

Living Islam

JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSES

VOLUME 3 NOMOR 1 JULI 2020



Identitas Sosial dalam Konsep Multi-Identitas di Indonesia Perspektif Ahmad Syafii Ma'arif

Muhammad Iqbal Rabman

Pembacaan Hizb Ghazâlî di Pondok Pesantren Luqmaniyyah Yogyakarta Perspektif Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim

Oki Dwi Rabmanto

Living Hadis dalam Tradisi Ziarah dan Bersih Kubur di Desa Majapura, Purbalingga

Avina Amalia Mustaghfiroh

Resepsi atas Hadis Bacaan Salat Jum'at di Masjid UIN Sunan Kalijaga oleh Robert Nasrullah

Shobibul Maqom

Interpretasi Simbolik atas Narasi Keagamaan KH. Abdul Ghofur Lamongan

Mohammad Fiqih Firdaus

Socio-Entrepreneurship Dewan Kemakmuran Masjid (DKM) dalam Membentuk Kesalehan Sosial di Tengah COVID-19

Asep Maulana Robimat

Peran Tokoh Agama dalam Memutus Rantai Pandemi COVID-19 di Media Online Indonesia

Siti Khodijah Nurul Aula

Pemaknaan Syair Li Khamsatun di Tengah Pandemi COVID-19 Perspektif Living Islam

H. Zubri

Matthew Lipman's Pragmatism and The Relevance of Philosophy for Children (P4C) to Children's Education in Malaysia

Salma binti Ismail

Wajah Sufisme Antroposentris Kepustakaan Islam Kejawen dalam Pandangan Simuh

Miftachul Huda

Tauhid sebagai Fondasi Keadilan Sosial dalam Pemikiran Tan Malaka

Reza D. Tobis

Hasrat Manusia Menuju Tuhan dalam Novel Hayy bin Yaqzan karya Ibn Tufayl

Iftitab



ISSN 2621-6582 (p); 2621-6590 (e)

Volume 3 Nomor 1, Juli 2020

Living Islam: The Journal of Islamic Discourses is an academic journal designed to publish academic work in the study of Islamic Philosophy, the Koran and Hadith, Religious Studies and Conflict Resolution, both in the realm of theoretical debate and research in various perspectives and approaches of Islamic Studies, especially on Islamic Living of particular themes and interdisciplinary studies.

Living Islam: Journal of Islamic Discourses published twice a year (June and November) by the Department of Islamic Aqeedah and Philosophy, the Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought, Islamic State University of Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Living Islam: Journal of Islamic Discourses

Prodi Magister Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta Telp. (0274) 512156
Email: living.islam@uin-suka.ac.id
<http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li/index>

PEER REVIEWER

Ajat Sudarajat - Universitas Negeri Yogyakarta, Indonesia
Al Makin - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
Mohammad Amin Abdullah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
Mouhanad Khordichide - Universitat Munster Germany
Umma Farida - IAIN Kudus, Indonesia
Mun'im Sirry - Notre Dame University, USA
Sahiron - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
Mohammad Anton Ato'illah - UIN Sunan Gunung Djari Bandung, Indonesia
Muhammad Alfatih Suryadilaga - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Inayah Rohmaniyah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

EDITOR IN-CHIEF

H. Zuhri - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

MANAGING EDITOR

Rizal Al Hamid - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

EDITOR

Achmad Fawaid - Universitas Nurul Jadid Paiton, Probolinggo
Ahmad Rafiq - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Ahmad Zainul Hamdi - UIN Sunan Ampel Surabaya
Aksin Wijaya - IAIN Ponorogo
Chafid Wahyudi - STAI Al-Fitrah Surabaya
Fadhli Lukman - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Fahrudin Faiz - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Islah Gusmian - IAIN Surakarta
Miski - UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
Saifuddin Zuhri Qudsy - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

OPEN ACCESS JOURNAL INFORMATION

Living Islam: Journal of Islamic Discourses committed to principle of knowledge for all. The journal provides full access contents at <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li/index>

DAFTAR ISI

Identitas Sosial dalam Konsep Multi-Identitas di Indonesia Perspektif Ahmad Syafii Ma'arif <i>Mubammad Iqbal Rahman</i>	1-24
Pembacaan Hizb Ghazâlî di Pondok Pesantren Luqmaniyyah Yogyakarta Perspektif Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim <i>Oki Dwi Rahmanto</i>	25-46
Living Hadis dalam Tradisi Ziarah dan Bersih Kubur di Desa Majapura, Purbalingga <i>Avina Amalia Mustaghfiroh</i>	47-64
Resepsi atas Hadis Bacaan Salat Jum'at di Masjid UIN Sunan Kalijaga oleh Robert Nasrullah <i>Shohibul Maqom</i>	65-82
Interpretasi Simbolik atas Narasi Keagamaan KH. Abdul Ghofur Lamongan <i>Mohammad Fiqib Firdaus</i>	83-104
Socio-Entrepreneurship Dewan Kemakmuran Masjid (DKM) dalam Membentuk Kesalehan Sosial di Tengah COVID-19 <i>Asep Maulana Robimat</i>	105-124
Peran Tokoh Agama dalam Memutus Rantai Pandemi COVID-19 di Media Online Indonesia <i>Siti Khodijah Nurul Aula</i>	125-148
Pemaknaan Syair Li Khamsatun di Tengah Pandemi COVID-19 Perspektif Living Islam <i>H. Zubri</i>	149-166
Matthew Lipman's Pragmatism and The Relevance of Philosophy for Children (P4C) to Children's Education in Malaysia <i>Salma binti Ismail</i>	167-188
Wajah Sufisme Antroposentris Kepustakaan Islam Kejawen dalam Pandangan Simuh <i>Miftachul Huda</i>	189-208
Tauhid sebagai Fondasi Keadilan Sosial dalam Pemikiran Tan Malaka <i>Reza D. Tobis</i>	209-230
Hasrat Manusia Menuju Tuhan dalam Novel Hayy bin Yaqzan karya Ibn Tufayl <i>Ifitab</i>	231-255

HASRAT MANUSIA MENUJU TUHAN DALAM NOVEL *HAYY* *BIN YAQZANKARYA IBN ṬUFAYL*

Iftitah

IAIN Tulungagung
iftitah@gmail.com

Abstract

This study discusses the development of human desires in *Ḥayy bin Yaqẓan* by Ibn Ṭufayl. Humans are classified as creatures that are very dynamic in realizing their lives rather than animals that tend to be static, so humans are considered as the most perfect creatures. But, behind this perfection, humans experience turmoil in facing a desire that always develops even beyond all needs. This research is a literature study using Jacques Lacan's psychoanalytic approach as a data analysis tool. This research concludes that the stages of human development begin with a void of identity, self-identification, and understanding of the essence of self and life. In the context of psychology theory, the development of desires will never reach full fulfillment, because the desires that arise continue to experience the development of the extent to which the desire exceeds the object of his desire. However, in the context of this research, the fulfillment of needs will end when a person comes to the position of his knowledge of the essence of live and life. He will realize that the desire in him, is the desire to recognize the essence of the God that is in them.

Keyword: *Ḥayy bin Yaqẓan, Desire, Jacques Lacan, Ibn Ṭufayl, Divinity*

Abstrak

Penelitian ini membahas tentang perkembangan hasrat manusia dalam *Ḥayy bin Yaqẓan* karya Ibn Ṭufayl. Manusia tergolong makhluk yang sangat dinamis dalam merealisasikan hidupnya daripada hewan yang cenderung bersifat statis, sehingga manusia dianggap sebagai makhluk yang paling sempurna. Namun dibalik kesempurnaan tersebut, manusia mengalami gejala dalam menghadapi hasrat yang selalu mengalami perkembangan, bahkan melampaui segala kebutuhannya. Penelitian ini merupakan penelitian studi pustaka dengan menggunakan pendekatan psikoanalisa Jacques Lacan sebagai alat analisa data. Penelitian ini menyimpulkan bahwa tahapan-tahapan manusia mengalami perkembangan dimulai dengan kekosongan identitas, identifikasi diri, dan pemahaman esensi diri dan kehidupan. Dalam konteks teori psikologi, perkembangan hasrat tidak akan pernah sampai pada keterpenuhan secara utuh, sebab hasrat yang muncul terus mengalami perkembangan sejauh mana hasrat tersebut melampaui obyek yang dihasratinya. Akan tetapi dalam konteks penelitian ini, keterpenuhan kebutuhan akan berakhir ketika seseorang



sampai pada posisi pengetahuannya tentang esensi hidup dan kehidupan. Ia akan menyadari bahwa hasrat dalam dirinya, merupakan hasrat untuk mengenal esensi ketuhanan yang ada dalam diri mereka.

Kata kunci: *Hayy bin Yaqzan*, *Hasrat*, *Jacques Lacan*, *Ibn Tufayl*, *Ketuhanan*

Pendahuluan

Hasrat merukan salah satu kajian dalam filsafat yang banyak banyak diminati.¹ Hal ini disebabkan karena hasrat memiliki peran penting dalam mengatur konsep diri manusia. Bahkan, hasrat dapat menjadi element penting yang dapat mengatur struktur seseorang, yang tidak hanya mempengaruhi konsep diri, akan tetapi juga dapat mengatur struktur dunianya.² Menurut pendapat Gabriel Marcel, hasrat merupakan eksisten utama yang dapat menentukan keberadaan manusia, baik dalam berpikir dan bertindak.³ Jean-Paul Sartre juga memasukkan hasrat sebagai bagian penting dari eksistensi manusia yang bebas.⁴ Hal yang sama juga dilakukan oleh Friedrich Nietzsche dengan menjadikan kekuatan hasrat sebagai bagian dari konsep *the will to power* yang dapat menggerakkan manusia sebagai subjek dan objek.⁵

Peran penting hasrat dalam pembentukan tindakan manusia, menjadikan kajian ini memiliki porsi yang besar dalam banyak kajian filsafat kontemporer. Tindakan-tindakan manusia dan persepsi yang dihasilkan dianalisa melalui fungsi dan proses dorongan yang ada di dalam diri manusia. Hasrat yang terbentuk dan berkembang seiring pertumbuhan manusia, juga mengidentifikasi subjektifitas dalam diri manusia. Proses indentifikasi subjek ini dalam kajian Simone de-Beauvoir dimulai semenjak manusia dilahirkan. de Beauvoir mencontohkan identifikasi atas hasrat perempuan yang berlangsung sejak kelahirannya. Menurut Beauvoir hasrat tersebut telah ditekan dengan menjadikan mereka bagian dari *liyan* (other), sehingga ketidakberanian perempuan dalam mengungkapkan hasratnya dianggap sebagai kewajiban.⁶

¹ Jaques Lacan, *Ecrit: A Selection*, trans. Alan Sheridan (New York: W.W. Norton, 1977); Sigmund Freud, *Three Essays on Sexuality* (London: Hogart Press, 1953); Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?* (London: Verso, 2000).

² Galen A. Johnson, "Ontology and Painting: Eye and Mind," in *The Merleau-Ponty Aesthetics Reader: Philosophy and Painting*, ed. Galen A. Johnson and Michael B. Smith (Illinois: Northwestern University Press, 1993), 50.

³ Contance L. Mui, "Sartre and Marcel on Embodiment," in *Feminist Interpretations of Jean-Paul Sartre*, ed. Julien S. Murphy (Pennsylvania: Penn State University, 1999).

⁴ Jean-Paul Sartre, *The Transcendence of The Ego: A Sketch for A Phenomenological Description*, trans. Andrew Brown (London: Routledge, 2004), 22.

⁵ Frau Elizabeth Förster-Nietzsche, *The Young Nietzsche* (London: Wiliam Heinemann, 1912), 235–36.

⁶ Simone De-Beauvoir, *The Second Sex*, trans. H. M. Parshley (New York: Vintage, 1989), 198.

Penjelasan mengenai hasrat dalam kajian filsafat dilakukan dengan gaya dan struktur bahasa yang baku, sehingga proses pemahaman atas pembentukan dan peran hasrat dalam diri manusia cenderung diketahui oleh kalangan yang terbatas. Cara yang berbeda dilakukan oleh Ibn Ṭufayl, salah seorang filosof muslim abad pertengahan, dalam menjelaskan perkembangan dan peran hasrat bagi manusia dengan menggunakan narasi-narasi sastra. Ia memberikan pengajaran bagi para pembacanya mengenai perkembangan hasrat dengan gaya cerita dan penggambaran tokoh (*tamthil*) yang ditulisnya dalam *Ḥayy bin Yaqẓan*. Dalam karya ini, Ibn Ṭufayl memberi gambaran tentang status akhir dari perkembangan hasrat manusia, dan pebedaanya dengan hasrat yang dimiliki oleh hewan.

Penelitian ini dibutuhkan karena kajian mengenai hasrat dalam *Ḥayy bin Yaqẓan* tidak pernah disinggung oleh para peneliti sebelumnya. Objek kajian mengenai *Ḥayy bin Yaqẓan* lebih ditekankan pada wilayah pendidikannya, seperti penelitian yang dilakukan oleh Lis Safitri, Nurlaela, Ulul Huda, Kuntarto, dan Muhammad Riza Chamadi dengan judul *Pemikiran Pendidikan Ibn Tufail: Studi atas Kitab Hay Ibn Yaqẓan*.⁷ Kajian lain mengaitkan pemikiran Ibn Ṭufayl dalam *Ḥayy bin Yaqẓan* yang dikorelasikan dengan perkembangan sains. Penelitian ini dilakukan oleh Nadia Maftouni dengan judul *Ibn Tufail as a SciArtist in the Treatise of Hayy Ibn Yaqẓan*.⁸ Aspek lain yang diangkat oleh para peneliti dari karya Ibn Ṭufayl ini adalah mengenai moralitas ekonomi. Hal ini dilakukan oleh Luis Marnisah, Havis Aravik, dan Fakhry Zamzam dengan judul *Dari Kisah Hayy bin Yaqẓhan sampai Moralitas Ekonomi; Pemikiran Ekonomi Ibn Thufail*.⁹

Padahal, Ibu Ṭufayl dalam *Ḥayy bin Yaqẓan* banyak menjelaskan cerita yang menggambarkan perkembangan hasrat manusia. Hasrat ini menentukan kemampuan berpikir seseorang. Kemampuan berpikir tidak hanya sebatas membedakan antara yang baik dan yang buruk atau yang benar dan yang salah, tetapi juga dapat dilihat pada kreatifitas dalam mewujudkan berbagai kebutuhan mendasar dalam kehidupan manusia.¹⁰ Sedangkan, hewan tidak memiliki kemampuan memberdayakan akal pikiran sebagaimana manusia,

⁷ Lis Safitri et al., "Pemikiran Pendidikan Ibn Tufail: Studi Atas Kitab Hay Ibn Yaqẓan," *Matan: Journal of Islam and Muslim Society* 1, no. 1 (October 22, 2019): 1, <https://doi.org/10.20884/1.matan.2019.1.1.1916>.

⁸ Nadia Maftouni, "Ibn Tufail as a SciArtist in the Treatise of Hayy Ibn Yaqẓan *," *مجله پژوهش های فلسفی* دانشگاه تبریز, vol. 11 (دانشگاه تبریز, December 22, 2017), https://philosophy.tabrizu.ac.ir/article_7081.html.

⁹ Luis Marnisah, Havis Aravik, and Fakhry Zamzam, "Dari Kisah Hayy Bin Yaqẓhan Sampai Moralitas Ekonomi; Pemikiran Ekonomi Ibn Thufail," *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 6, no. 4 (December 15, 2019): 343–54, <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v6i4.13710>.

¹⁰ Abraham H. Moslow, "Creativity in Self-Actualizing People," in *Creativity and Its Cultivation Addresses Presented at The Interdisciplinary Symposia on Creativity*, ed. Herbert H. Anderson (New York: Harper & Row, 1959).

sehingga tidak memiliki daya kreatifitas dalam memenuhi kebutuhannya. Hal ini menunjukkan bahwa kehidupan manusia jauh lebih dinamis dibandingkan hewan yang cenderung bersifat statis. Melalui sifat dinamis inilah selalu mendorong manusia mengalami perubahan atau peralihan dari satu bentuk keinginan ke keinginan yang lain, terlebih manusia yang pada dasarnya memiliki kebebasan untuk mengekspresikan keinginannya, bahkan segala sesuatu yang mungkin menjadi nyata bagi manusia.¹¹

Kebebasan manusia bukan berarti terlepas dari hubungannya dengan yang lain, karena manusia dapat dikatakan ada karena adanya yang lain, dan antarkeduanya saling mendefinisikan diri. Tetapi, definisi tersebut bukan berarti sudah dapat dianggap final sebagai ciri atau identitas diri manusia, karena manusia selalu mengalami perkembangan yang disebabkan oleh ketidakpuasan terhadap dirinya. Manusia terus-menerus berada di dalam pencarian mengenai dirinya, sehingga terjadi ketegangan antara satu identitas dengan identitas lainnya. Keduanya memiliki saling ketergantungan karena sama-sama menginginkan keterpenuhan dari pihak yang lain, namun keterpenuhan tersebut tidak pernah tuntas.¹²

Oleh sebab itu, penelitian ini bertujuan untuk memberikan penjelasan yang komprehensif mengenai tahapan perkembangan hasrat manusia yang digambarkan oleh Ibn Ṭufayl dengan menggunakan narasi sastra. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan metode studi pustaka dengan model analisa data menggunakan pendekatan psikoanalisis yang dikonsepsi oleh Jacques Lacan. Lacan menganalisa proses perkembangan hasrat manusia dengan tiga tahap, yakni *the real*, *the imaginary*, dan *the symbolic*. Menurut Lacan, hasrat adalah sifat dasar manusia untuk mencapai keutuhan diri. Hasrat muncul dari rasa ketidakpuasan manusia yang kemudian mendorong dan memunculkan permintaan-permintaan lainnya. Dengan demikian, manusia dianggap selalu berada dalam kondisi kekurangan (*lack*).¹³ Konsep ini diterapkan untuk menemukan bentuk-bentuk perkembangan manusia dalam menemukan identitas dirinya melalui dialektika hasrat yang terjadi pada diri tokoh dalam novel karya Ibn Ṭufayl.

Konsep Hasrat dalam Perkembangan Diri Manusia

¹¹ David R. Griffin, *Evil Revisited: Responses and Reconsiderations* (Albany: State University of New York Press, 1991), 22.

¹² Francis Fukuyama, *Guncangan Besar: Kodrat Manusia Dan Tata Sosial Baru*, trans. Masri Maris (Jakarta: Gramedia, 2005), 20.

¹³ Jacques Lacan, *Écrits: A Selection* (Bristol: Routledge Publisher, 1977), 289.

Jacques Lacan dalam pengembangan konsep teorinya bertolak dari pemikiran psikoanalisis yang dibangun oleh Sigmund Freud. Freud menawarkan pandangan bahwa ketidaksadaran dan hasrat dikontrol oleh akal manusia yang sadar, karena ego berkuasa atas dorongan biologis (*id*).¹⁴ Berbeda dengan pandangan Freud, Lacan mengkonsep psikoanalisisnya dengan lebih dekonstruktif. Menurutnya, kontrol ego atas *id* tidak mungkin terjadi, karena bagaimanapun, ego merupakan produk jadi dari *id* yang terbentuk melalui mekanisme kesalahan mengenali diri di hadapan cermin dalam konsep tahapan cermin (*the mirror stage*), sebagai fase yang menentukan keseluruhan identifikasi diri manusia. Dengan demikian, Lacan membagi perkembangan manusia ke dalam tiga fase, yaitu *the real*, *the imaginary*, dan *the symbolic*. Dari ketiga fase ini berhubungan erat dengan konsep kebutuhan (*need*), permintaan (*demand*), dan hasrat (*desire*).¹⁵

Fase *the real* merupakan tatanan yang berada di luar bahasa karena tidak dapat diungkapkan melalui penanda-penanda, yang ada hanyalah keterpenuhan atau kesempurnaan. Fase *the real* ini dapat diposisikan sebagai pijakan utama sekaligus menjadi tujuan dalam merealisasikan suatu keutuhan. Dengan kata lain, dalam diri manusia terdapat lubang yang menuntutnya untuk ditutupi. Lubang tersebut adalah *the real* yang menjadi objek dari hasrat untuk menutupinya. Oleh karena itu, fase *the real* ini adalah tatanan yang terjadi sebelum proses simbolisasi. Bahkan, fase ini bersifat resisten terhadap simbolik karena sifatnya yang tidak terbatas dan tidak bisa dibayangkan, sehingga selalu merangsang munculnya hasrat. Dalam hal ini, Lacan mengungkapkan bahwa fase *the real* mendukung fantasi, dan fantasi melindungi *the real*.¹⁶

Fase di atas banyak bekerja pada kondisi pertama kali manusia yang masih belum tersentuh oleh dunia luar atau dari *liyan*. Kondisi ini dapat disebut juga dengan kondisi *preoedipal*, yaitu titik awal mula bayi manusia sebelum mengalami perkembangan. Ibarat bayi tidak dapat dipisahkan dari ibunya, karena ia tidak mengetahui perbedaan antara dirinya dengan ibunya. Pada fase ini yang ada hanyalah kebutuhan bayi yang selalu terpenuhi oleh ibunya, sehingga bayi belum menemukan identitas dirinya. Kebutuhan dalam hal ini oleh Lacan dijelaskan melalui konsep *need*. Konsep *need* secara mendasar dapat dipahami sebagai kebutuhan yang cenderung bersifat fisiologis. Misalnya, bayi memiliki kebutuhan untuk menyusui. Kebutuhan ini selalu dipenuhi oleh ibunya. Ibu menyusui bayi tersebut, atau di

¹⁴ Sigmund Freud, *The Ego and The Id*, trans. Hannah Correll (New York: Clydesdale Press, 2019).

¹⁵ Judith Feher-Gurewich, "A Lacanian Approach to The Logic of Perversion," in *The Cambridge Companion to Lacan*, ed. Jean-Michel Rabate (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 193.

¹⁶ Jacques Lacan, "Of The Network of Signifier," in *The Seminar of Jacques Lacan: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. Alan Sheridan, vol. 11 (New York: W.W. Norton, 1981), 42–52.

saat bayi membutuhkan kehangatan, kemudian ibunya segera mendekapnya, sehingga bayi selalu merasa utuh dan tidak berkekurangan. Pada fase ini, bayi belum mengenal perbedaan antara dirinya dengan yang lain, karena ia merasa masih menjadi bagian atau satu-kesatuan dengan yang lain, yakni ibunya.

Manusia tidak hanya berhenti pada tataran konsep *need* di atas, sebab adanya *need* justru dapat mendorong munculnya permintaan (*demand*). Jika kebutuhan bayi sebelumnya selalu terpenuhi, maka dalam permintaan ini terjadi sebaliknya, yaitu menjadi dorongan yang tidak dapat terpenuhi, sebab melalui permintaan, bayi menginginkan kebersatuan terhadap apa yang ia persepsi sebagai *liyan*.¹⁷ Oleh karena itu, bayi manusia akan mengalami perkembangan, terutama yang berkaitan dengan upaya mengekspresikan kebutuhannya melalui sebuah permintaan. Konsep permintaan (*demand*) ini berhubungan dengan fase *the imagenary*, sebagai fase seorang bayi berusaha untuk dapat mewujudkan kebutuhannya melalui permintaan, sehingga yang muncul di dalam pikirannya adalah imajinasi untuk dapat memenuhinya. Imajinasi ini disebut juga dengan istilah alam fantasi manusia.

Fase *the imagenary* di atas adalah dunia, petunjuk, atau dimensi kehadiran bentuk yang lain, baik yang disadari atau tidak disadari, dipahami atau hanya diimajinasikan. Tatanan ini digunakan oleh Lacan untuk menjelaskan struktur pengalaman objek yang didominasi oleh identifikasi dan dualitas. Oleh karena itu, pada fase ini manusia mulai mengalami keterpecahan diri subjek (*splitting of the self*) yang bergantung pada persepsi visual (*specular imaging*). Dalam hal ini tampak ada semacam tatapan yang memisahkan hasrat dengan obyeknya, sehingga menciptakan jarak antar keduanya, antara subjek dengan dunia luar.¹⁸ *The imagenary* ini tidak hanya mendahului struktur simbolik yang memperkenalkan subjek melalui bahasa dan triangulasi *oedipal*, tetapi kemudian terus hidup berdampingan dengan struktur simbolik.¹⁹

Gambaran yang lebih jelas mengenai struktur yang imajiner di atas dapat dilihat pada tahapan cermin (*the mirror stage*) sebagai proses identifikasi diri yang terbagi menjadi tiga tahapan. Tahap awal ditandai dengan subjek dapat mengenali citra dirinya, meskipun sekaligus ia akan terasing dari citranya sendiri, sehingga subjek mengalami keterombang-ambing dengan citra yang terpantul dari dalam cermin itu. Lacan mengibaratkan seorang anak berdiri berdampingan dengan orang dewasa di hadapan cermin. Kemudian, anak

¹⁷ Madan Sarup, *Posstrukturalisme Dan Postmodernisme* (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), 31.

¹⁸ Lisa Lukman, *Proses Pembentukan Subjek: Antropologi Filosofis Jacques Lacan* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 74–75.

¹⁹ Sarup, *Posstrukturalisme Dan Postmodernisme*, 34.

tersebut mencampuradukan antara bayangan dirinya dengan bayangan orang dewasa yang berada di sampingnya di hadapan cermin tersebut.²⁰ Pada tahapan selanjutnya, seorang anak mulai belajar konsep citra melalui cermin. Ia mencoba untuk memahami bahwa bayangan yang ada di dalam cermin tidak nyata, yang ada hanyalah sebuah citra. Pada tahap yang terakhir, anak tidak hanya menyadari bahwa bayangan yang ada di dalam cermin itu hanyalah sebatas citra belaka, melainkan merupakan citranya sendiri dan berbeda dengan citra orang lain.

Dari proses ini, seorang anak dapat mengenali pihak lain, sekaligus ia mengalami keterpisahan dari yang lain (*otherness*), sehingga ia menjadi dirinya untuk mengidentifikasi dirinya yang berbeda dengan yang lain. Dengan kata lain, melalui tahapan cermin ini terjadi alienasi yang melibatkan dua arus yang berbeda, yaitu aku (si anak) dan *liyan* (eksisten di luar dirinya). Oleh karena itu, bayi terus melakukan identifikasi terhadap berbagai *liyan* dengan menggunakan citra yang diperoleh dari cermin tersebut. Ketika bayi semakin dapat melakukan pembedaan dan proyeksi atas ide-ide tentang ke-*liyan*-an tersebut, maka ia mulai memasuki pada fase *the symbolic*. Bersamaan dengan itulah bayi manusia mulai memperoleh bahasa.²¹

The symbolic merupakan keberadaan “aku” dalam struktur bahasa, yaitu keadaan yang dinyatakan melalui bahasa. Tahapan ini merupakan objektivikasi subjek ke dalam tatanan simbolik yang berupa bahasa dalam dunia sosial, dan mengatur hubungan intersubjektif dan konvensi pengetahuan, karena subjek manusia tidak lepas dari bahasa yang secara historis dibentuk oleh sosial, kebudayaan, norma-norma, hukum dan larangannya.²² Melalui fase inilah, anak manusia mulai mencoba untuk mengungkapkan kebutuhannya dengan menggunakan bahasa. Lacan menganggap tahap ini sebagai tahapan seseorang belajar mengenal bahasa, karena subjek manusia tidak mungkin ada tanpa bahasa, meskipun subjek juga tidak dapat direduksi menjadi bahasa.²³ Dengan demikian, ketika seseorang berbahasa, maka secara tidak langsung ia sedang menunjukkan dirinya melalui bahasa tersebut, sebab hanya melalui penanda-penanda subjektivitas manusia dapat dihadirkan (*a signifier is that which represents the subject for another signifier*).²⁴

²⁰ Lacan, *Ecrits: A Selection*, 1–6.

²¹ Bruce Fink, *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 49–50.

²² Fink, 232.

²³ Mark Bracher, *Jacques Lacan, Diskursus, Dan Perubahan Sosial: Pengantar Kritik-Budaya Psikoanalisis* (Yogyakarta: Jalasutra, 2015), 302.

²⁴ T.R. Johnson, *The Other Side of Pedagogy: Lacan's Four Discourses and The Development of The Student Writer* (Albany: State University of New York Press, 2014), 93.

Dari sini, subjektivitas seseorang dapat ditemukan melalui fase *the symbolic*, karena setiap simbol (bahasa) atau penanda tidak sekadar membawa maknanya sendiri, tetapi juga berfungsi untuk menunjuk pada apa yang ditandakan. Oleh karena itu, tatanan ini merupakan yang paling utama untuk mengetahui bagaimana subjek tersebut terbentuk.²⁵ Fase ini dapat disebut juga sebagai kondisi manusia pada *oedipal*, yakni bayi sudah mengalami kastrasi (keterpisahan) dengan ibunya. Keterpisahan ini juga dipengaruhi oleh adanya ayah sebagai *liyan* simbolik. Lacan melihat penanda paternal (ayah) memiliki kuasa atas diri anak tersebut dan ibunya. Dengan demikian, Lacan mengungkapkan bahwa atas nama ayah merupakan faktor terpenting, baik dalam sejarah subjek maupun organisasi wilayah simbolik yang lebih luas.²⁶ Adanya keterpisahan inilah menjadikan seorang anak memandang ibunya sebagai yang lain dan bukan lagi sebagai satu kesatuan dari dirinya, meskipun anak ingin menyatu kembali dengan ibunya.

Dalam fase *the symbolic* tersembunyi hasrat (*desire*) untuk memiliki identitas yang mendorong untuk meyakini dirinya sebagai objek. Keyakinan ini membuat anak manusia melihat dirinya sebagai objek dari hasrat orang lain, sehingga anak mulai mengidentifikasi dirinya. Identifikasi menurut Lacan merupakan suatu transformasi yang terjadi di dalam pikiran subjek ketika ia membayangkan suatu citra, seperti seorang anak melihat dirinya melalui cermin. Identifikasi ini hadir karena ada dorongan dari luar yang menyatakan bahwa sosok yang ada pada cermin merupakan dirinya. Proses ini menurut Lacan, akan berakibat munculnya kesalahpahaman (*misrecognition*) terhadap apa yang disebut dengan istilah ego ideal. Anak menganggap sosok yang ada di dalam cermin adalah dirinya, padahal sosok tersebut hanyalah bayangan dirinya yang berbeda dengan lainnya. Dengan demikian, Lacan mengungkapkan bahwa orang tidak akan memperoleh citra dirinya yang stabil, karena orang mengetahui dirinya melalui respon orang lain. Begitu juga, ketika seorang anak mencoba memahami respon orang lain, orang akan mungkin melakukan kesalahan pemahaman (*missinterpretation*), karena juga salah mengenali dirinya sendiri (*misrecognition*).²⁷ Dengan demikian, subjektivitas manusia sepenuhnya bersifat relasional, yaitu subjektivitas hanya muncul melalui prinsip diferensiasi, melalui oposisi dengan yang lain. Dari sini dapat dikatakan bahwa subjek tidak dapat dilepaskan dari relasi dengan hasratnya sendiri dan diinternalisasikan dengan hasrat baru.

²⁵ Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan: Freud's Papers o Tebique*, vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 279.

²⁶ Sarup, *Posstrukturalisme Dan Postmodernisme*, 29–31.

²⁷ Faruk, *Metode Penelitian Sastra: Sebuah Penjelajahan Awal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 190.

Dari paparan di atas, Lacan memandang ketiga-tiganya bukanlah hubungan sebab-akibat, melainkan sebuah proses menuju simbolisasi. *The real* diibaratkan dengan apa yang tidak mungkin atau tidak dapat dikatakan, sedangkan *the imaginary* diibaratkan sebuah khayalan atau dunia fantasi, dan *the symbolic* diibaratkan dengan upaya untuk dapat menguasai atau membuatnya menjadi nyata untuk mendapatkan sesuatu yang menjadi objek dari hasratnya. Identifikasi melalui ketiga fase ini merupakan masa transisi manusia dari kondisi kehidupan yang alamiah (*preoedipal*) menuju pada kondisi kehidupan yang bersifat kultural, karena disebabkan terjadinya persentuhan atau interaksi, baik secara individu maupun kelompok (*oedipal*). Dengan demikian, Lacan memandang bahwa tidak ada subjek kecuali dalam representasi. Sementara sebuah representasi tidak dapat didefinisikan secara utuh, tetapi juga tidak dapat terbebas dari semua definisi yang ada, meskipun seseorang melihat orang lain sebagai cermin untuk dapat memahami citra dirinya, tetapi ia tidak akan pernah dapat melihat citra dirinya yang sebenarnya. Inilah yang oleh Lacan disebut dengan ketidakberhinggaan refleksi (*infinity of reflection*).²⁸

Narasi Perkembangan Hasrat Manusia dalam *Ḥayy bin Yaqẓan*

Ibn Ṭufayl menjelaskan mengenai pertumbuhan hasrat yang dimiliki manusia dimulai ketika dilahirkan ke dunia. Ibn Ṭufayl mengisahkan bahwa ketika bayi Ḥayy lapar di tengah pulau yang hanya terdapat hutan, ia menangis keras sebagai ungkapan meminta tolong untuk memenuhi kebutuhannya.²⁹ Ibn Ṭufayl menggambarkan bahwa manusia ketika masih dalam keadaan bayi, ia hanya mengandalkan orang lain untuk memenuhi hasrat kebutuhan awal. Bayi tidak mampu mengidentifikasi dirinya sendiri, sehingga apapun yang dapat memenuhi kebutuhannya akan dianggap sebagai bagian dari dirinya.

Keadaan semacam ini oleh Ibn Ṭufayl digambarkan dengan menyebutkan rusa sebagai hewan yang dapat memberikan kepuasan terhadap keinginan mendasar dari bayi tersebut. Ibn Ṭufayl menjelaskan, ketika seorang bayi melihat induk rusa yang berada di dekatnya, muncul rasa kasih sayang diantara keduanya. Rusa tersebut kemudian mendekati sang bayi dan memberikan air susunya, hingga dia kenyang dan merasa puas. Kasih sayang yang dimiliki keduanya membawa satu ikatan baru, sehingga bayi tersebut diasuh dan dijaga dari berbagai ancaman yang mengganggunya.³⁰ Hal ini menunjukkan bahwa pada tahap awal, manusia tidak dapat mengidentifikasi dan mengenali jenisnya dan jenis benda

²⁸ Faruk, 12.

²⁹ Ibn Ṭufayl, *Ḥayy Bin Yaqẓan* (Kairo: al-Ḥindawī, 2016), 137.

³⁰ Ṭufayl, 138.

disekelilingnya. Siapapun yang mengasuh atau yang telah memenuhi kebutuhan mendasarnya, maka akan dianggap sebagai bagian dari keutuhan dirinya. Dalam hal ini, rusa-lah yang mengasuh dengan penuh rasa kasih sayang, bahkan menganggap bayi Ḥayy seperti anak kandungnya sendiri.³¹ Dengan demikian, hubungan bayi dengan rusa seolah-olah tidak ada perbedaan yang signifikan di antara keduanya, kecuali hanya pada bentuk fisiknya saja.

Sebagai akibat dari hal tersebut, Ḥayy belajar menirukan suara nyanyian induknya hingga suara mereka berdua tak dapat dibedakan. Ia juga berusaha mengenali suara-suara burung, dan suara binatang-binatang lain. Dengan kekuatan jiwanya, ia mampu menirukan suara-suara tersebut hingga nyaris serupa. Namun, suara yang paling banyak ditirukan adalah suara sang induk yang selalu mendampingi kemanapun pergi, terutama ketika berteriak meminta bantuan, mencari dan memanggil teman-temannya dan bahkan ketika marah. Karena suara masing-masing hewan dalam beberapa kesempatan berbeda dengan kesempatan lain, Ḥayy juga menirukan suara-suara itu, sehingga hewan-hewan liar bisa mengenali dirinya, begitu juga ia mengenali suara-suara hewan-hewan tersebut.³²

Peniruan Ḥayy terhadap tindakan hewan di atas merupakan suatu upaya pencarian identitas dirinya yang masih berada di bawah pengaruh identifikasi hewan-hewan tersebut. Ḥayy-pun tampak berhasil hingga dapat menyerupai suara hewan yang ditirukannya. Keberhasilan Ḥayy tersebut merupakan bentuk awal pengidentifikasian dirinya, sehingga ia dapat dikenali oleh hewan-hewan di sekitarnya, meskipun citra yang diperolehnya masih rancu dengan citra hewan yang dijadikan sebagai cerminannya.

Meskipun Ḥayy sudah dikenal sebagai bagian dari hewan, namun ciri dasar sebagai manusia dengan segala macam kodratnya tetap tampak muncul. Hal ini dapat dilihat ketika Ḥayy mulai mengamati hewan-hewan di sekitarnya. Ia melakukan pengamatan kepada hewan-hewan yang hidup di hutan. Ketika dia melakukan pengawasan, ia menyadari bahwa terdapat hewan-hewan itu memiliki sengat, bulu dan ekor yang bermacam-macam. Begitu juga diantara mereka, terdapat hewan yang memiliki sifat buas, dan memiliki kekuatan dalam menyerang. Ia juga menyadari hewan yang memiliki senjata untuk mempertahankan diri, seperti tanduk, taring, tapak kaki kuda, tanduk dan kuku yang tajam.³³ Gambaran ini menunjukkan bahwa Ḥayy mulai mengenali adanya perbedaan antara yang satu sama yang

³¹ Ṭufayl, 146.

³² Ṭufayl, 146–47.

³³ Ṭufayl, 147.

lain. Bahkan, Hāyay merasa dirinya juga berbeda dengan hewan-hewan yang dilihat. Hāyay mengamati struktur tubuhnya, dan menyadari bahwa tubuhnya telanjang, tanpa bulu dan ekor. Ia juga tidak memiliki senjata atau kekuatan dalam menyerang. Tubuhnya juga dirasakan lemah dibandingkan hewan-hewan yang lain. Setiap kali makanannya dirampas binatang liar atau ketika mereka berbuat sewenang-wenang kepada hewan lemah, ia tak mampu membela diri atau menghindari semua itu.³⁴ Pengamatan yang dilakukan Hāyay menunjukkan bahwa ia sudah mulai menemukan citra dirinya yang ternyata berbeda dengan citra hewan yang ada di sekitarnya. Dengan kata lain, perkembangannya telah mencapai proses identifikasi diri dengan mencitrakan dirinya kepada hewan-hewan disekitarnya.

Perbedaan yang ditemukan oleh Hāyay antara dirinya dengan hewan adalah perbedaan bentuk tubuh yang lemah dibandingkan dengan bentuk tubuh hewan, terutama rusa. Ia mulai memahami bahwa dirinya tidak mempunyai tanduk, sebagaimana tanduk yang ada di atas kepala rusa. Tanduk tersebut berfungsi sebagai senjata untuk melindungi diri atau menyerang lawannya. Hāyay memandang tubuh hewan tersebut kuat dan sempurna, sementara ia memandang tubuhnya sendiri lemah dan tidak dibekali oleh senjata apa pun. Perbedaan yang dilihat oleh Hāyay lainnya adalah alat reproduksi hewan yang tersembunyi dibalik bulu-bulunya, sedangkan ia tidak memiliki pelindung yang dapat menutupi alat kelaminnya.³⁵ Dengan pengamatan ini, Hāyay sudah menemukan beberapa unsur pembeda antara dirinya dengan hewan, sehingga dia dapat mengenali dirinya sendiri. Meskipun dalam usaha pengamatannya membuat Hāyay kecewa dan sedih, ia tetap merasa dirinya serba berkekurangan. Dalam perasaan kekurangan tersebut, ia mulai mencari sesuatu untuk menutupi kekurangannya. Dengan demikian, Hāyay berusaha untuk memenuhi kekurangan yang dianggap sebagai suatu kelemahan pada dirinya.

Dalam upaya pemenuhan hasrat tersebut, Hāyay mengumpulkan dedaunan pohon yang lebar. Daun-daun tersebut dirangkai dengan menggunakan daun pohon kurma dan cabang pohon alfa yang digunakan seperti tali untuk mengikat dedaunan itu. Sebagian rangkaian dedaunan, diletakkan di bagian belakang tubuhnya, sementara sebagian lainnya diletakkan di bagian depan. Setelah dedaunan tersebut menjadi rangkaian, ia kemudian memaikan rangkaian tersebut untuk menutupi tubuhnya, dan tidak pernah dilepaskan. Ia biarkan dedaunan tersebut melekat di tubuhnya hingga layu, kering dan rapuh. Setelah itu,

³⁴ Tufayl, 147–48.

³⁵ Tufayl, 148–49.

ia ganti dengan dedaunan baru yang masih basah dan segar. Dedaunan tersebut diikat dengan longgar, agar dapat bertahan lebih lama dan tidak mudah kering.³⁶

Di samping itu, Ḥayy juga membuat senjata sebagai pengganti dari tanduk. Ia menjadikan tongkat yang ujungnya dibentuk tajam untuk dijadikan pelindung dari serangan-serangan musuh. Ia meratakan ujung batang kayu, kemudian diluruskan. Ia hilangkan segala hal yang melekat di batang kayu tersebut, hingga menjadi tongkat.³⁷ Usaha pembuatan senjata di sini menunjukkan bahwa Ḥayy juga memiliki daya kreasi tinggi yang digunakan untuk melengkapi kelemahan dan kekurangannya, sehingga muncul kesadaran dalam dirinya mengenai fungsi dari tangan yang dimiliki untuk membuat dan melengkapi kekurangan yang dimiliki.³⁸ Oleh karena itu, Ḥayy menganggap bahwa kemampuan yang dimiliki dapat mewujudkan apa yang menjadi kekurangannya selama ini dan merupakan kelebihanannya dibandingkan tangan yang dimiliki oleh hewan.

Lebih lanjut, Ḥayy juga mampu mengeksplorasi dirinya dalam rangka memenuhi kebutuhan yang lain, seperti kebutuhan tempat tinggal, mencari makanan, mengubur bangkai hewan yang sudah membusuk, hingga kebutuhan terhadap kendaraan. Namun dari semua pemenuhan terhadap kebutuhan tersebut, pada dasarnya Ḥayy banyak terinspirasi dari hewan-hewan yang diamati. Meskipun dalam penerapannya dikembangkan sesuai dengan keinginan Ḥayy yang terus berkembang, sehingga memicu berbagai kreatifitas yang juga berkembang. Salah satu yang diambil contoh oleh Ibn Ṭufayl adalah kreasinya ketika membuat rumah. Ide pembuatan rumah dihasilkan dari pengamatannya terhadap burung layang-layang. Ia melihat burung layang-layang bekerja membuat sarang dan rumah untuk menyimpan makanannya. Dalam hal ini, Ḥayy membuat tempat tinggalnya dengan lebih kokoh dan pintunya terbuat dari kayu, sehingga jauh lebih aman dari serangan hewan.³⁹ Sedangkan mengubur bangkai hewan-induk rusa yang telah meninggal, Ḥayy terinspirasi dari burung gagak yang berkelahi. Salah satu dari burung tersebut terjatuh dan meninggal, kemudian burung gagak yang lainnya menghampiri burung gagak yang sudah meninggal dan menguburnya.⁴⁰

Ḥayy juga memiliki kemampuan dalam memenuhi makanannya, yaitu dengan cara membakarnya terlebih dahulu. Hal semacam ini digambarkan oleh Ibn Ṭufayl dengan

³⁶ Ṭufayl, 149.

³⁷ Ṭufayl, 150.

³⁸ Ṭufayl, 150.

³⁹ Ṭufayl, 171.

⁴⁰ Ṭufayl, 161.

peristiwa pembakaran ikan hasil tangkapannya di laut. Pengetahuan semacam ini diperoleh dari hasil eksperimennya dalam mengolah ikan. Ia membakar ikan yang kemudian menghasilkan aroma yang membangkitkan nafsu makannya, sehingga ketika dicoba, hasilnya dapat dinikmati dengan baik.⁴¹ Dengan proses yang berlangsung lama, Hāy sudah mulai terbiasa dengan keadaan tersebut dan semakin mahir dalam proses pemenuhan kebutuhannya. Gambaran lain yang ditampilkan oleh Ibn Ṭufayl adalah perkembangan cara dalam memenuhi kebutuhan. Hal ini juga berdampak pada peralihan dari kebutuhan menjadi keinginan yang menimbulkan permintaan secara berulang-ulang. Gambaran ini merupakan ciri khas manusia dengan segala macam hasratnya yang tidak pernah terpuaskan.

Perkembangan Hāy tidak hanya berhenti dalam usahanya memenuhi kebutuhan hidupnya yang cenderung bersifat fisiologis (kebutuhan bertahan hidup), melainkan juga terkait pengetahuan jiwanya mengenai esensi dari segala bentuk yang dilihat, termasuk di dalam dirinya. Hasrat semacam ini merupakan bagian dari hasrat pencapaian terhadap hakikat kehidupan dan hasrat untuk mengetahui tujuan hidup yang sebenarnya. Hal ini diawali ketika Hāy melihat induk rusa yang telah mengasuhnya meninggal dunia. Hal ini menimbulkan keinginan pada diri Hāy untuk melakukan pengamatan lebih lanjut mengenai sosok yang menggerakkan induk rusa tersebut. Dengan demikian, upaya pemenuhan terhadap keinginan tersebut membuat Hāy gelisah, karena aspek yang diamati berada di luar fisik atau materi. Hal inilah yang kemudian memunculkan gejolak dalam diri untuk memenuhi hasrat tersebut.

Hasrat terhadap hal yang non-materi ini juga mengalami perkembangan yang dipengaruhi oleh perkembangan kesadaran yang dimiliki Hāy atas benda-benda yang diamati. Hasrat pertama yang menuntut Hāy untuk memenuhinya ialah mengenai kerinduan terhadap induk rusa yang selama ini telah mengasuhnya. Hasrat ini juga mendorong keingintahuan yang lebih besar mengenai penyebab-penyebab kematiannya. Untuk memenuhi keinginan tersebut, Hāy membedah dada induk rusa yang sudah meninggal untuk menemukan penyebab kematiannya. Setelah membelah, ia menemukan selaput. Hāy kemudian menyobek selaput tersebut dan menemukan paru-paru didalamnya. Setelah melakukan pembedahan terhadap rusa, ia menemukan jantung yang dilapisi oleh selaput pelindung yang tebal. Hāy menyangka bahwa jantung merupakan jawaban atas

⁴¹ Ṭufayl, 163–65.

pertanyaannya. Akan tetapi, ia kemudian mengentahui bahwa jantung hanyalah terdiri dari segumpal darah, sehingga ia merasa kecewa karena tidak menemukan jawaban dari pertanyaan-pertanyaannya.⁴²

Dengan kematian induk rusa, Ḥayy mengalami fase keterpisahan dirinya dengan yang lain. Keterpisahan ini memunculkan kerinduan dalam diri Ḥayy terhadap sosok induk rusa, sehingga dengan berbagai cara Ḥayy berburu untuk dapat kembali bersatu dengan induk rusa tersebut. Dalam hal ini, Ḥayy melakukan penelusuran terhadap jasad induk rusa bagian terdalam. Namun, Ḥayy tidak menemukan organ tubuh yang rusak yang dianggap penyebab rusa tidak dapat lagi bergerak, sehingga ia menduga bahwa induk rusa itu telah meninggalkan jasadnya sendiri yang selama ini berada di petak jantung itu. Segala gerakan yang selama ini ditunjukkan oleh induknya, berasal dari sesuatu yang meninggalkan jasad itu. Ḥayy menyadari bahwa jasad hanyalah alat dan bisa rusak. Puncak dari kerinduan yang dialami Ḥayy adalah kerinduan atas sesuatu yang telah pergi meninggalkan jasad induknya.⁴³

Rasa keingintahuan Ḥayy terhadap sesuatu yang dapat menggerakkan induk rusa tersebut terus berlanjut. Ia kemudian melakukan pengamatan terhadap kawanan rusa yang lain. Ia kemudian menyimpulkan bahwa rusa-rusa tersebut bergerak karena ada sesuatu yang ada di balik tubuh rusa-rusa tersebut, sebagaimana sesuatu yang telah meninggalkan tubuh induk rusa. Namun, Ḥayy belum menemukan jawaban atas perkara yang ada di balik jasad itu. Dengan demikian, Ḥayy melanjutkan pengamatannya pada benda-benda di sekitarnya. Ia kemudian melakukan pengamatan terhadap api yang menyala. Api tersebut mengingatkan Ḥayy kepada induk rusa yang telah meninggal. Ia menduga bahwa sesuatu yang meninggalkan jasad induk rusa tersebut berbentuk api. Dugaan atas anggapan ini disebabkan karena badan rusa yang hidup memiliki suhu tubuh yang panas. Sedangkan, ketika mati, suhunya menjadi dingin. Untuk meyakinkannya, ia menyentuh dadanya, dan merasakan panas, terutama di bagian jantung.⁴⁴

Pada momen ini, Ḥayy mulai menemukan jawaban yang selama ini membuat dirinya bergejolak, meskipun justru menimbulkan pertanyaan besar tentang identitas dirinya. Hal ini disebabkan karena ia menganggap bahwa yang ada di balik jasad induk rusa yang telah mati itu tidak ubahnya sama dengan apa yang ada di balik tubuh dirinya, yaitu berupa api atau asap. Hal ini didasarkan kesamaan yang atas suhu tubuhnya yang panas dan suhu

⁴² Ṭufayl, 156–58.

⁴³ Ṭufayl, 160.

⁴⁴ Ṭufayl, 166.

tubuh rusa. Namun, Ḥayy masih belum merasa puas dengan apa yang diamati itu, bahkan menimbulkan rasa penasaran terhadap bentuk yang sesungguhnya yang ada di balik jasadnya. Ia mulai mempertanyakan apakah ia panas dan bercahaya? Bagaimana asap itu sampai dan mampu menggerakkan setiap anggota tubuh dan bisa bertahan dalam kurun waktu yang cukup lama? Dari mana asap itu berasal, dan kenapa panasnya tidak menembus hingga ke luar?⁴⁵

Untuk meyakinkan dirinya, kemudian ia melakukan pembedahan lebih lanjut terhadap hewan liar yang lain. Tidak seperti yang dilakukan pada saat pembedahan rusa yang telah mati, Ḥayy menangkap hewan lain dalam keadaan hidup. Ia kemudian membedah hewan tersebut dibagian dadanya, merobek paru-parunya hingga ke daerah jantungnya. Ketika dia mulai sampai pada jantung, ia juga merobek jantung tersebut, dan tidak menemukan apapun di dalamnya. Ia hanya melihat ruang kosong yang dipenuhi kabut putih. Ia kemudian memasukkan tangannya ke dalam dan merasakan panas. Lalu ia menyentuh kabut putih tersebut, lalu hewan itu seketika mati. Ia semakin yakin bahwa sesuatu yang membuat hewan itu bergerak adalah kabut asap itu.⁴⁶

Usaha Ḥayy untuk mengetahui apa yang dicari sebagai bagian dari sesuatu yang dihasrati tidak pernah kunjung tuntas. Ia terus melakukan pengamatan terhadap tubuh atau jasad hewan dengan cara merobeknya berkali-kali, baik hewan yang memang sudah mati maupun dengan cara merobeknya secara hidup-hidup. Hal ini menunjukkan bahwa rasa ingin tahu Ḥayy tidak pernah terpuaskan, bahkan, terus mengalami perkembangan. Terlebih yang ia hasrati sesuatu yang berada di balik jasad yang tidak dapat dijangkau dengan panca indera. Ḥayy terus berada dalam keadaan serba berkekurangan, tetapi dengan adanya kekurangan ini justru mendorongnya semakin mengalami perkembangan, terutama dalam kaitannya dengan pemberdayaan akal pikiran dalam menelusuri hakikat yang ada di balik jasad makhluk hidup. Bahkan, dengan kemampuan tersebut dapat menghantarkan Ḥayy pada pengetahuan dalam tingkat sains modern.⁴⁷

Dalam proses pencarian tersebut, Ḥayy menyimpulkan bahwa beragam bentuk jasad hewan beserta fungsi gerakannya, hanya digerakkan oleh satu ruh yang menjadi sumber kehidupan mereka. Ruh itu berasal dari satu endapan. Jika ruh itu nampak di masing-masing anggota berarti hanyalah pancaran yang berasal dari ruh itu sendiri. Ia juga

⁴⁵ Ṭufayl, 167.

⁴⁶ Ṭufayl, 167.

⁴⁷ Ṭufayl, 168.

menganggap bahwa anggota tubuh hanyalah alat yang membantu ruh. Ibarat tongkat yang digunakan untuk memerangi musuh, ruh hanyalah senjata untuk memenuhi keinginan ruh itu sendiri. Jika ruh (hewani) itu bergerak dengan menggunakan mata, maka disebut melihat.⁴⁸

Daya pengetahuan yang diperoleh Ḥayy hanya mampu dicapai oleh manusia dengan memberdayakan akal pikirannya dalam menelusuri segala sesuatu yang diamati. Terlebih dalam usahanya untuk menemukan sosok yang berada di balik jasad makhluk hidup serta yang menggerakkannya. Pengetahuan semacam ini, meskipun tidak dapat diindera, tetapi bisa diketahui dengan cara ketajaman dalam memberdayakan kemampuan berpikir sebagaimana yang dilakukan oleh Ḥayy. Hal ini juga menunjukkan bahwa Ḥayy merupakan anak manusia yang berbeda dengan rusa, seekor hewan yang tidak memiliki kemampuan memberdayakan akal pikiran. Meskipun Ḥayy hidup bersama dengan hewan tersebut, namun perbedaan antara keduanya tetap tampak terlihat.

Di samping itu, Ḥayy juga mampu membedakan segala sesuatu yang ia lihat, seperti hewan dengan tumbuhan, maupun dengan benda-benda bumi dan langit. Perbedaan yang ia ketahui tidak hanya sebatas secara fisik, melainkan juga peran atau fungsi dari setiap bentuk makhluk yang diamati. Meskipun secara fisiologis memiliki bentuk yang berbeda, akan tetapi bagi Ḥayy semuanya digerakkan oleh unsur yang sama, yakni ruh. Ḥayy mulai menyadari bahwa semua perbuatan yang dilakukan anggota badan tersebut berasal dari ruh. Ruh bisa sampai ke alat-alat atau anggota badan dengan berjalan atau menyusup masuk melalui urat-urat saraf yang tersebar di seluruh penjuru badan. Jika urat-urat saraf terputus atau tersumbat sesuatu, maka anggota badan yang tidak dilalui ruh tersebut akan kehilangan fungsinya. Urat-urat saraf mengalirkan ruh dari dalam *dimagh* (otak). Ruh yang ada di dalam *dimagh* (otak) langsung berasal dari jantung. Di dalam *dimagh* (otak) terdapat banyak sekali ruh. Karena otak adalah tempat yang digunakan ruh sebelum menyebar ke seluruh anggota badan. Anggota badan yang tidak dialiri ruh dari *dimagh* (otak) karena beberapa hal, maka aktifitas anggota badan tersebut akan terhenti secara total. Ia bagai alat usang yang tak dapat dipergunakan lagi. Ia bagai alat rusak yang tidak dibutuhkan lagi oleh pemiliknya. Alat yang tidak lagi bermanfaat bagi pemiliknya. Ketika ruh secara keseluruhan keluar dan meninggalkan tubuh, atau sirna begitu saja, atau terlepas, maka secara keseluruhan badan itu menjadi rusak. Seluruh kegiatannya terhenti total. Jika ini terjadi, maka jasad itu akan

⁴⁸ Ṭufayl, 168.

berpindah dari satu fase, fase hidup ke fase selanjutnya. Yaitu dari kehidupan berpindah ke fase kematian.⁴⁹

Identitas Simbolik Manusia dalam *Ḥayy bin Yaqzan*

Penjabaran kisah Ḥayy dalam karya Ibn Ṭufayl mengindikasikan gambaran kehidupan jiwa manusia yang masih bersih dan kosong. Jacques Lacan mengidentifikasi fase awal pertumbuhan hasrat manusia dengan mengidentifikasi keadaan manusia. Menurutnya, setiap manusia lahir dalam keadaan kosong. Mereka tidak memiliki kesadaran tentang identitas diri dan perbedaannya dengan yang lain. Kondisi ini disebut sebagai tahapan *preoedipal* yang ditandai dengan keadaan psikis yang memiliki kecenderungan alamiah, karena belum tersentuh dan dipengaruhi oleh dunia luar.⁵⁰ Ibn Ṭufayl menggambarkan proses tersebut dengan gambaran tokoh yang sangat jelas dan distingtif. Bentuk identifikasi diri yang masih belum jelas digambarkan oleh Ibn Ṭufayl dengan menyebutkan bahwa bayi Ḥayy sebelum dilepas ke laut, masih dipuaskan hasrat kebutuhan alamiahnya. Bayi tersebut diberikan air susu oleh ibunya hingga kenyang dan tertidur pulas.⁵¹ Ketidakmampuan bayi yang merupakan proses awal pembentukan hasrat diri manusia diperkuat dengan menghadirkan tokoh yang secara identitas bertolak belakan dengan identitas bayi sebenarnya.

Ibn Ṭufayl menjelaskan bahwa bayi tersebut terdampar di sebuah pulau yang dipenuhi oleh hutan belantara, yang tidak ada seorang manusia satupun. Di dalamnya hanya dihuni oleh kawanan hewan liar. Di saat hasrat alamiah bayi tersebut muncul, yakni lapar, ia menangis sebagai cara alamiah yang dilakukan agar hasrat alamiahnya terpenuhi kembali. Ketika bayi tersebut tidak lagi mampu menahan rasa lapar, ia menangis dan bergerak-gerak. Berharap ada yang mau menolongnya. Ibn Ṭufayl menunjukkan manusia sebagai makhluk yang secara alamiah membutuhkan bantuan orang lain pada tahap awal perkembangannya. Meskipun demikian, ia masih belum dapat mengidentifikasi diri dan lingkungan di luarnya, sehingga apapun yang dapat memenuhi kebutuhan mendasarnya, akan dianggap sebagai bagian dari jenisnya.⁵² Ibn Ṭufayl kemudian memberikan gambaran yang berbeda, ketika seekor rusa mendekati bayi tersebut dan memunculkan kepedulian untuk menolong. Rusa tersebut kemudian memberikan air susunya untuk dikonsumsi oleh Ḥayy.

⁴⁹ Ṭufayl, 170.

⁵⁰ Tom Eyes, *Lacan and The Concept of The Real* (New York: Palgrave MacMillan, 2012), 30.

⁵¹ Ṭufayl, *Ḥayy Bin Yaqzan*, 136.

⁵² Ṭufayl, 137.

Rusa merupakan pengganti dari ibu kandung bayi Ḥayy. Dengan kata lain, rusa di sini merupakan sosok *liyan* yang akan memenuhi segala kebutuhan bayi tersebut. Kutipan rasa sayang dalam jiwanya yang dihadirkan Ibn Ṭufayl menunjukkan bahwa bayi tidak mengetahui perbedaan antara identitas dirinya sebagai anak manusia dengan yang lain, bahkan dengan hewan sekalipun. Siapapun yang mengasuh atau yang telah memenuhi kebutuhan dirinya, maka akan dianggap sebagai bagian dari keutuhannya. Dalam hal ini, rusa-lah yang mengasuh dengan penuh rasa kasih sayang, bahkan menganggap bayi Ḥayy seperti anak kandungnya sendiri.⁵³ Dengan demikian, hubungan bayi dengan rusa seolah-olah tidak ada perbedaan yang signifikan di antara keduanya, kecuali hanya pada bentuk fisiknya saja.

Dari sini tampak bahwa Ibn Ṭufayl menunjukkan kondisi anak manusia pertama kali berada dalam keadaan kekosongan, tidak mengetahui identitas dirinya, atau disebut dengan kondisi *preoedipal*. Dalam tahap ini bayi tidak mengenali tentang konsep diri dan ego. Pada saat bayi masih berada di tangan ibunya, ia merasakan kesatuan dengan ibunya. Begitu juga, ketika rusa mulai memenuhi kebutuhan mendasarnya, bayi tersebut merasakan kesatuan dengan rusa. Kesatuan yang dialami bayi ketika berada dalam asuhan ibunya dirasakan ketika ia mulai terpisah dengan ibunya dan terdampar di pulau.

Ketika bayi mulai merasa ada keterpisahan tersebut, ia mulai merubah kebutuhan tersebut menjadi permintaan. Keterbatasan bayi atas bahasa menjadikan permintaan yang diinginkan, tidak dapat dipenuhi. Untuk memenuhi permintaan tersebut, bayi hanya dapat menangis. Rusa yang merasakan permintaan tersebut, kemudian memenuhi permintaannya, dan proses penyatuan antara bayi dan rusa kembali terjadi. Lacan menganggap proses ini sebagai bagian dari fase cermin (*the mirror stage*).⁵⁴ Anak manusia pada tahapan awal belum mampu memperdayakan akal pikirannya dalam mengenali segala sesuatu, baik dirinya maupun yang lain. Anak manusia hanya bisa bergerak seperti apa yang ada di dalam pikirannya yang masih alami yang muncul dari dalam dirinya yang berkelindan dengan kebutuhan sendiri yang cenderung bersifat fisiologis sebagai dasar keberlangsungan kehidupan. Anak manusia hanya bisa mengikuti siapapun yang menuntunnya.

Ibn Ṭufayl tidak hanya berhenti memberi gambaran tentang kondisi perkembangan hasrat manusia pada tahap *preoedipal*, tetapi ia menunjukkan perkembangan Ḥayy bin

⁵³ Ṭufayl, 146.

⁵⁴ Ellie Ragland, *Jacques Lacan and The Logic of Structure: Topology and Language in Psychoanalysis* (London: Routledge, 2015), 22.

Yaqzan dalam menemukan identitas dirinya sebagai anak manusia sekalipun sejak awal kelahirannya hidup bersama segerombolan hewan. Seiring dengan perkembangan fisik bayi tersebut, ia mulai mengalami keterpisahan dengan pengasuhnya dengan menjalani kehidupan yang mandiri. Pengasuh dalam hal ini sebagai *liyan* yang akan mengidentifikasi sekaligus mendefinisikan perkembangan anak lebih lanjut. Pembahasan mengenai proses identifikasi diri yang dilakukan oleh H̄ayy dalam konsep tahapan cermin masuk dalam kategori proses pencarian jati diri subjek manusia.⁵⁵

H̄ayy membandingkan dirinya dengan seekor rusa sebagai yang lain. Pada tahapan ini, H̄ayy mencampuradukkan citra dirinya dengan citra hewan tersebut. Hal ini dapat dilihat pada upaya H̄ayy menirukan suara rusa dan hewan lainnya. Suara yang dihasilkan nyaris sama, bahkan tidak dapat dibedakan antara keduanya, sehingga hewan-hewan mulai mengenali H̄ayy sebagai bagian dari mereka.⁵⁶ Demikian juga, H̄ayy merasa merupakan bagian dari kawanan tersebut. H̄ayy mencampuradukkan citra dirinya sebagai anak manusia dengan citra rusa dan hewan lainnya, seolah-olah citranya seperti hewan yang berdiri di sebelahnya. Ia tidak dapat membedakan antara dirinya sebagai manusia dengan hewan yang pada dasarnya memiliki perbedaan signifikan. Sebelum H̄ayy mengetahui bahasa dari hewan-hewan tersebut, ia telah melewati proses identifikasi. Proses ini dalam pandangan Lacan sebagai bentuk transformasi yang dialami oleh seorang subjek ketika melakukan pencitraan terhadap kondisi di lingkungannya. Dalam proses identifikasi ini, Lacan menggambarkannya dengan proses pencerminan diri, sehingga seseorang melihat dirinya dalam cermin dan menganggap bayangan tersebut adalah dirinya yang asli. Bagi Lacan, dalam proses ini terjadi kesalahpahaman (*misrecognition*).⁵⁷ Hal ini yang menjadikan H̄ayy salah mengidentifikasi diri dan menganggap bahwa dirinya merupakan bagian dari hewan yang harus belajar cara dan bahasa hewan.

Pada tahap berikutnya, H̄ayy mulai mengenali citra dirinya dan dirasakan berbeda dengan citra di sekitarnya. Meskipun dalam hal ini, ia merasa dirinya tidak sempurna seperti hewan yang tubuhnya sudah dilengkapi dengan berbagai pelindung, seperti bulu, tanduk atau senjata lainnya yang menempel secara langsung pada tubuh hewan tersebut, tetapi H̄ayy memiliki kemampuan tersendiri dalam memenuhi kekurangannya dengan cara

⁵⁵ Jane Gallop, *Reading Lacan* (Ithaca: Cornell University Press, 2018), 77.

⁵⁶ Tufayl, *H̄ayy Bin Yaqzan*, 147.

⁵⁷ Lavoj Zizek, "The Truth Arises from Misrecognition," in *Lacan and The Subject of Language*, ed. Ellie Ragland-Sullivan and Mark Bracher (New York: Routledge, 2014), 201.

memanfaatkan kemampuan tangannya. Bahkan, dalam pertumbuhannya lebih lanjut, karena merasa tubuhnya semakin besar, maka ia menjadikan kulit hewan yang sudah meninggal sebagai pakaiannya yang dijahit dengan *booy bock*, kulit pohon mallowing dan kulit pohon rami, serta pohon-pohon lainnya yang bisa dijadikan benang.⁵⁸

Upaya pencarian bentuk identitas atau jati diri Ḥayy menunjukkan bahwa ia tidak lepas dari adanya yang lain sebagai cerminan untuk menemukan citra dirinya sebagai manusia sekaligus perbedaannya dengan hewan. Mulai dari terjadinya percampuran antara citra dirinya dengan citra yang lain, pengetahuan terhadap citra yang ia lihat, hingga menemukan adanya perbedaan antara dirinya dengan yang lain. Usaha ini merupakan pembentukan identitas diri subjek yang teridentifikasi melalui yang lain. Kehadiran anak rusa dan hewan-hewan lainnya sebagai ayah simbolik dapat menjadi penyebab keterpisahan antara Ḥayy dengan induk rusa. Pemisahan tersebut memunculkan pemahaman bahwa ia memiliki bentuk yang berbeda dengan induknya. Kemudian, ayah simbolik menawarkan bentuk yang lain yang menjadikan inspirasi bagi Ḥayy untuk mengejar bentuk anak rusa atau hewan-hewan lainnya, sehingga terjadilah peralihan dari satu bentuk Ḥayy pada bentuk yang lain. Namun, Ḥayy tidak pernah sampai pada bentuk yang ia kejar, karena dirinya, secara fisiologis, berbeda dengan bentuk yang ia kejar. Dari sinilah, Ḥayy sebagai anak manusia memulai memikirkan dirinya dan menyadari kemampuan yang dimiliki berdasarkan pemberdayaan akal pikiran dalam memenuhi segala kekurangannya.⁵⁹

Kesadaran terhadap kemampuan dirinya merupakan tanda bahwa Ḥayy mulai mengenali eksistensinya sebagai manusia yang dibekali kemampuan memberdayakan akal pikiran. Hal ini disebabkan kemampuannya dalam mewujudkan keinginan dengan berbagai kreatifitas yang dilakukan. Kreativitas yang dimiliki berdasarkan hasil pemikirannya setelah melakukan pengamatan terhadap lingkungan di sekitar, meskipun pada akhirnya keinginannya tidak pernah terpenuhi secara tuntas. Bahkan, keinginannya terus mengalami perkembangan mengikuti kesadarannya. Demikian juga sebaliknya, kesadaran dan kreatifitasnya juga berkembang mengikuti perkembangan keinginannya. Tentu hal ini juga sebagai pembeda antara manusia dengan hewan. Jika manusia dengan segala kemampuan akalnya dapat mengembangkan kebutuhannya yang kemudian menjadi suatu keinginan yang melampaui rutinitas kehidupannya, sedangkan hewan cenderung kaku dalam menjalankan

⁵⁸ Ṭufayl, *Ḥayy Bin Yaqẓan*, 170–71.

⁵⁹ Matthew Sharpe and Joanne Faulkner, *Understanding Psychoanalysis* (London: Routledge, 2014), 111.

rutinitas kehidupannya. Kompleksitas pemahaman yang dicapai oleh Ḥayy dalam bahasa Lacan disebut dengan kompleks odipus (*oedipus complex*).⁶⁰

Seperti yang diungkapkan oleh Lacan, bahwa manusia adalah hasrat itu sendiri. Manusia mengalami perkembangan mengikuti pergolakan hasrat yang selalu bergerak tidak menentu. Kemunculan hasrat merupakan dasar yang mendorong adanya permintaan yang menuntut untuk terpenuhi. Namun, hasrat di sini tidak berdiri sendiri, sebab ia membutuhkan yang lain sebagai yang dihasratinya, sehingga dengan adanya hasrat inilah menunjukkan adanya kekurangan dalam diri manusia yang harus dipenuhi oleh apa yang dihasratinya. Hal ini menunjukkan bahwa manusia secara tidak langsung terbentuk oleh hasrat yang berkelindan dengan yang lain untuk mencapai suatu keutuhan pada dirinya.⁶¹ Hal ini sebagaimana yang digambarkan pada diri tokoh Ḥayy bin Yaqẓan dalam proses mengenali identitas dirinya sebagai manusia sejati. Dalam perjalanannya, ia melewati berbagai tahap perkembangan yang didorong adanya rasa kekurangan pada dirinya. Namun pada puncaknya, hasrat yang muncul melampaui sifat materi atau fisiologis sebagaimana yang telah dipaparkan di atas, melainkan hasrat berupa rasa ingin tahu terhadap ruh atau sosok yang berada di balik segala sesuatu yang diamati. Hal ini juga sebagai bagian dari proses pencapaian pada jati diri manusia secara utuh.

Statement ini nampak pada kisah Ḥayy yang kehidupannya ditentukan oleh ruh yang bersemayam di dalam setiap jasad makhluk hidup. Apabila ruh tersebut pergi maka jasad tersebut akan tidak dapat bergerak lagi (meninggal dunia). Anggapan tersebut juga terdapat di dalam jasad tumbuhan dan benda-benda di dunia, sebab semuanya bergerak secara teratur. Dengan demikian, dalam pandangan Ḥayy, ruh pada hakikatnya berasal dari yang satu yang mampu menggerakkan setiap jasad yang disusupi, seperti pandangan Ḥayy terhadap hewan dengan berbagai jenisnya, yang memiliki gerakan yang serupa. Ruh yang ada di dalam jasad hewan-hewan tersebut hanyalah satu, tetapi terbagi ke dalam jantung masing-masing. Ḥayy juga memahami bahwa ruh itu seperti air; memiliki hakikat yang sama, namun mengalir di berbagai tempat.⁶² Dari hasil pengamatan ini, Ḥayy menarik pemahaman bahwa eksistensi alam berhubungan dengan benda-benda yang baru. Alam tidak mungkin mendahului benda-benda baru yang ada di dalam alam itu sendiri.

⁶⁰ Rob Weatherill, *The Anti-Oedipus Complex: Lacan, Critical Theory and Postmodernism* (London: Routledge, 2017), 2.

⁶¹ Antoine Mooij, *Lacan and Cassirer: An Essay on Symbolisation*, trans. Peter van Nieuwkoop (Leiden: Brill, 2018), 19.

⁶² Ṭufayl, *Ḥayy Bin Yaqẓan*, 175.

Menurutnya, sesuatu yang tidak dapat mendahului benda-benda yang baru, maka ia juga termasuk baru. Dengan demikian, Ḥayy kemudian berpendapat jika alam bersifat baru, maka ia membutuhkan pembaharu atau pencipta.⁶³

Hasrat berupa rasa ingin tahu Ḥayy tampak terus meningkat, yang awalnya hanya sebatas rasa ingin tahu terhadap sosok yang ada di balik jasad induk rusa, kemudian berkembang pada ruh yang menggerakkan setiap makhluk hidup, termasuk juga benda-benda bumi dan langit yang ia amati. Hasrat ini kemudian memasuki fase rasa ingin tahu dari mana asal ruh sebagai sosok yang ada di balik segala sesuatu tersebut, atau ia ingin tahu siapa yang menciptakan ruh yang menyebar di setiap masing-masing makhluk di alam semesta ini. Menurutnya, ruh dengan segala bentuk jasad yang disusupi merupakan sesuatu yang baru, yang membutuhkan pembaharu atau pencipta sebagai pusat dari awal mula ruh dan adanya segala sesuatu yang baru tersebut.

Pencapaian ini membuat Ḥayy menyadari bahwa dirinya sebenarnya tidak ubahnya seperti apa yang ia lihat, yaitu dirinya juga makhluk yang baru yang tidak lepas dari sifat kebendaan dan dimensi ruang serta juga ada yang menggerakkan di balik jasadnya sendiri. Kesadaran ini kemudian mendorong Ḥayy untuk mengenali sosok yang ada di balik dirinya, yang menggerakkannya dan yang membuatnya hidup. Oleh karena itu, ia terus-menerus memikirkan hal itu selama bertahun-tahun. Ia ungkapkan beberapa argumen, namun ia tak mampu mengutamakan satu keyakinan dari keyakinan lain.⁶⁴ Pada puncaknya, hakikat sosok yang ada di balik jasad itu dapat dipahami berasal dari sang pencipta yang jauh dari sifat meteri dan tidak terbatas pada dimensi ruang, sebab segala sesuatu yang terikat pada materi, ruang dan waktu, suatu saat akan mengalami kerusakan. Oleh karena itu, pencipta harus terbebas dari semua itu, karena Dia adalah pusat dari segala-galanya. Dengan demikian, pencapaian puncak tertinggi manusia adalah penyatuan dengan penciptanya. Upaya penyatuan di sinilah dapat dipahami bahwa eksistensi manusia berkaitan erat dengan kesadarannya terhadap kemampuan akal pikiran dalam pencapaian terhadap Tuhan sang pencipta. Hal inilah yang menurut Sartre merupakan hasrat fundamental dan proyeksi terakhir bagi kehidupan manusia dalam memenuhi hasratnya.⁶⁵

⁶³ Ṭufayl, 201.

⁶⁴ Ṭufayl, 202.

⁶⁵ Jean-Paul Sartre, *Eksistensialisme Dan Emosi Manusia*, trans. Mohammad Showwam Azmy (Yogyakarta: Penerbit Simpang Nusantara, 2018), 66.

Kesimpulan

Dinamika kehidupan manusia yang dihadirkan dalam kisah *Ḥayy bin Yaqẓan* karya Ibn Ṭufayl tidak lepas dari hubungannya dengan dialektika hasrat yang menjadi dasar perkembangan manusia dalam memenuhi segala kekurangan. Kekurangan ini dimunculkan oleh hasrat yang selalu bergerak tidak menentu arahnya. Gambaran perkembangan ini digambarkan oleh Ibn Ṭufayl dalam bentuk sastra dengan menghadirkan kisah yang diwakili oleh tokoh-tokoh tertentu. Ibn Ṭufayl memberikan pemahaman mengenai esensi hasrat dan perkembangannya dengan melibatkan tokoh Ḥayy bin Yaqẓan.

Ḥayy bin Yaqẓan merupakan representasi diri manusia yang sedang mencari jati diri. Pengenalan setiap tokoh dalam cerita tersebut mencerminkan perkembangan hasrat secara psikologis melalui tahapan *preoedipus*, hingga menuju kompleks *oedipus*. Seorang anak yang baru lahir akan masuk dalam kategori *preoedipus* yang tidak dapat mengidentifikasi dirinya, sehingga menganggap siapapun yang dapat memenuhi permintaannya akan disebut sebagai bagian dari dirinya. Setelah itu, ia akan masuk dalam proses identifikasi diri terhadap lingkungan sekitar, sehingga akan mengalami kerentanan atas kesalahpahaman identitas. Pada tahap selanjutnya, ia akan mulai mengenali dirinya, bahkan dalam pencapaian Ḥayy, ia mengenali esensi diri yang begitu kompleks. Hal yang berbeda yang digambarkan Ibn Ṭufayl dalam cerita ini adalah pengenalan esensi manusia sebenarnya yang masuk dalam wilayah ketuhanan. Bagi Ibn Ṭufayl, kemampuan berpikir manusia, dapat memberikan pemahaman atas esensi keberadaannya yang berasal dari Tuhan.

Penemuan perkembangan psikoanalisis yang bersifat sufistik dalam penelitian ini, dapat memberikan keterbukaan pemahaman dan sekaligus dapat memberikan kritik terhadap kajian psikoanalisa barat yang bersifat antroposentris. Kebersatuan manusia dalam tahap *preoedipus* berlangsung antara dirinya dengan yang lain yang dapat memenuhi kebutuhannya, seperti ibu. Akan tetapi, dalam pandangan Ibn Ṭufayl, kebersatuan dalam tahap *preoedipus* merupakan kebersatuannya dengan Tuhan, karena Tuhan adalah Dzāt pertama yang dapat memenuhi segala bentuk kebutuhan awal yang mendasar. Begitu juga, dalam akhir proyeksinya, manusia akan memahami bahwa esensi dirinya berasal dari Tuhan. Hal ini menunjukkan bahwa beberapa tokoh Islam memberikan penjelasan mengenai konsep-konsep psikoanalisis, sebelum ilmu ini berkembang di Barat, sehingga penelitian lain perlu dilakukan untuk meninjau pemikiran tokoh-tokoh Islam klasik dalam berbagai bidang keilmuan di banyak karya mereka.

Daftar Pustaka

- Bracher, Mark. *Jacques Lacan, Diskursus, Dan Perubahan Sosial: Pengantar Kritik-Budaya Psikoanalisis*. Yogyakarta: Jalasutra, 2015.
- De-Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. Translated by H. M. Parshley. New York: Vintage, 1989.
- Eyes, Tom. *Lacan and The Concept of The Real*. New York: Palgrave MacMillan, 2012.
- Faruk. *Metode Penelitian Sastra: Sebuah Penjelajahan Awal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Feher-Gurewich, Judith. "A Lacanian Approach to The Logic of Perversion." In *The Cambridge Companion to Lacan*, edited by Jean-Michel Rabate. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Fink, Bruce. *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Förster-Nietzsche, Frau Elizabeth. *The Young Nietzsche*. London: William Heinemann, 1912.
- Freud, Sigmund. *The Ego and The Id*. Translated by Hannah Correll. New York: Clydesdale Press, 2019.
- . *Three Essays on Sexuality*. London: Hogart Press, 1953.
- Fukuyama, Francis. *Guncangan Besar: Kodrat Manusia Dan Tata Sosial Baru*. Translated by Masri Maris. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Gallop, Jane. *Reading Lacan*. Ithaca: Cornell University Press, 2018.
- Griffin, David R. *Evil Revisited: Responses and Reconsiderations*. Albany: State University of New York Press, 1991.
- Johnson, Galen A. "Ontology and Painting: Eye and Mind." In *The Merleau-Ponty Aesthetics Reader: Philosophy and Painting*, edited by Galen A. Johnson and Michael B. Smith. Illinois: Northwestern University Press, 1993.
- Johnson, T.R. *The Other Side of Pedagogy: Lacan's Four Discourses and The Development of The Student Writer*. Albany: State University of New York Press, 2014.
- Lacan, Jacques. *Ecrits: A Selection*. Bristol: Routledge Publisher, 1977.
- . "Of The Network of Signifier." In *The Seminar of Jacques Lacan: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, translated by Alan Sheridan, Vol. 11. New York: W.W. Norton, 1981.
- . *The Seminar of Jacques Lacan: Freud's Papers o Technique*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Lukman, Lisa. *Proses Pembentukan Subjek: Antropologi Filosofis Jacques Lacan*. Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- Maftouni, Nadia. "Ibn Tufail as a SciArtist in the Treatise of Hayy Ibn Yaqzan *." *مجلة* *پژوهش های فلسفی دانشگاه تبریز* Vol. 11. دانشگاه تبریز, December 22, 2017.

https://philosophy.tabrizu.ac.ir/article_7081.html.

- Marnisah, Luis, Havis Aravik, and Fakhry Zamzam. "Dari Kisah Hayy Bin Yaqzhan Sampai Moralitas Ekonomi; Pemikiran Ekonomi Ibn Thufail." *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 6, no. 4 (December 15, 2019): 343–54. <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v6i4.13710>.
- Mooij, Antoine. *Lacan and Cassirer: An Essay on Symbolisation*. Translated by Peter van Nieuwkoop. Leiden: Brill, 2018.
- Moslow, Abraham H. "Creativity in Self-Actualizing People." In *Creativity and Its Cultivation Addresses Presented at The Interdisciplinary Symposia on Creativity*, edited by Herbert H. Anderson. New York: Harper & Row, 1959.
- Mui, Contance L. "Sartre and Marcel on Embodiment." In *Feminist Interpretations of Jean-Paul Sartre*, edited by Julien S. Murphy. Pennsylvania: Penn State University, 1999.
- Ragland, Ellie. *Jacques Lacan and The Logic of Structure: Topology and Language in Psychoanalysis*. London: Routledge, 2015.
- Safitri, Lis, Nurlaela Nurlaela, Ulul Huda, Kuntarto Kuntarto, and Muhammad Riza Chamadi. "Pemikiran Pendidikan Ibn Tufail: Studi Atas Kitab Hay Ibn Yaqzan." *Matan : Journal of Islam and Muslim Society* 1, no. 1 (October 22, 2019): 1. <https://doi.org/10.20884/1.matan.2019.1.1.1916>.
- Sartre, Jean-Paul. *Eksistensialisme Dan Emosi Manusia*. Translated by Mohammad Showwam Azmy. Yogyakarta: Penerbit Simpang Nusantara, 2018.
- . *The Transcendence of The Ego: A Sketch for A Phenomenological Description*. Translated by Andrew Brown. London: Routledge, 2004.
- Sarup, Madan. *Posstrukturalisme Dan Postmodernisme*. Yogyakarta: Jalasutra, 2011.
- Sharpe, Matthew, and Joanne Faulkner. *Understanding Psychoanalysis*. London: Routledge, 2014.
- Tufayl, Ibn. *Hayy Bin Yaqzan*. Kairo: al-Hindawī, 2016.
- Weatherill, Rob. *The Anti-Oedipus Complex: Lacan, Critical Theory and Postmodernism*. London: Routledge, 2017.
- Zizek, Slavoj. "The Truth Arises from Misrecognition." In *Lacan and The Subject of Language*, edited by Ellie Ragland-Sullivan and Mark Bracher. New York: Routledge, 2014.
- Zizek, Slavoj. *The Fragile Absolute: Or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?* London: Verso, 2000.

Living Islam: Journal of Islamic Discourses merupakan jurnal yang berada di bawah naungan Program Studi Magister Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Living Islam: Journal of Islamic Discourses didesain untuk memwadhahi dan mendialogkan karya ilmiah para peneliti, dosen, mahasiswa dan lain-lain dalam bidang studi: Filsafat Islam, al-Qur'an dan Hadis, dan Studi Agama dan Resolusi Konflik, baik dalam ranah perdebatan teoretis maupun hasil penelitian (pustaka dan lapangan)

Living Islam: Journal of Islamic Discourses terbit dua kali dalam satu tahun, yakni pada bulan Juni dan November.

PRODI MAGISTER AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

