” Eksistensialisme Saat Ini

Saat dunia tengah menghadapi krisis eksistensial akut di abad XXI ini, ada baiknya kita sejenak membaca “eksistensialisme.” Gagasan ini memang telah lahir berabad-abad silam, utamanya ketika Bapak Eksistensialisme, Soren Kierkegaard (1813-1855), untuk pertama kalinya mendeklarasikan aliran “eksistensialisme” dalam dunia filsafat. Namun demikian, apa yang tersirat dari gagasan filosofis itu tampaknya memang perlu untuk direnungkan kembali.

Krisis eksistensi yang berakar dari krisis *materialisme* dan *idealisme* (Sayyed Hosein Nasr: 1994: 192).⁴ di abad ini pada hakikatnya muncul dari kesalahan manusia dalam melihat keberadaan (eksistensi) mereka di dunia yang penuh dengan *pseudo imajiner* ini. Mereka seolah sadar bahwa dirinya berperan sebagai ‘subjek’ modernitas. Padahal, di balik itu, modernitaslah yang justru memperlakukan mereka sebagai ‘objek.’ Inilah wajah dunia yang selalu menipu, tak tertebak, dan tak terbayangkan; dunia yang selalu menampilkan wajah luarnya yang kosmopolit namun diam-diam menyembunyikan esensinya yang beringas. Inilah “topeng modernitas,” kata Baudliard.

Di sinilah filsafat eksistensialisme penting untuk kita baca ulang. Tentu saja, membaca harus dimaknai bukan hanya dalam pengertiannya yang konvensional, yang hanya ‘belajar mengeja kata-kata,’ namun juga dalam artinya yang lebih kompleks, ‘merenungkan, mengkaji, dan mencari hikmah di balik apa yang kita baca untuk diterapkan di dunia.’

Belajar membaca eksistensialisme setidaknya harus kita awali dari tokoh-tokoh penting yang mencetuskan aliran ini di dunia filsafat. Dari sekian banyak tokoh, dua di antaranya yang paling berpengaruh (di dunia Islam dan Barat) adalah Mulla Sadra (w. 1641) dan Jean Paul Sartre (1905). Tulisan ini tentu tidak ingin mengkaji secara detail peta pemikiran kedua filsuf tersebut. Hanya ada satu

⁴ Sebagaimana kelahiran filsafat-filsafat Barat pada umumnya, filsafat eksistensialisme lahir dari krisis-krisis yang muncul sebelumnya. *Materialisme* (Karl Marx) dan *idealisme* (Hegel) dianggap sebagai krisis-krisis yang mendahului dan turut melahirkan filsafat eksistensialisme sebagai alternatif pemecahan.

hal yang ingin ditekankan dalam tulisan ini, utamanya terkait dengan kemiripan (bukan kesamaan) paradigma berpikir keduanya dalam menggali gagasan eksistensialisme (*wujudiyah*)-nya masing-masing. Gagasan eksistensialisme keduanya pada akhirnya diharapkan dapat kita jadikan landasan untuk melangkah dan menentukan pilihan dalam kehidupan ini.

Kemiripan antara pemikiran Sadra dan Sartre terletak dari esensi eksistensialisme yang hendak dibedah keduanya. Menurut M. M. Sharif dalam *A History of Muslim Philosophy*, (M. M. Sharif: 1966: 934) doktrin ajaran Mulla Sadra berkisar pada: 1) Wujud dan beberapa polarisasi, 2) substansi gerak (*substantial motion*) atau kejadian dan perubahan substansi alam (dunia), 3) Pengetahuan dan hubungan antara yang mengetahui dan yang diketahui, serta 4) Jiwa, fakultasnya, generasi (*tanasul, tawallud*), perfeksi (*muntaha al-itqan*), dan berakhir pada *resurrection (al-amwat, al-ba'ts, al-nasyr)*. (M. M. Sharif: 1966: 942)

Jika diterapkan dalam kehidupan nyata, empat doktrin ini mirip dengan cara-cara yang ditempuh oleh kaum 'urafa dalam menguraikan jalan hati dan jiwanya. Menurut Murthadha Muthahhari, kaum 'urafa berkeyakinan bahwa seorang pengembara akan menempuh empat perjalanan jika mengikuti metode kaum 'arif, yaitu: *pertama*, perjalanan dari makhluk menuju Tuhan. Pada tingkat ini, si pengembara berusaha lepas dari alam dan dunia-supranatural tertentu agar dapat mencapai Esensi Ilahi, membuka semua hijab antara dirinya dengan Tuhan. Mulla Sadra melihat bahwa Esensi Ilahi merupakan esensi Absolut. Seseorang yang berhasil mencapai esensi ini, ia akan mencapai kesatuan wujud-nya dengan sang Wujud (dengan "W" besar) yang paling esensial.

Kedua, perjalanan dengan Tuhan dalam Tuhan. Setelah si pengembara mencapai pengetahuan terdekat dengan Tuhan, dengan bantuan-Nya si pengembara berjalan melalui keadaan-keadaan-Nya, nama-nama-Nya, kesempurnaan-kesempurnaan-Nya, dan sifat-sifat-Nya. Mulla Sadra melihat perjalanan ini sebagai substansi gerak (*substantial motion*), di mana ia menganggap bahwa semua yang wujud di dunia ini (kualitas, kuantitas, posisi, dan tempat) selalu mengalami pergerakan yang dinamis, bahkan substansi dari wujud tersebut—dianggap oleh Mulla Sadra—selalu mengalami pergerakan.

Ketiga, perjalanan dari Tuhan menuju makhluk dengan Tuhan. Dalam perjalanan ini, si pengembara kembali ke dunia makhluk dan bergabung dengan manusia lain. Tetapi kepulangan ini tidak berarti keterpisahan dan

kejauhannya dari Esensi Ilahi. Sebaliknya, si pengembara dapat melihat Esensi Ilahi bersama segala sesuatu di balik segala sesuatu. Penglihatan manusia atas Esensi Ilahi di balik segala sesuatu ini selaras dengan pemikiran Sadra tentang pengetahuan (*knowledge*) dan hubungan yang terjadi di dalamnya (yang mengetahui-yang diketahui). Oleh Sadra, pengetahuan ini dibagi menjadi dua, yakni pengetahuan *husuli (acquired)* dan *hudluri (innate)*, (Mehdi Ha'iri Yazdi: 1994: 93) yang kemudian dibedakan bahwa pengetahuan Tuhan bersifat *objective existence (al-wujud al-aini)*, sedangkan pengetahuan manusia bersifat *mental existence (al-wujud al-dhini)*. (M. M. Sharif: 1966: 953).

Keempat, perjalanan dalam makhluk bersama Tuhan. Dalam perjalanan ini, si pengembara bertanggung jawab membimbing manusia dan mengarahkan mereka kepada kebenaran. Dalam pemikiran Sadra, jiwa merupakan realitas tunggal yang pertama kali hadir dalam tubuh (*jism*). Selanjutnya, melalui transformasi gerak, ia menjadi jiwa yang manusiawi. Melalui jiwa yang manusiawi inilah, manusia diharapkan bisa membantu orang lain dengan cara *amar ma'ruf, nahi munkar* dan memperingatkan mereka (dan dirinya sendiri) akan hari kebangkitan (*al-ba'ts/resurrection*); sebuah hari di mana nantinya semua manusia akan diminta pertanggungjawabannya selama hidup di dunia. (Murtadha Muthahhari: 1993: 48).

Singkatnya, ada tiga hal yang bisa kita baca dari ajaran *wujudiyah*-nya Mulla Sadra. 1) Tingkat eksistensial antara manusia dengan Tuhan yang oleh Mulla Sadra dimanifestasikan dalam konsep *wujud* dan *substansi gerak*-nya. Manusia dalam tingkatan ini "ada" dalam wujudnya yang paling esensial karena langsung berhubungan dengan sang Wujud (Esensi Ilahi). 2) Tingkat eksistensial manusia dengan alam semesta yang oleh Mulla Sadra dimanifestasikan dalam konsep *pengetahuan* dan *relasi yang terbangun di dalamnya*. Manusia dalam tingkatan ini "ada" tidak hanya dalam wujudnya yang paling eksistensial, tetapi juga dalam wujudnya dengan eksistensi-eksistensi yang lain. 3) Tingkat eksistensial manusia sebagai dan dengan manusia lain yang oleh Mulla Sadra dimanifestasikan dalam konsep *jiwa (soul)*-nya dan *tindakan-tindakan praksis dari jiwa tersebut*. Manusia dalam tingkatan ini "ada" tidak hanya sekadar bereksistensi dengan sang Wujud dan wujud-wujud yang lain, tetapi juga harus memahami, menghormati, dan juga bertanggung jawab saat berelasi dengan keduanya.

Menariknya, gradasi (tingkatan) *wujudiyah*-nya Mulla Sadra ternyata memiliki kemiripan dengan gradasi *eksistensialism*-nya J.

P. Sartre. Dalam salah satu tulisannya, “Kebebasan adalah Nyawa Manusia: Menapaki Jejak-Jejak Pemikiran Jean Paul Sartre” (2006), Ali Usman membagi tiga “periode” orientasi pemikiran Sartre. (Ali Usman: 2006: 28-37). *Periode pertama*, Sartre cenderung mengagungkan kebebasan. Dalam bukunya yang terkenal *Being and Nothingness* (1956), sebagaimana dikutip E.A. Ellen, Sartre dengan lantang menegaskan bahwa manusia adalah kebebasan itu sendiri. “*Man is free, or, rather man is freedom.*” (E. A. Allen: 1956: 54). Dengan kebebasan ini, manusia menciptakan esensinya sendiri, “*man is nothing else, but that which he makes of himself.*” Pandangan Sartre tentang eksistensi manusia yang paling esensial ini tentu mirip dengan *Wujud* dan *substansi gerak*-nya Sadra. Keduanya sama-sama memosisikan manusia, pertama-tama (dan mungkin yang paling utama), dalam wujudnya yang paling esensial.

Periode kedua, Sartre lebih memerhatikan kebebasan dalam hubungannya dengan orang lain. Pada taraf ini, Sartre berkeyakinan bahwa kebebasan individu dibatasi oleh kebebasan individu lain—yang biasa disebut ‘faksinitas.’ Bahkan, *the other* ini, dalam pandangan Sartre, dianggap sebagai neraka yang mengancam eksistensi “kita” dengan ungkapannya yang kontroversial “*hell is other people.*” Pada periode ini, Sartre memang menyinggung soal “orang lain” di luar diri kita, yang mengancam eksistensi kita. Namun, ia tidak terlalu menekankan peranan orang lain tersebut dalam hubungannya dengan kita. Pandangan Sartre pada periode kedua ini mirip dengan pandangan Sadra tentang pengetahuan (*knowledge*) manusia atas Tuhan melalui segala hal di luar dirinya. Dalam pandangannya tentang pengetahuan ini, sebagaimana Sartre, Sadra memang tidak terlalu atau belum memosisikan relasi manusia dengan manusia yang lain.

Periode ketiga, pengaplikasian nilai-nilai kebebasan yang oleh Sartre dianggap kerja praksis. Pada taraf inilah, Sartre secara diam-diam mulai mengakui adanya pertanggungjawaban kepada *the other*, yang secara tidak langsung mengakui eksistensi orang lain. Bahkan, Sartre menyebutkan bahwa kebebasan dan tanggung jawab merupakan efek dari eksistensialisme itu sendiri. “*Thus, the first effect of existentialism is that puts every man possess of himself as*

he is, and places the entire responsibility for his existence squarely upon his own shoulders.” (Jean Paul Sartre: 1948: 24). Dalam hubungannya dengan tanggung jawab inilah, eksistensialisme-nya Sartre memiliki relasi kuat dengan konsep jiwa (*soul*) dan tindakan-tindakan praksis dari jiwa tersebut yang ditelaah oleh Sadra.

Perbedaan antarkeduanya mungkin hanya terletak dari pemosisian Tuhan dalam eksistensi manusia. Sartre cenderung ekstrim dan radikal dalam memosisikan eksistensi manusia sebagai “satu-satunya” yang absolut. Bahkan, ia mengatakan bahwa eksistensi manusia mendahului esensinya (*existence precedes essence*). Berbeda dengan Sartre, Sadra justru menganggap bahwa eksistensi (*wujud*) manusia hanya mungkin esensial jika ia sampai pada sang Wujud, yakni Tuhan. Artinya, Sadra masih meletakkan peranan Tuhan secara memadai, bahkan mungkin secara penuh, dalam membicarakan eksistensi manusia.

Untuk memahami eksistensialisme dengan lebih mudah, ada tiga hal yang harus kita pahami terkait dengan ide-ide dasar yang diangkat oleh para filsuf eksistensialis. *Pertama*, pencarian makna (*meaning*). Pencarian makna itu sendiri, dalam eksistensialisme, adalah pencarian diri sendiri. Manusia mendefinisikan dirinya sendiri dengan cara hidup. Untuk itu, bunuh diri berarti tidak lain kecuali memilih untuk tidak bermakna. Dari hal inilah dapat dipahami bahwa berbicara eksistensialisme adalah berbicara tentang hidup. Ia percaya pada hidup dan perjuangan hidup. Seperti Camus, Sartre, dan bahkan Nietzsche sendiri, semasa hidupnya sempat terlibat dalam berbagai peperangan karena mereka percaya penuh pada arti perjuangan bagi keberlangsungan hidup negara dan masyarakatnya. Camus berkata, “*I call the existential attitude philosophical suicide. How else to start from the world’s lack of meaning and end up by finding a meaning and a depth to it?*” (Richard Appignanesi: 2007: 36).

Kedua, mengada (*becoming a being*). Dalam studi eksistensialisme, *ada* menjadi masalah ontologi yang fundamental. Maka tak heran, para pemikir eksistensialis melihat perlunya menjadikan masalah *ada* sebagai kepedulian dalam semua pengembaraan filosofis. Bagi

mereka, penjelasan metafisis tentang eksistensi yang diberikan oleh aliran filsafat tradisional telah gagal memperlihatkan hasil yang memuaskan. Pandangan yang menjelaskan bahwa kemerdekaan dan aktivitas manusia dapat dirumuskan secara utuh tidak bisa diterima. Tidak ada petunjuk atau panduan universal yang dapat dipakai untuk membuat keputusan umum yang bersifat kolektif. Hal ini disebabkan manusia membuat pilihan atas dasar pengalaman, kepercayaan, berikut bias-biasnya sendiri. Pilihan-pilihan ini tentu saja bersifat partikular, unik, dan individual. Para eksistensialis percaya bahwa *ada* hadir dan dapat dirasakan oleh manusia melalui pengalaman dan situasi kehidupannya masing-masing di dunia ini.

Ketiga, pilihan (*choice*). Kita selalu mempunyai pilihan. Eksistensialisme tidak menerima bentuk apapun dari determinisme kecuali sesuatu yang memaksa kenyataan-ketanyaan individual kita (eksistensi). Kita memilih. Dan dalam pemilihan ini (dengan keyakinan baik atau buruk), kita mendefinisikan diri kita sendiri. Pilihan adalah sebuah definisi tentang suatu eksistensi di dunia, terarah kepada obyek di luar obyek itu sendiri. Pilihan adalah semua yang kita miliki, tanpa konfirmasi atas tindakan kita. Kita tidak pernah tahu apa yang benar untuk dipilih. Keraguan atas tindakan kita, bersama dengan ketidaktentuan/kemungkinan eksistensi, mengarahkan kepada ketakutan (*angst*) sebagai karakter utama dari eksistensi itu sendiri. Ketika kita berjumpa dengan kemungkinan dan absurditas dari pilihan kita, bagi Kierkegaard, inilah hasrat dari kemungkinan yang ditakuti seseorang; bagi Sartre, inilah konsekuensi mendesak dari menghadapi kemungkinan akan ketiadaan.

Lalu, apa sumbangan eksistensialisme bagi generasi umat manusia Indonesia abad XXI ini?

Menjadi Generasi Eksistensialis: Belajar dari Sadra dan Sartre

Di tengah terpuruknya eksistensi kemanusiaan di abad XXI, sudah waktunya Indonesia menfokuskan diri pada upaya melahirkan generasi-generasi yang “sadar diri,” yaitu para generasi yang berupaya mempertanyakan keberadaan dirinya di dunia ini atau—meminjam

bahasa Sukidi—para generasi yang terlebih dahulu mengajukan pertanyaan yang paling eksistensial, “*Who*” (*I am*), tentang jati dirinya sendiri sebelum ia menentukan pilihan di dunia ini. (Sukidi: 2002: 30).

“*Man is nothing else but that which he makes of himself*,” kata Sartre. Manusia adalah sebagaimana ia menjadikan dirinya sendiri. Pernyataan Sartre tersebut setidaknya memberikan gambaran bahwa manusia berhak memiliki kemerdekaan dan kebebasan. Bahkan, menurut Sartre, manusia adalah kebebasan itu sendiri, *man is free, or, rather man is freedom*. Artinya, kebebasan seharusnya dimiliki oleh setiap manusia.⁵ Mereka berhak merasakan kebebasan dan mencari eksistensinya sendiri tanpa ada paksaan dari orang lain. Dan hal inilah yang harus dimiliki oleh para generasi eksistensialis. Namun demikian, menjadi eksistensialis bukan berarti tidak tahu mana yang benar dan yang salah dalam setiap tindakannya. Menjadi eksistensialis berarti menyadari bahwa kebenaran selalu bersifat relatif, dan karenanya, mereka bebas menentukan sesuatu yang menurutnya benar. Lalu, apakah generasi eksistensialis semacam ini tidak mengenal tanggung jawab?

Kebebasan yang dimiliki oleh para generasi eksistensialis tentu bukan kebebasan tanpa tanggung jawab. Menurut K. Bartens, kebebasan dibagi menjadi enam bagian. *Pertama*, kebebasan kesewenang-wenangan; *kedua*, kebebasan fisik; *ketiga*, kebebasan yuridis; *keempat*, kebebasan psikologis; *kelima*, kebebasan moral; dan *keenam*, kebebasan eksistensial. (K. Bartens: 2004: 99-117).

Dari keenam kebebasan itu, kebebasan terakhir merupakan kebebasan yang dimiliki oleh para generasi eksistensialis. Kebebasan eksistensial merupakan kebebasan tertinggi (*the ultimate freedom*) dan mencakup seluruh pribadi manusia, tidak terbatas pada satu aspek saja. Para generasi eksistensialis adalah mereka yang memiliki dirinya sendiri. Mereka mencapai taraf otonom, kedewasaan, dan kematangan rohani (spiritual). Dengan demikian, para generasi eksistensialis selalu bertanggung jawab atas apa yang telah

⁵ Karena alasan demikian, Sartre menyimpulkan bahwa manusia tidak mempunyai kodrat atau esensi. Seandainya terdapat kodrat atau esensi manusia, maka manusia tersebut tidak bebas. Menerima kodrat manusia, kata Sartre, tidak mungkin diperdamaikan dengan menganggap kebebasan sebagai inti eksistensi manusia. Lih. E. A. Allen, *Op. Cit.*, hlm. 54.

dilakukannya.

Dalam pandangan Mulla Sadra, kebebasan eksistensial semacam ini disebut sebagai jiwa (*soul*) yang tergerak (*motion*) untuk bertanggung jawab dalam mengajak orang lain menuju kebenaran. Dalam pandangan Paul Sartre, kebebasan ini disebut “faksinitas,” yaitu kebebasan yang dipahami sebagai penghindaran dari kontingensi (kekinian), dan dari kenyataan, tapi justru ada suatu kenyataan lain yang terlepas dari kenyataan tersebut. (Jean Paul Sartre: 1956: 436). Faksitas membuat kebebasan individu tidak lagi bebas “sebebas-bebasnya” karena ia harus berelasi dengan kebebasan yang dimiliki individu-individu lain. Artinya, baik Sadra maupun Sartre, dalam hal ini, selalu melihat kebebasan eksistensial individu, tidak hanya dalam bentuknya yang esensial, tetapi juga dalam hubungannya dengan “yang lain” (*the others*). Kebebasan individu selalu akan dibatasi oleh kebebasan individu yang lain.

Dengan demikian, jika ingin mengikuti pandangan filsuf eksistensialis itu, para generasi eksistensialis terlebih dahulu harus memberikan kesadaran terhadap dirinya sendiri bahwa mereka sebenarnya telah dilahirkan dan hidup dengan kebebasan. “*Human are condemned to be free,*” kata Sartre. (Jean Paul Sartre: 1956:22). Setelah itu, mereka berusaha untuk mewujudkan eksistensinya sebagai manusia bebas dan merdeka secara kreatif. Terakhir, mereka harus bertanggung jawab atas apa yang telah dilakukan dengan kebebasannya tersebut.

Untuk menjadi generasi eksistensialis, kita tidak harus menjadi “lain” dari “yang lain.” Kita harus sadar bahwa keberadaan dunia merupakan sesuatu di luar kendali kita sebagai manusia. Membuat sebuah pilihan atas dasar keinginan sendiri dan sadar akan tanggung jawabnya di masa depan adalah prasyarat mutlak yang harus dilakukan untuk menjadi seorang generasi eksistensialis.

Generasi eksistensialis adalah *generasi-generasi yang sadar-diri akan keber-”ada”-annya,* (Martin Heidegger: 1982: 21) *generasi-generasi yang selalu melakukan protes terhadap rasionalisme masyarakat modern* kata Kierkegaard, (Bertrand Russell: 1945: 124) *generasi-generasi yang selalu gelisah akan alam yang impersonal dari zaman industri* (kata Heidegger),⁶

⁶ Heidegger memang meninggal jauh sebelum *Personal Computer* (PC) dan jaringan komputer menjadi realitas. Tetapi ia sempat memproyeksi bakal kemunculan komputer ini yang disebutnya sebagai “*language machine*” atau “*sprachmaschine*.” Melalui konsep “*framing*” (pemetaan), Heidegger melihat teknologi bukan sebagai piranti yang mengantar pada suatu finalitas, tetapi lebih sebagai pola eksistensi manusia (*mode of human existence*). Maka, bahaya nyata dari teknologi menurut Heidegger adalah terletak pada proses di mana kerja mesin mulai

generasi-generasi yang selalu memberontak terhadap gerakan totaliter, generasi-generasi yang selalu melakukan pengembaraan ala ‘urafa (kata Mulla Sadra), *generasi-generasi yang selalu menekankan situasi dan prospek masa depannya di dunia, generasi-generasi yang selalu melakukan pencarian akan keber-“agama”-an dan keber-Tuhan-annya* (kata Nietzsche), (Muhammad Al Fayadl: 2005: 122)⁷ *generasi-generasi yang selalu memiliki pilihan sendiri dalam hidup* kata Kierkegaard. (Bertrand Russell: 1945:223)⁸

Man, therefore, as considered by the existentialists, is the concrete human person, not an abstract epistemological subject. But at the same time he is considered under a particular aspect, namely as a free, self-creating, and self-transcending subject ... Man creates himself in the sense that what he becomes depends on his freedom, on his choices. And man transcends himself in the sense (though not exclusively) that, as long as he lives, he can not be identified with his past. Trough the exercise of freedom he transcends the past, the already-made ... Man, however, is capable of freely transcending the weight of the past. (Frederick Copleston: 1972: 132-135).

(Manusia, oleh filsuf eksistensialis, dianggap sebagai individu yang konkret, dan bukan semata-mata subjek epistemologis yang abstrak. Akan tetapi, pada waktu yang sama, manusia juga merupakan subjek yang bebas, yang mencipta dan mentransendensi dirinya sendiri.... Manusia mencipta dirinya sendiri dalam artian bahwa ia mengada [keberadaannya] tergantung pada kebebasannya, pada pilihan-pilihannya. Manusia mentransendensi dirinya sendiri dalam artian [yang tidak ketat] bahwa, selama ia hidup, ia tidak bisa diidentifikasi sebagaimana keberadaannya di masa lalu. Melalui kebebasannya, dia mentransendensi masa lalu, membuatnya ada di masa kini.... Manusia, dengan demikian, bisa mentransendensi esensi masa lalu[-nya] secara bebas.)

Generasi eksistensialis bukanlah mereka yang sudah berpangkat menjadi dokter, insinyur, profesor, pebisnis, direktur, atau menejer, menggantikan eksistensi manusia.

⁷ Ungkapan Nietzsche bahwa “Tuhan telah mati” merupakan undangan terbuka menuju “teologi negatif.” Meskipun Nietzsche seorang atheis, pemikirannya banyak menginspirasi orang-orang beriman untuk kembali memaknai keberagamaannya. Teologi negatif yang ditawarkan Nietzsche mengajarkan kita bahwa setiap klaim akan kebenaran selalu diawali dengan negativitas. Kita harus menunda kebenaran (karena memang ketidakmungkinan kita untuk mencapai kebenaran itu) agar kebenaran itu menjadi *fallible*, terbuka, dan *open-ended*.

⁸ Jalan hidup yang dipilih sendiri oleh Kierkegaard ialah agama Kristen. Menjadi Kristen baginya adalah bertekad pada diri sendiri dengan hasrat yang kuat untuk membuat suatu “lompatan iman” dalam menghadapi “ketidakpastian obyektif” klaim-klaim religius.

melainkan generasi yang mau menjalani profesi atas kehendak dan kemauan diri sendiri, bukan atas dasar kehendak dan paksaan orang tua atau orang lain. Generasi eksistensialis juga bukan mereka yang menyerah pada kondisi sosial yang carut-marut, melainkan mereka yang berusaha menunjukkan eksistensinya sebagai manusia yang bebas dan mampu menentukan masa depannya sendiri. Inilah yang harus disadari oleh generasi bangsa.

“Sumbangsih” Islam: Peran Pendidikan Spiritual

Bereksistensi tanpa beragama mungkin bukan pilihan yang tepat. Di dunia yang mulai merindukan kesejukan spiritual seperti sekarang ini, keberadaan agama tidak bisa diabaikan begitu saja. Ketika eksistensialisme-nya Sartre mendapat kecaman keras, ini sebenarnya lebih disebabkan karena Sartre seolah melepaskan identitas agama dalam menjelaskan gagasan eksistensialismenya itu. Meskipun demikian, kata “agama” ini tidak dapat dipahami hanya dalam kerangka identitas formal (Islam, Kristen, Hindu, Buddha, dan sebagainya). Lebih dari itu, ia harus dipahami dalam kerangka “nilai-nilai” teologis yang terkandung di dalamnya.

Dalam upaya melahirkan generasi-generasi eksistensialis ini, Islam sebenarnya memiliki peranan besar di dalamnya, terutama melalui sistem pendidikannya yang berbasis ajaran Islam. Namun, *frame* dan paradigma implementatif dari sistem pendidikan Islam tidak harus mengikuti apa yang selama ini banyak ditampilkan. Menurut Hodri Arief, kesalahan terbesar dari sistem pendidikan Islam yang kita anut belakangan ini adalah penggunaan sistem pembelajaran tradisionalistik yang lebih mementingkan *ta’lim* (pembelajaran berbasis doktrin mutlak) daripada *dirasah* (pengajaran kontekstual/metode apresiasi dan kajian). (Hodri Arief: 2005: 28).

Paradigma *teacher centered* dengan penerapan metode ceramah (*wetonan/bandongan*) di atas tentu akan melahirkan peserta didik yang selalu radikal memandang permasalahan hidup. Masalah-masalah selalu diputuskan dengan corak *hitam-putih: benar-salah, halal-haram, Islam-kafir*, dan sebagainya. Ironisnya, paradigma ini diperparah dengan upaya depdiknas, melalui UNAS-nya, agar

institusi pendidikan lebih menekankan pada kecerdasan intelektual (ranah kognitif), sedangkan kecerdasan emosional dan, terutama, kecerdasan spritual diabaikan begitu saja.

Untuk itu, tidak mengherankan, jika selama ini pendidikan umum (termasuk juga pendidikan Islam) seringkali “secara tak sadar” melakukan kekerasan sistematis terhadap peserta didik. Contoh-contoh kasus yang telah disebutkan sebelumnya merupakan bukti nyata dari kesalahan pendidikan Islam yang selalu menjadikan guru sebagai—meminjam istilah Andreas Harefa—“raja” dan peserta didik sebagai “buruh terpelajar.” (Andrias Harefa: 2002: 149-151). Kekerasan pun menjadi fenomena yang lazim ditemukan di institusi berkeadaban ini.

Bahkan, kekerasan yang terjadi tidak hanya antara guru-siswa, tetapi juga antara guru-guru dan antara siswa-siswa ini, diakui berakar dari kesalahan paling esensial yang dilakukan oleh pendidikan, yang selalu mengabaikan dimensi spiritual sebagai pijakan dalam menjalankan dan melaksanakan kebijakannya. Padahal, kecerdasan spritual dikenal sebagai kecerdasan paling menentukan kehidupan umat manusia di dunia ini.

Dalam hubungannya dengan upaya melahirkan generasi eksistensialis, pendidikan Islam memiliki potensi besar dalam menginternalisasikan dimensi spiritual kepada peserta didik. Sebagaimana diketahui, spiritualitas sebenarnya berbanding lurus dengan keberadaan manusia yang paling eksistensial di dunia ini. Ketika Mulla Sadra menyebutkan bahwa wujud (eksistensi) manusia hanya akan menjadi paling esensial ketika ia mampu berhubungan langsung dengan Esensi Ilahi, maka Danah Zohar dan Ian Marshall (pencetus teori *Spiritual Quotient*) menegaskan bahwa kecerdasan spritual (hubungan antara manusia dan Tuhan itu) merupakan kecerdasan tertinggi (*ultimate intelligence*) di antara dua kecerdasan lainnya, emosional dan intelektual. (Danah Zohar dan Ian Marshall: 2000).

Untuk itulah tidak ada yang lebih baik kita lakukan kecuali berusaha menekankan kecerdasan spiritual kepada peserta didik. Kecerdasan inilah yang akan membantu manusia keluar dari berbagai

krisis hidup dan krisis makna yang dihadapi seperti keterasingan, kegelisan, dan problem eksistensi sebagaimana banyak diidap oleh masyarakat modern saat ini setelah mereka menuhankan akal dan telah mencapai kepuasan intelektual dengan berbagai penemuan ilmiah dan capaian teknologi yang terus meningkat. *SQ is the intelligence with which we heal ourselves and with which we make ourselves whole.* (Danah Zohar dan Ian Marshall: 2000).

Islam, melalui pendidikannya, berkewajiban menginternalisasikan kecerdasan ini agar dapat keluar dari bayang-bayang kekerasan yang selama ini menjadi malpraktek institusi pendidikan pada umumnya. Penulis percaya bahwa Islam punya potensi besar untuk melakukan hal ini jika pendidikan yang selama ini dijalankannya benar-benar mau berbenah dan sadar diri.

Mengapa harus Islam? Menurut Budy Munawwar Rachman, Islam tidak hanya mampu memberikan sumbangsih besar terhadap Barat selama ini, tetapi juga mampu membuat Barat saat ini melirik Islam (baca; Timur) saat mereka (Barat) dilanda berbagai krisis. (Muhammad Wahyuni Nafis: 1996: 46-48). Tidak hanya itu, peran besar Islam terhadap Barat juga disampaikan oleh W. Montgomery Watt:

..it clear that the influence of Islam on western Christendom is greater than usually realized. Not merely did Islam share with western Europe many material products and technological discoveries; not merely did it stimulate Europe intellectually in the fields of science and philosophy; but it provoked into forming a new image of itself. (W. Montgomery Watt: 1972: 84).

Dari pengakuan ini dapat disimpulkan bahwa (hanya) agama Islam-lah yang memiliki peran besar dalam menyadarkan umat manusia di dunia melalui pendidikan spiritualnya. Kecerdasan spiritual tidak hanya akan memberikan kemampuan peserta didik dalam memahami realitas, tetapi juga makna (*meaning*) dan nilai (*value*). Dengan kecerdasan ini, siswa pada akhirnya dapat menyadari kepribadiannya sebagai makhluk Tuhan yang diciptakan untuk menghargai dirinya dan—lebih-lebih—orang lain. Kecerdasan spiritual juga mampu menggiring siswa untuk—meminjam istilah Danah Zohar ketika diwawancarai oleh Lyn Gallacher—mengajukan

pertanyaan-pertanyaan yang cukup fundamental; *why am I here?, what's it all about?, why am I in this relationship?* dan *am I wasting my time on this planet.* (The Religion Report: 2001). Hingga akhirnya mereka mengakui bahwa *I am religious; my response to what God has done*, kendati mereka adalah golongan naturalis, atheis, atau bahkan agnostik. (Everyone Is Religious).

Dari sinilah semakin jelas betapa pentingnya SQ (yang juga berfungsi untuk mengefektifkan fungsi IQ dan EQ) bagi kehidupan manusia modern. Barangkali tidak berlebihan jika Tanis Helliwell Toronto menyatakan bahwa SQ akan meningkatkan kesuksesan hidup pada dekade yang akan datang. (T.H. Toronto).

Penutup

Di tengah maraknya tragedi kemanusiaan yang melanda para generasi bangsa Indonesia abad XXI ini, menjadi generasi eksistensialis merupakan jawaban atas problem tersebut. Kemerdekaan yang sejati memang harus dimulai dari kesadaran akan jati diri sebagai manusia yang “merdeka” dan “bebas.” Tanpa itu semua, kemerdekaan akan tetap menjadi utopia belaka.

Sadra dan Sartre mengajak kita untuk kembali melihat dunia dengan kaca mata eksistensialisme (*wujudiyah*). Melalui doktrin-doktrinnya yang telah bergema berabad-abad lalu, kedua filsuf tersebut seolah-olah telah meramalkan bahwa suatu saat, ada satu krisis yang nantinya akan melanda umat manusia di dunia: krisis eksistensial! Krisis ini adalah krisis paling kronis yang menimbulkan krisis-krisis lain yang tak kalah mencemaskan. Membaca Sadra dan Satre di abad XXI membuat kita sadar bahwa ada satu “luka” yang belum kita obati. Luka itu adalah luka dalam diri kita sendiri, yang semakin kita tidak menyadari dan merasakan keberadaannya, semakin besar luka itu menubuh dalam diri kita.

Sebagai orang awam, kita mungkin tak memiliki pegangan kuat untuk merenungkan doktrin yang terlalu kompleks dari kedua filsuf itu. Namun, kita masih punya Islam. Agama ini bisa jadi obat yang menyembuhkan, sekaligus bisa jadi pisau yang semakin memperparah luka yang kita rasakan dalam diri kita. Ia bisa memperparah krisis

eksistensi jika nilai-nilai spiritualitas yang terkandung di dalamnya tak lagi dihiraukan.

Namun demikian, ia bisa jadi obat jika kita mulai belajar untuk berbenah diri, pertama-tama, melalui pendidikan kita. Ketika menyaksikan krisis yang melanda Barat, dengan jujur sekali Schumacher mengatakan “tidak diragukan lagi, pasti ada yang salah dalam pendidikan kita.” (E. F. Schumacher: 1975: 80). Bahkan tiga perempat abad yang silam, presiden John B. Lyndon B. Johnson menegaskan bahwa “...*the answer for all national problems comes down to a single word : education.*” (Samuel Bowles dan Herbert Gintis: 1977:19).

Pendidikan Islam mesti, dengan sendirinya, menjadi alternatif bagi semua permasalahan hidup yang ada, yang banyak dialami dan diidap oleh manusia modern saati ini, terutama Barat. Walaupun begitu, sangat menarik (dan mengesankan) apa yang pernah dinyatakan oleh Muraf Hoffman bahwa Islam tidak menawarkan dirinya sebagai alternatif yang lain bagi Barat pasca-industri. Karena memang hanya Islam-lah satu-satunya alternatif. (Murad Wilfred Hoffman: 1993: 20).

Hingga pada saatnya, kita akan menemukan generasi-generasi hebat yang lahir dari agama ini, generasi pasca-Sadra dan Sartre, atau bahkan pasca-Kierkegaard, Nietzsche, dan Heidegger. Inilah generasi eksistensialis itu! Sebuah generasi yang, entah itu kapan, akan kita tunggu kelahirannya!

Wallahu ‘alam bis shawab [].

Daftar Pustaka

- “Dampak Global Warming di Indonesia Mulai Terasa.” dalam *Majalah Gatra*. 30 Juni 2007.
- “Everyone is Religious.” dalam http://www.emmanuelfullerton.org.fr_paul/spirituality/chapter20everyoneisreligious_files.html. Diakses pada 7 Juni 2010.
- Al-Fayyadl, Muhammad. 2005. *Derrida*. Yogyakarta: LKiS
- Allen, E. A. 1956. *Existentialism from Within*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Appignanesi, Richard. 2007. *Introducing Existentialism*. New York: Totem Books.
- Arief, Hodri. 2005. “Pesantren: antara Ta’lim dan Dirasah.” dalam *Jurnal Edukasi*. Sumenep: Dinas Pendidikan Kab. Sumenep, edisi no. 4.
- Bartens, K. 2004. *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Basyaib, Hamid. 1993. “Perspektif Sejarah Hubungan Islam-Yahudi.” dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*. No. 4, Vol. IV.
- Bisyri, M. 2006. “Mempertimbangkan Pendekatan Baru.” dalam *Jurnal Edukasi*. Sumenep: Dinas Pendidikan, Nomor 05.
- Bowles, Samuel & Herbert Gintis. 1977. *Schooling in Capitalist America, Educational Reform and The Contradictions of Economic Life*. New York: Basic Book.
- Capra Fritjof. 1987. *The Turning Point: Science, Society, and The Rising Culture*. New York: Bantam Books.
- Copleston, Frederick. 1972. *Contemporary Philosophy: Studies of Logical Positivism and Existentialism*. London: Search Press.
- Fakhry, Madjid. 1987. *Sejarah Filsafat Islam*. Penerjemah: Mulyadi Kartanegara. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Freire, Paulo. 1984. *Pendidikan sebagai Praktik Pembebasan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Giddens, Anthony. 1990. *Consequences of Modernity*. California: Stanford University Press.
- Harefa, Andrias. 2002. *Sekolah Saja Tidak Pernah Cukup*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama
- Hasan, Abdul Wahid. 2004. “Krisis Manusia Modern dan Peran Pendidikan Islam.” dalam *Jurnal Edukasi*. Sumenep: Dinas Pendidikan Kabupaten Sumenep, edisi no. 1.
- Heidegger, Martin. 1982. *The Question Concerning Technology, and Other Essays*. New York: Harper Perennial
- Hoffman, Murad Wilfred. 1993. *Al-Islam Ka Badil*. Kuwait: ttp.

- Huda, Nurul. 2000. "Pendidikan Tanpa Kekerasan." dalam *Kompas*. 21 Maret.
- Izetbegovic, 'Alija 'Ali. 1992. *Membangun Jalan Tengah*. Penerjemah: Nurul Agustina dan Farid Gaban. Bandung: Mizan
- Jakobs, Tom. 1999. "Millenium Ketiga: Bencana atau Harapan." dalam *Basis*. No. 11-12, tahun ke-48. *Jawa Pos*. 20 November 2007.
- Marx, Karl. 2006. *The Civil War in France*. Prancis: MIA DVD.
- Muthahhari, Murtadha. 1993. *Tema-Tema Penting Filsafat Islam*. Penerjemah: Rifa'i Hasan & Yuliani. Bandung: Mizan.
- Nasr, Sayyed Hosein. 1994. *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*. Bandung: Mizan.
- Nurhamzah. "Absurditas Manusia Modern: Sebuah Rekonstruksi Manusia Modern." Makalah pada acara *Annual Conference* di Grand Hotel Lembang, Jawa Barat, pada 26-30 November 2006.
- Rachman, Budhy Munawwar. 1996. "New Age." dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.). *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*. Paramadina: Jakarta
- Russell, Bertrand. 1945. *History of Western Philosophy*. New York: George Allen and Unwin Ltd.
- Sartre, Jean Paul. 1948. *Existentialism and Humanism*. Penerjemah: Ph. Mairet. London: Methuen, Co dan Ltd.
- _____. 1956. *Being and Nothingness, Essay on Phenomenological Ontology*. Penerjemah: H. E. Barnes. New York: Philosophical Library.
- Schumacher, E. F. 1975. *Small is Beautiful*. New York: Perennial Library.
- Sharif, M. M. 1966. *A History of Moslem Philosophy*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Sukidi. 2001. "Setelah Krisis Spiritual lalu Berkiblat ke Hati Nurani." dalam *Kompas*. 16 Februari.
- _____. 2002. *Rahasia Sukses Hidup Bahagia, KECERDASAN SPIRITUAL, Mengapa SQ Lebih Penting dari pada IQ dan EQ*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- The Religion Report. 2001. "Spiritual Intelligence: Archbishop Harry Goodhew Retires; Divine Retribution for Britain?." dalam <http://www.abc.net.au/rn/talks/8.30/relrpt/stories/s263616.htm>. Australia, 21 Februari.
- Toronto, T.H. "Spiritual Intelligence: A Key to Survival in the 21 st Century." dalam <http://www.spiritualitywork.org/helliwell-01.htm>
- Usman, Ali. 2006. "Kebebasan adalah Nyawa Manusia: Menapaki Jejak-Jejak Pemikiran Jean Paul Sartre." dalam Ali Usman (ed.). *Kebebasan dalam Perbincangan Filsafat, Pendidikan, dan Agama*. Yogyakarta: Pilar Media & BEM Aqidah Filsafat UIN Sunan Kalijaga
- Watt, W. Montgomery. 1972. "The Influence of Islam on Medieval Europe." dalam *Islamic Survey*. Edinburgh: Edinburg University Press
- Wibowo, I. 2000. "Anthony Giddens." dalam *Kompas*. Edisi Khusus, 28 Juni.
- Wijaya, YB. Mangun. 1997. *Pasca-Indonesia: Pasca-Einsten*. Yogyakarta: Kanisius.
- Yazdi, Mehdi Ha'iri. 1993. *Ilmu Hudluri, Prinsip-prinsip Epistimologi dalam Filasat Islam dan Suhrawardi ia Wittgenstein*. Penerjemah: Ahsin Muhammad. Bandung : Mizan.
- Zohar, Danah & Ian Marshall. 2000. *SQ: Spritual Intelligence, The Ultimate Intelligence*. London: Bloomsbury.