

Relasi Tuhan–Manusia: Pendekatan Antropologi Metafisik Terhadap Gurindam Duabelas Karya Raja Ali Haji

Oleh: Irwandra¹

Abstract:

Lord Relationship–Human Anthropology Metaphysical Approach on the Gurindam Duabelas Works Raja Ali Haji

Twelve couplets (GDB) which comprises twelve chapters, one by one “enters” the recesses and the hierarchy of human life is essential. The first chapter begins with a very basic, GDB tries to open kalam and eye closure at the same veil of looking at the human heart and can address the reality of universals. Henceforth, penetrated into thematic domains it urges sustain life and enhance mutual existing chapters.

Keywords: *God, man, reality, universality*

Pendahuluan

Jejak perjuangan dan ‘kemeriahan’ kebudayaan Melayu dalam menyongsong sebuah peradaban baru, sesungguhnya dapat dilacak dari tumbuh-suburnya kegiatan-kegiatan di bidang kesusastraan. Kesusastraan merupakan medium terpenting dalam melihat pembaruan dan kemajuan yang diraih oleh bangsa Melayu, khususnya pada abad ke-19. Pulau Penyengat sebagai basis dari gerakan itu berkembang menjadi sebuah wilayah yang dalam sejarahnya banyak melahirkan tokoh-tokoh dengan berbagai karyanya. Sastra Melayu lama merupakan sastra daerah yang merekam segala aspek kehidupan bangsa Melayu, baik jasmaniah maupun rohaniah dalam berbagai bentuk (Sulastin Sutrisno, 2007: 225).

Gerakan Pembaruan yang terjadi di Penyengat memiliki corak tersendiri dan berbeda dengan gerakan-gerakan serupa pada umumnya. Pembaruan di Penyengat tidak bisa dilepaskan dari pengaruh ajaran tasawuf dan tareqat, terutama Tareqat Naqsabandiyah yang telah lama berkembang di Nusantara dan mengalami pembaruan pada akhir abad ke-18. Corak ini dapat dikatakan sebagai tali-sambung yang menghubungkan pemikiran-pemikiran sebelum Raja Ali Haji (RAH), yang di antaranya Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, dan Bukhari al-Jauhari. Oleh sebab itu, apa yang dilakukan RAH, sebagai orang yang berperan aktif dalam gerakan pembaruan pada abad ke-19, untuk kembali menggali dan mengkaji pemikiran al-Ghazali mendapatkan alasan yang kuat, yaitu agar tidak terputus dari akar budaya bangsanya (Abdul Hadi, 2004: 11).

Lahirnya sebuah kesusastraan di ranah Melayu, sejak masuknya Islam dan dalam tradisi Islam itu sendiri sangat dipengaruhi dari penerokaan dan pernyataan rasa batin yang kemudian diluahkan melalui sebuah pemikiran dan pemahaman dalam bentuk kiasan. Syed Muhammad Naquib al-Attas (2001: 11-4) dengan ini menjelaskan:

.... sebuah kesusastraan merupakan cita-cita mulia yang bermaksud untuk memupuk ketertiban budi; dia juga merupakan nilai abadi dan menjadi sesuatu yang penting bagi kebudayaan suatu bangsa dalam menilai ukuran benar bagi cita-rasa, budi dan daya bangsa; dan ia pun dapat dikatakan sebagai ‘falsafah’ bagi seseorang atau suatu bangsa. Kesusastraan ibarat seorang bidan yang membantu lahirnya cita-rasa insani dari tubuh seni melalui peralatan halus bahasa murni.

Sementara puisi sebagai bagian dari karya sastra, termasuk ke dalam percakapan atau bahasa istimewa. Keistimewaan puisi dapat dilihat dari susunan dan irama kata, rentak bunyi, serta daya pernyataan yang mencera-gayakan suatu bentuk dan jenis puisi yang membantu untuk menentukan dan membatasi kandungan maknanya supaya terjaga dan tidak kabur. Puisi merupakan tafsiran dalam mengurai ciri-ciri atau tanda-tanda kenyataan Ilahi yang terkandung di dalam kitab suci-Nya, maupun yang terdapat pada alam semesta. Tujuan akhir dari sebuah puisi adalah untuk menimbulkan kesan yang mendalam dari diri si pendengar (pembaca), dan yang kemudian mampu menggerakkannya kepada sebuah situasi yang tenang dan bahagia karena hatinya jauh dari segala bentuk kerisauan, rasa takut dan kesedihan.

Sedangkan bagi penulisnya, ia dipandang sebagai seorang filosof atau ahli hikmah, karena puisi sejak zaman sebelum kemunculan filsafat sudah dianggap sebagai bagian dari ilmu teologi atau ilmu 'ketuhanan'. Bagi si penyair sendiri, ia merasakan mendapatkan ilham dari 'Tuhan' dan konon ia merupakan penyingkap tirai yang menyelembungi rahasia luhur alam ghaib.

Oleh karenanya, dalam sebuah puisi, pengungkapan nilai-nilai kebenaran dan menjauhkan diri dari segala bentuk keburukan merupakan persyaratan yang utama. Keseimbangan antara bagian-bagian yang ada dan ketegasan atas makna yang dikandung juga menjadi syarat bagi sebuah puisi. Pada akhirnya, bahwa puncak kemurnian yang dapat dicapai oleh sebuah puisi dapat dikatakan sebagai suatu *tragedi*, karena ia menggambarkan hakikat dari sebuah drama agung yang melukiskan keluhuran sifat kemanusiaan. Melalui inilah ia dapat melapangkan hati dari bentuk-bentuk kerisauan yang menghinggapi setiap pribadi. Kelapangan hati itu disebut dengan *catharsis* (bahasa Yunani)², yang bermakna 'pembersihan' atau 'pensucian'.

Kuatnya pengaruh Islam di beberapa wilayah Nusantara, khususnya di Pulau Penyengat, memberikan nuansa dan identitas tersendiri dalam pertumbuhan kesusastraan Melayu. A. Hasjmi (2007: 271) menuturkan, ada beberapa ciri sastrawan dunia baru yang dibangun Islam, yaitu: (1) hati dan jiwanya penuh dengan keimanan; (2) perilaku kerjanya senantiasa beramal saleh; (3) pancaran iman menjelma dalam amal perbuatannya, dan (4) mereka selalu mengenang Allah, sehingga terwujud dalam karya-karyanya.

Secara umum, kesusastraan terbagi ke dalam dua bentuk, yaitu naratif atau yang dikenal dengan prosa dan non-naratif atau puisi. Puisi merupakan rekaman dan interpretasi pengalaman dan digubah dalam wujud yang paling berkesan (Haron Daud, 2007: 13). Puisi merupakan bentuk karya sastra yang mengungkapkan pikiran dan perasaan penyair secara imajinatif dan disusun dengan mengkonsentrasikan semua kekuatan bahasa dengan penekanan pada aspek struktur fisik dan struktur batinnya, sebagaimana dijelaskan oleh Herman J. Waluyo (1987: 25). Strukturnya terdiri dari unsur-unsur pembina yang bersifat padu dan fungsional, sehingga tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lain. Unsur tersebut adalah diksi³, pengimajian, kata konkret, bahasa figuratif, versifikasi dan tatawajah puisi. Puisi mempunyai kekuatan dalam pengungkapan bahasanya, kata-kata dalam

puisi menjadi hidup dan artinya berkembang. Pada dasarnya, puisi adalah suatu bentuk perhubungan atau komunikasi (Jakob Sumardjo, 1984: 73).

Gurindam Duabelas (GDB) sebagai sebuah karya sastra yang non-naratif, lahir dalam latar yang demikian, ia merupakan salah satu karya monumental yang mencuat ke permukaan dari sebuah kondisi kegalauan *budi* seorang Raja Ali Haji (RAH). Ia muncul di tengah-tengah suasana yang sesak dengan 'keramaian' akal-pikir dan menyeruak menembus kebisingan zaman yang diakibatkan oleh 'kehruk-pikukan' budaya asing untuk kemudian melalui "keheningan" cipta-rasa-karsa menerang-jelaskan butir-butir hikmah sebagai suluh-pencerah bagi kehidupan.

RAH yang dalam berbagai karyanya senantiasa menghubungkan-kaitkan nilai-nilai keagamaan dengan realitas yang ada dalam kehidupan. GDB merupakan karya sastra RAH yang pertama yang melandaskan diri pada aspek moral dan agama (Muhammad Yusoff Hashim, 1992: 483). Hasan Junus (2002: 170) menyebut GDB sebagai sebuah karya *syi'ir al-irsyadi*, atau puisi didaktik karena berisikan nasehat dan petunjuk untuk kehidupan yang diridhai Allah dengan sandaran tersirat ilmu tasawuf.

RAH yang lahir dan tumbuh-berkembang di lingkungan bangsawan Bugis-Melayu Penyengat, melalui ketajaman mata hati dan kepiawaiannya mata penanya ingin menyampaikan sebuah cita-cita moral yang luhur yang berurat-berakar dari kesucian nilai-nilai keilahian dan budaya Melayu. Moralitas yang dibangun oleh RAH melalui GDB-nya, khususnya, lebih memberikan penekanan pada aspek-aspek terdalam dari ajaran dan nilai-nilai keagamaan. Sementara aspek adat-istiadat menjadi lapisan kedua yang memberikan nuansa kekentalan budaya Melayu yang sudah amat dekat dengan tradisi-tradisi yang dirancang-bangun oleh dan dalam khasanah keislaman. Mohammad A. Shomali (2001, 203-4) menuturkan, bahwa:

Moral berfungsi untuk menata perbuatan kita maupun mengarahkan kita kepada cita-cita tertentu. Adat-istiadat tidak dengan sendirinya mengarah pada cita-cita. Menjalankan moralitas membutuhkan upaya spiritual yang sungguh-sungguh dan kebulatan tekad, karena biasanya ia bertentangan dengan sifat mementingkan diri sendiri dan keinginan langsung. Akan tetapi, sejauh menyangkut adat-istiadat, tidak ada konflik batin yang niscaya di antara hasrat-hasrat pribadi. Oleh karena itu, jauh lebih mudah

melaksanakan adat-istiadat sosial daripada kaidah moral. Lagi pula, adat-istiadat sosial merupakan fenomena sosial sehingga dengan sendirinya tidak berkaitan dengan kehidupan pribadi yang berada di luar konteks sosial, sementara moralitas melibatkan aspek kehidupan sosial maupun non sosial.

GDB merupakan penjelmaan karya ‘budi’ RAH yang mengantung-kaitkan dimensi Ilahi (transenden) dengan dimensi kemanusiaan. RAH memahami, bahwa manusia sesungguhnya – meminjam istilah Drijarkara – adalah makhluk rohani yang manjasmani, dan sekaligus jasmani yang merohani. GDB merupakan rekaman jejak pribadi dan perilaku manusia yang selama ini menyibakkan antara kekuatan eksistensial manusia dengan dunia di luar dirinya. RAH melalui GDBnya, menginventarisir dan mendokumentasikan bagaimana manusia dalam kehidupannya harus senantiasa memperhatikan aspek-aspek spiritual dan batiniah dalam dirinya. Manusia harus mendasari dan mengawali setiap sikap dan perilakunya dari pemahaman akan Tuhan. Upaya-upaya yang mengarah untuk melepaskan diri dari ketergantungan, atau bahkan, tidak mengenal sama sekali tentang Tuhan akan berakibat kepada terjadinya *disharmoni*, yang tidak saja di dalam kehidupan dunia, di kehidupan akhiratpun akan mendapatkan kesengsaraan.

Fazlur Rahman (1996: 33, 164) menjelaskan bahwa manusia yang “mengingat” Allah akan terjamin keutuhan pribadinya, di mana seluruh detail kehidupan dan aktivitasnya mengalami integrasi dan sintesa sebagaimana yang semestinya. Sebaliknya, “melupakan” Allah menyebabkan fragmentasi eksistensi, “sekularisasi” kehidupan, kepribadian yang tidak mengalami integrasi dan lambat laun mengalami disintegrasi, dan kehidupan yang terperangkap di dalam detail-detailnya sehingga tidak mendapatkan keseluruhannya. Orang yang beriman dan saleh akan mendapatkan kenikmatan terbesar di dalam keridhaan (*ridhwan*) Allah, sedangkan orang kafir serta aniaya akan memperoleh kemurkaan-Nya dan alienasi (*sakthh*)-Nya sebagai hukuman yang paling berat. Inilah perbedaan di antara orang yang *bertuhan* dengan *tidak bertuhan* menurut M. Iqbal: “Tanda seorang kafir adalah ia hilang di dalam cakrawala, tanda seorang mukmin adalah cakrawala hilang di dalam dirinya”.

Sampai di sini, pendasaran kepada ajaran dan nilai-nilai Islam merupakan ciri khas karya sastra

yang berkembang di lingkungan dunia Islam. Demikian pula dengan paham-paham mengenai hakikat semesta dan pandangan hidup insan, bermula dari ajaran dan contoh-contoh yang diberikan oleh para Nabi dan para pengikutnya. Para penyair yang mengikuti garis pandang di atas, menurut Naquib al-Attas (2001: 125) dapat dikategorikan ke dalam ulama sejati. Dalam tradisi Melayu Islam, RAH dapat dikatakan sebagai seorang “ulil albab”, karena di samping sebagai cendekiawan, ia juga menguasai banyak bidang keilmuan, seperti sejarah, ilmu bahasa, undang-undang, ilmu kalam, tasawuf, politik, dan ketatanegaraan (Abdul Hadi, 2004: 300).

GDB yang memiliki makna luas-mendalam dalam terminologi filsafat dapat dikatakan sebagai sesuatu yang berpangkal dari faktisitas.⁵ Ia menempatkan manusia sebagai suatu eksistensi di mana selalu tampak di depan kesadaran manusia sebagai sesuatu yang sudah ada. Bagi dirinya, ia nampak sebagai suatu kenyataan, suatu fakta. Ia bukan merupakan suatu kebetulan dan ditambahkan pada hakikat dirinya yang sudah terbentuk. Melainkan sebaliknya, sifat itu menyatukan suatu segi pokok daripadanya, suatu struktur konstitutif yang dalam: cara kita berada seluruhnya adalah eksistensi suatu hakikat yang sudah berada (Leahy, 1993: 38). Bagi si filsuf, ia berdiri di tengah-tengah kenyataan dan berefleksi atas data-data yang ada. Melalui jalan ini ia mencoba menangkap struktur dan orientasi paling umum dan mutlak di dalamnya (Bakker, 1992: 19).

RAH dalam memahami realitas kesemestaan manusia tidak berusaha mereduksinya dalam sekumpulan fakta-fakta belaka, melainkan menempatkan manusia dalam dimensi adanya dan luasnya.⁶ Realitas tidak dapat direduksi menjadi pengetahuan manusia atau kreasi manusia. Fakta-fakta yang ada, tidak berarti bahwa ia fakta *per se*, melainkan sebuah fakta selalu memiliki ketergantungan kepada realitas di luar dirinya, atau dalam istilah Peursen, “intersubjektivitas” (Peursen, 1990: 50).

Mengapa Antropologi Metafisik?

Seluruh metafisika dalam Islam sebenarnya telah terkandung dalam Persaksian Iman (*syahadah*), yang merupakan pilar Islam. Secara eksoteris, persaksian ini bermakna bahwa hanya Wujud kreatiflah satu-satunya Prinsip Tertinggi yang menentukan segala sesuatu. Secara esoteris, ia bermakna sebagai tambahan – atau secara *a priori* – hanya Yang-Melampaui wujudlah

yang Absolut secara intrinsik, sebab Wujud bersifat Absolut hanya dalam hubungannya dengan eksistensi (Frithjof Schuon, 1997: 101). *Syahadah* berisi ajaran utuh tentang Allah yang mengatasi relativitas, kemenduaan dan kemungkinan lain dari kelihoodan dan berisi pengetahuan tentang Tuhan berdasarkan keesaanNya (Nasr, 1994: 39).

Iman merupakan salah satu keutamaan rohani, di samping juga harus memiliki akhlak yang baik. Iman, menurut al-Ghazali, sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Abul Quasem (1975: 59), dibagi atas ilmu *mukasyafah* (pengetahuan tentang wahyu) dan ilmu *mu'amalah* (ilmu pengamalan agama). Iman dalam hal ini sinonim dengan ilmu, ungkap al-Ghazali. Dalam realitasnya, iman bukanlah sekedar pemahaman, melainkan juga merupakan kehendak hati, kepasrahan, kerendahan hati dan cinta (Muthahhari, 2005: 67).

Iman (*syahadah*) dalam sistem keyakinan Islam merupakan hal pertama dan utama. Ia menjadi landasan dan mendasari dari semua aktivitas dan perealisasiannya dari keberimanan seorang Muslim. Alam semesta yang terbentang luas dan memiliki keteraturan tidak bisa hanya dipahami melalui akal, melainkan juga mensyaratkan adanya disposisi tertentu, yaitu kesanggupan untuk beriman. Iman memberikan suatu rasa dan sikap kepastian terhadap segala sesuatu yang berhubungan dengan Eksistensi Wujud. Iman inilah yang mendatangkan "pengetahuan" (*'ilm*) (Rahman, 1996: 148).

Iman merupakan wujud dari pengakuan manusia, bahwa ia butuh akan pergantungan spiritual. Kebutuhan terhadap 'Dunia Lain' di luar dirinya bersumber dari kesadaran akan keterbatasan dimensi dan realitas jasmaninya. Dalam hal ini, kesadaran akan transendensi menunjukkan bahwa manusia tidak saja makhluk yang membutuhkan aspek jasmaniah, tapi, kebutuhan batiniah juga bagian yang tidak bisa dilepaskan dari dirinya. Transendensi tidak dapat dimaknai sebagai sekedar 'melampaui batas' (*going beyond*), menurut Gabriel Marcel. Tapi ia lebih pada pengertian yang terdapat pada antitesis tradisional antara yang imanen dan transenden, seperti yang kerap tertera dalam buku-buku teks metafisika dan teologi. Untuk memberikan penekanan yang lebih atas pemahaman 'transendensi', Marcel kemudian membedakan 'melampaui batas' secara horizontal dari 'melampaui batas' secara vertikal. Dalam pengertian

yang kedua inilah kebutuhan transendensi yang ada dan melekat pada manusia harus terpenuhi (Marcel, 2005: 63-90).

Adanya sebuah sudut pandang yang lintas-realitas, yang meliputi proposisi-proposisi fisik maupun metafisik dalam memahami realitas manusia secara utuh merupakan suatu hal yang niscaya. Untuk itu, Seyyed Hossein Nasr menawarkan pendekatan tradisional dalam merespon persoalan-persoalan kehidupan dan kemanusiaan. Ia mengatakan:

Pengetahuan suci membawa ke kebebasan dan keselamatan dari semua kungkungan dan penjara, karena Yang Suci itu tidak lain adalah Tak Terbatas dan Abadi, sementara semua kungkungan dihasilkan dari kelalaian yang mewarnai realitas akhir dan tak dapat direduksi menjadi keadaan yang kosong sama sekali dari kebenaran dengan sendirinya. Pengetahuan tradisional sebenarnya selalu berusaha menemukan kembali terhadap apa yang telah diketahui tetapi dilupakan, bukan sedang apa yang ditemukan, karena Logos yang pada awalnya memiliki prinsip-prinsip pengetahuan dan kekayaan pengetahuan itu berada tersembunyi di dalam jiwa manusia yang ditemukan melalui rekoleksi. Yang tidak diketahui tidaklah di luar sana, di balik batas pengetahuan, tetapi pada pusat wujud manusia disini dan sekarang, di tempat ia berada. Dan ia tidak dikenal hanya karena sifat kepelupaan kita terhadap kehadirannya. Ia adalah matahari yang tidak pernah berhenti bersinar secara sederhana, karena kebutaan kita telah menjadi keras membatu terhadap sinarnya (Nasr, 1997: 357).

Pengetahuan tentang diri manusia, atau ilmu tentang hakikat segala sesuatu sesuai kadar manusia dapat diperoleh melalui disiplin Filsafat, ungkap al-Kindi. Filsafat menurut al-Kindi merupakan kriya (*shinā'ah*) manusia yang paling tinggi dan luhur (Fakhry, 2001: 26). Sementara itu, dalam filsafat kajian yang secara khusus membicarakan hakikat manusia disebut dengan metafisika. The Liang Gie menempatkan metafisika sebagai bagian pertama dari kajian filsafat secara sistematis. Ada tujuh bagian dari pembahasan filsafat secara sistematis, yaitu metafisika, epistemologi, metodologi, logika, etika, estetika dan sejarah filsafat (Gie, 1979: 188).

J. Donald Butler, sebagaimana dikutip oleh The Liang Gie mengatakan bahwa metafisika membutuhkan sudut pandang yang lebih luas-mendalam dalam mengkaji tentang realitas manusia, bukan hanya pada aspek watak yang mendalam (*ultimate*) dari benda. Di sini kemudian ia

menambahkan antropologi metafisika sebagai bagian dari metafisika. Menurutnya,

Manusia adalah suatu objek studi yang penting dalam metafisika sebab manusia mempunyai kedudukan yang khas baik sebagai subjek maupun sebagai obyek. Karena apabila kita berfilsafat tentang manusia, kita membicarakan diri kita sendiri. Dan manusia yang berpikir adalah dalam kedudukan yang tunggal untuk memeriksa sifat dasarnya sendiri. Ini menjadi penting mengingat akan kemungkinan bahwa kenyataan yang terdalam, untuk itu kita mencarinya dalam penyelidikan metafisis, tidak semuanya berada di sebelah luar alam untuk dipandang oleh mata telanjang, melainkan sebaliknya berada di balik benda-benda yang dapat dilihat dan nyata. Kalau ini mungkin bahwa kenyataan tersembunyi dari pandangan yang terbuka dalam cara ini, maka studi manusia tentang dirinya sendiri menjadi penting, karena dengan melihat pada dirinya sendiri ia dapat melihat pada sebelah dalam maupun sebelah luar. Dan dalam tinjauannya dari sebelah dalam ia sekurang-kurangnya selangkah lebih dekat dengan kenyataan daripada kalau ia dalam pengamatan terhadap alam dari sebelah luar saja (Gie, 1979: 95-6).

Pendekatan antropologi metafisik dalam melihat dan memahami manusia berangkat dari sebuah perbincangan cara ada-mengada manusia. Pada aspek ini, pemikiran tentang manusia mengatasi pandangan-pandangan lainnya, tapi tidak mengabaikannya sebagai sebuah sudut pandang. Manusia dilihat dari pola relasi Tuhan-manusia, manusia-Tuhan, manusia-manusia, dan manusia-alam semesta. Pola relasi ini menempatkan manusia sebagai makhluk yang unik, baik sebagai individu maupun pribadi. Keunikan sebagai individu dalam perwujudannya disebut “keunikan materil”, dan ia diungkapkan dengan istilah “individualitas”. Sementara keunikan sebagai pribadi (personalitas) disebut sebagai “keunikan spiritual” (Bakker, 2000: 126-8).

Manusia sebagai individu merupakan makhluk yang memiliki jasmani yang berupa badan (materi). Suatu badani adalah penting bagi cara berada manusia –yang tanpa itu manusia tidak disebut sebagai manusia. Melalui badannya, manusia dapat memahami dirinya (ke-Aku-an) (Drijarkara, 1989: 10-3). Aku adalah makhluk yang mem-badan, yang dengan badan itu Aku bereksistensi. Eksistensi Aku yang mem-badan itu juga diperhadapkan dengan keberadaan badan (ke-Aku-an) yang lain di luar diri Aku. Keberadaan itu semakin mengokohkan Aku dan yang lain sebagai makhluk yang mem-badan.

Sifat ke-badan-an yang dimiliki manusia tumbuh dan berkembang, oleh karenanya ia berhasrat dan membutuhkan sesuatu yang serupa dengan dirinya (yang bersifat materi) untuk mendukung keberadaan dan keberlangsungan ke-badani-annya. Oleh sebab itu, ke-badani-an selalu diukur dari bagaimana manusia menghadapi dan memperlakukan sesuatu (badan atau materi) yang lain di luar dirinya. Sebaliknya, pengingkaran terhadap sesuatu yang berada di luar dirinya akan berakibat pada terancamnya ke-badani-annya sendiri. Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin) menuturkan, kehidupan yang baik itu terbuka terhadap segala penolakan. Agar hidup sesuai dengan kebenaran dan keindahan, penting untuk mengetahui bagaimana untuk mati. ‘Mengingat Tuhan’ adalah suatu bentuk kematian dimana dalam rutinitas keseharian hal itu ‘menyela’ perjalanan hidup yang tanpa arah. Tanpa pemberhentian-pemberhentian yang semacam itu, perjalanan eksistensi temporal kita akan menyimpang dan sia-sia (2002: 115). Barangsiapa menggunakan sesuatu *tanpa* kesanggupan untuk tidak menggunakannya, seharusnya tidak menggunakan sama sekali hal itu. Sebab dia sudah merendahkan kemanusiaannya (Drijarkara, 1989: 36). Oleh karenanya, manusia yang paling baik adalah manusia yang paling mampu melakukan tindakan yang tepat buatnya, yang paling memperhatikan syarat-syarat substansinya, yang membedakan dirinya dari seluruh benda alam yang ada (Ibn Miskawaih, 1997: 41).

Proses pemahaman manusia sebagai makhluk individu harus dilanjutkan kepada aspek lain dari keunikan manusia, yaitu sebagai makhluk yang berpribadi. Bila ia berhenti pada aspek yang pertama (makhluk individu), maka manusia akan menjelma menjadi individu-individu yang sama dengan segala sesuatu yang bercirikan dan memiliki unsur materi. Jika itu yang terjadi, maka ketiadaan satu individu dapat digantikan dengan datangnya individu yang lain. Keberadaan manusia sebagai makhluk individu datang silih berganti, sama halnya dengan keberadaan yang lain.

Kemudian, dalam alur berpikir makhluk individu, maka manusia akan berusaha membedakan dirinya dengan keberadaan individu yang lain agar dirinya (sebagai individu) tetap terjaga dan tidak kehilangan keunikan dari individu-individu lain. Pakaian, kendaraan, rumah dan bentuk-bentuk gaya hidup yang lainnya adalah merupakan unsur-unsur

yang berhubungan dengan individu (bersifat materi) yang digunakan untuk mempertegas dan menyatakan bahwa ia (individu) adalah berbeda dengan individu yang lain: individu mengoposisikan dirinya dengan individu yang lain. Disini, keberadaan individu lain akan dirasakan sebagai sebuah saingan sekaligus ancaman bagi keberadaan dirinya sebagai individu.

Justru, dimensi kejasmanian (ke-badani-an, bersifat materi) menjadi utuh jika ia menjalaninya dengan dan dalam mengalami kesatuan dengan alam jasmani. Melalui penyatuan dengan alam jasmani, maka dimensi lain yang ada pada manusia (makhluk pribadi = roh-spiritual) menjadi suatu yang mewujud dalam kesejarahannya. Kesatuan manusia dengan alam jasmani akan melahirkan dirinya sebagai pribadi yang "membudaya". Kemudian, kejasmanian yang menyatu dalam alam jasmani menjadi kesatupaduan dalam diri manusia, dan ia disebut dengan "kebudayaan".

Memandang alam luar di sekitar, sekaligus juga memperoleh pengertian tentang diri kita. Manusia memiliki kemampuan untuk mengatasi dunia sekitarnya, ia sungguh-sungguh dapat berdiri sendiri, ia tidak hanya merupakan onderdil dari alam semesta, melainkan sungguh-sungguh *bersubsistensi*. Di sinilah manusia membudaya dan menciptakan kebudayaan bagi dunianya (Drijarkara, 1989: 98). Kebudayaan merupakan sarana untuk memperjelas wujud Tuhan dan membuat kehadiran-Nya dikenal manusia dalam sejarah. Disini, kebudayaan harus dipahami sebagai wujud empiris dan rasional ajaran Tuhan. Dengan demikian, melalui kebudayaan manusia bisa memahami Tuhan dan ajaran-Nya, dan akhirnya dapat dikatakan, bahwa kebudayaan adalah titian dan jalan Tuhan itu sendiri (Abdul Munir Mulkhan, 2007: 191-2).

Alur pikir di atas, harus dilanjutkan kepada pemahaman bahwa manusia juga merupakan makhluk yang eksentris (*eksartinya keluar*). Ia baru menemukan dirinya di dunia dan terarah kepada sesama. Dalam pertemuan dengan sesama aku menjadi aku. Cinta kepada sesama terarah pada kesatuan, namun dalam kesatuan cinta kepada sesama masing-masing menuju keunikan dirinya yang sejati (Adelbert Snijders, 2004: 143; 2006: 216-20). Manusia menghayati dirinya sebagai *uniquum* bukanlah dengan jalan menghindarkan suatu kebersamaan, melainkan justru oleh adanya bersama dengan orang lain. Menafikan atau menghindari bersama dengan orang lain, sama

artinya mengada-tanpa-makna (Fuad Hassan, 1974: 31). Kesempurnaan tidak akan dicapai bila manusia hidup menyendiri dengan menghindari kebersamaan. Kebersamaan dengan sesama akan melengkapi eksistensi sekaligus menyempurnakan kemanusiaan. Manusia yang mencari kebajikan melalui asketik dan meninggalkan bersama dengan yang lain, menurut Miskawaih sama dengan benda mati atau orang yang sudah mati (Ibn Miskawaih, 1997: 54).

Kepribadian seorang manusia secara esensial berasal dari satu ide, atau lebih tepatnya dari seperangkat ide yang tekumpul dalam satu ide inti. Dari ide-ide tersebut lahirlah perilaku yang menjadi manifestasinya dan mewujudkannya dalam bentuk praktik. Kepribadian tidak muncul dari kekosongan, tapi dalam dan melalui pengalaman kepribadian menjadi terbentuk. Namun, pengalaman baru bisa memberikan bentuk kepada kepribadian, tidak substansi. Karena, substansi sangat bergantung kepada Kebenaran (Tuhan) dan bukan kepada peristiwa tertentu. Pengalaman dapat membantu kita menjadi apa yang seharusnya untuk menuju dan mengarah ke Kepribadian yang pokok dan *ukhrowi* (Schuon, 2002: 76-7).

Sampai di sini, keberadaan manusia baru dapat dinilai sebagai keberadaan yang utuh ketika kedua dimensi (roh dan materi) yang ada padanya berhimpun menjadi satu dan memancarkan sebuah energi dan cahaya terang dan menerangi alam kejasmanian dan kerohaniannya. Dimensi lahir (jasmani, materi) adalah hak, dan dimensi batin (pribadi, roh-spiritual) adalah kewajiban, sebagaimana diungkapkan oleh Schuon. Kita punya hak terhadap dunia lahir karena kita termasuk ke dalam dunia material, spasial dan temporal. Dan kita punya kewajiban merealisasikan dimensi batin karena secara spiritual hakikat kita bukanlah dari dunia ini, konsekuensinya, dunia bukanlah tujuan kita (Schuon, 1997: 111): makin rendah kedudukannya, makin terikat gerak-geriknya pada barang-barang sekitarnya, makin terbatas keotonomiannya. Sebaliknya, makin tinggi tingkatnya, makin bebas pula keaktifannya, makin luas otonominya (Drijarkara, 1989: 96).

Dengan demikian, sudut pandang metafisik memberikan gambaran bahwa:

kita diciptakan sebagai cermin dari Realitas yang Absolut, dengan tujuan agar mengetahui yang Absolut melalui yang relatif; dan ini dilakukan dalam dimensi Ketuhanan yang meliputi segala sesuatu yang tidak

dapat mengecualikan jalan tidak langsung terhadap ‘kesadaran Diri’. Mengetahui Realitas secara utuh berarti mengetahuinya secara total. Ini berarti bahwa manusia harus tahu segala wujudnya, ia harus menginginkan apa yang ia tahu dan mencintai apa yang ia tahu dan inginkan, karena objek puncak dari pengetahuannya adalah yang Absolut (Schuon, 2002: 85).

Kesadaran diri menjadi penting karena ia merupakan jembatan menuju ke pengenalan terhadap Realitas Mutlak. Manusia harus menyadari, bahwa fisik atau bagian luar dirinya adalah ciptaan (*khalq*), sedangkan bagian dalamnya adalah Tuhan (*al-Haqq*). Manusia seperti inilah menurut Ibn ‘Arabi, yang disebut dengan manusia sempurna, yang mempunyai kemampuan untuk memanipulasi (*tasrīf*) nama-nama Tuhan, selain dari dia dikatakan sebagai manusia hewani (Takeshita, 2005: 158-161).

Pada akhirnya, menyelami realitas terdalam manusia merupakan *imperatif* bagi mengetahui realitas secara keseluruhan. Manusia dengan kemampuannya mentransendensikan (melampaui, melebihi) dirinya, keluar menuju pusat kehidupan, satu titik – setelah melewati sisi-sisi kejasmaniannya – di mana Ia (Tuhan) merupakan tempat persinggahan terakhir yang menyelamatkan. Mengetahui adalah membebaskan sekaligus menyelamatkan. “Tak ada yang lebih berharga bagi para pencari kebenaran kecuali kebenaran itu sendiri”, tutur al-Kindi.

Bipolaritas Manusia dalam Kesemestaan

Mengapa RAH dalam menyampaikan ide-idenya dalam gurindam hanya mencukupkan dengan duabelas pasal?, tidak kurang atau lebih. Tentunya ini ada alasan tersendiri bagi RAH, yang nota benanya memiliki pengetahuan yang luas-mendalam terhadap ilmu-ilmu keagamaan dan mempunyai kepribadian yang elok di lingkungan istana atau masyarakatnya.

Ahmad Badrun (2004: 407) dalam ulasannya tentang GDB mengatakan, bahwa mungkin angka dua belas ada hubungannya dengan jumlah bulan dalam setahun, sehingga kata dua belas dapat berarti “bilangan bulan”. Bilangan bulan berarti ‘kehidupan’. GDB adalah gurindam tentang kehidupan. RAH memang berbicara dan menerang-jelaskan tentang keberadaan manusia dari sudut eksistensialnya. Manusia dalam menjalankan hidup dan kehidupannya tidak bisa lepas dan melepaskan diri dari kodrat alamiahnya sebagai makhluk jasmani dan rohani

(Raja Ali Haji, 2002).

Manusia dalam kesejarahannya selalu dan harus berhubungan dengan dimensi-dimensi lain, yang itu memungkinkan bagi dirinya untuk terus melakukan upaya-upaya memperkembangkan diri dan lingkungannya. Relasi dan kebertautan merupakan sesuatu yang tidak dapat dihindari oleh manusia dalam kehidupannya yang mensejarah, terutama bagaimana ia mengambil bagian (partisipasi) dalam daya-daya yang meresapi alam dan manusia.

Poin penting dalam relasi dan kebertautan itu adalah posisi manusia di hadapan Yang Lain, Tuhan. Dalam rentang sejarah kehidupan manusia, posisi Tuhan selalu di tempatkan di atas kekuatan yang dimiliki manusia. Sehingga, tidak heran Tuhan – dengan berbagai bentuk dan corak yang diyakini – menempati posisi sentral. Di sini, keberadaan manusia di satu sisi selalu dihubungkan dengan Tuhan pada posisi lain.

Gagasan manusia tentang Tuhan memiliki sejarahnya tersendiri, karena gagasan itu selalu mempunyai arti yang sedikit berbeda bagi setiap kelompok manusia yang menggunakannya di berbagai periode waktu. Antara kelompok manusia yang satu dengan yang lainnya bisa jadi terdapat perbedaan gagasan tentang Tuhan. Oleh karenanya, gagasan tentang Tuhan baru akan bermakna jika berada dalam suatu konteks. Akibatnya, tidak ada satu gagasan pun yang tidak berubah dalam kandungan kata “Tuhan”. Kata ini justru mencakup keseluruhan spektrum makna, sebagian di antaranya ada yang bertentangan atau bahkan saling meniadakan. Disini, ketika sebuah konsepsi tentang Tuhan tidak lagi mempunyai makna atau relevansi, ia akan diam-diam ditinggalkan dan digantikan oleh sebuah teologi baru. Ide tentang Tuhan tidak harus bersifat logis atau ilmiah, yang penting *bisa diterima*. Ketika ide itu sudah tidak efektif lagi, ia akan diganti –terkadang dengan ide lain yang berbeda secara radikal. Lebih lanjut, gagasan tentang Tuhan tidak tumbuh dari satu titik kemudian berkembang secara linear menuju suatu konsepsi final, tapi ia amat bervariasi bergantung dari ekspresi tentang tema-tema universal yang ini sesungguhnya memperlihatkan kecerdasan dan kreativitas imajinasi manusia ketika mencoba mengekspresikan pemahamannya tentang Tuhan (Amstrong, 1994: xx-ii).

Dalam Islam posisi Tuhan merupakan Kekuatan yang menguasai segala sesuatu di dunia. Tuhan adalah Dzat yang Tunggal yang mengatur kehidupan manusia. Dengan demikian, Allah menurut al-Qur’an tidak saja sebagai satu-satunya yang tertinggi, namun

juga satu-satunya Wujud yang pantas disebut “wujud” dalam arti kata seutuhnya, di mana tak satupun di seluruh dunia ini yang dapat melawannya.

Demikian halnya dengan keberadaan manusia – dengan berbagai potensi yang dimilikinya – di dalam kehidupan dunia. Ia merupakan makhluk ciptaan sekaligus khalifah Allah di muka bumi. Dalam al-Qur'an, manusia merupakan salah satu makhluk ciptaan yang paling penting, sehingga antara Tuhan dan manusia menjadi sesuatu yang sama-sama menarik perhatian. Manusia dengan sifat-sifat yang dimilikinya, perbuatannya, psikologinya, kewajibannya dan tujuannya menjadi salah satu topik yang banyak disorot secara serius dalam al-Qur'an sebagaimana persoalan Tuhan itu sendiri. Bahkan, pemikiran al-Qur'an secara keseluruhan berbicara tentang persoalan keselamatan manusia. Jika bukan karena persoalan ini, maka Kitab tersebut tidak akan “diturunkan”, karena al-Qur'an itu sendiri jelas dan berulang-ulang menekankan hal tersebut (Izutsu, 2003: 77-8). Al-Qur'an juga menunjukkan bahwa manusia dalam kehidupannya tidak bisa melepaskan diri dari dimensi keilahian (Amstrong, 1994: 140).

Relasi inilah yang digambarkan RAH dalam Gurindam Duabelasnya. Manusia menjadi sesuatu yang penting dalam memahami realitas Ketuhanan, karena manusia adalah realitas imanensi dari kehadiran Tuhan. Demikian sebaliknya, mengenali manusia dalam arti yang sebenarnya berarti mengetahui Realitas Absolut (transenden).

Oleh sebab itu, RAH dalam menulis karya GDB, mengawalinya dengan Persaksian Iman (*syahadah*) yang menandakan bahwa tidak satupun kekuatan yang dimiliki makhluk melebihi Kekuatan yang ada pada Khaliq. Dia-lah yang merupakan Cahaya dan sumber dari segala cahaya, yang menerangi jalan-jalan kehidupan yang ada dalam ruang dan waktu. Mengetahui, menyakini dan melaksanakan segala titah-Nya akan membebaskan dan sekaligus menyelamatkan. Mengetahui Yang Universal akan membawa ke pengetahuan yang partikular. RAH pun turut mempersaksikan, bahwa untuk mengenal lebih dekat Yang Universal, Realitas Absolut, maka kehadiran orang terpercaya, sang manusia sempurna, mutlak diperlukan. Ia lah yang membawa dan menyampaikan risalah Kebenaran.

RAH bukan pula termasuk orang yang hanya disibukkan dengan asketik individual, tapi melalui GDBnya, ia mencoba berkomunikasi dalam

rangka bersama-sama mencari kesempurnaan. Menyempurna mensyaratkan adanya sebuah relasi antar subjek-subjek yang mengada, untuk kemudian diarahkan kepada satu tujuan, yaitu Realitas Absolut, Penyempurna dari segala kesempurnaan.

*Dengarkan tuan suatu rencana
Mengarang di dalam gundah gulana
Barangkali gurindam kurang kena
Tuan betulkan dengan sempurna
Inilah arti gurindam yang di bawah syatar ini
Persimpanan yang indah
Yaitulah ilmu yang memberi faedah
Aku hendak bertutur
Akan gurindam yang beratur*

GDB yang terdiri dua belas pasal, satu per-satu “mendedah” relung-relung dan hirarki kehidupan manusia secara esensial. Diawali dengan pasal pertama yang sangat prinsipil, GDB mencoba membuka kalam dan sekaligus tabir ketertutupan mata hati manusia dalam memandang dan mensikapi realitas kesemestaan. Untuk selanjutnya, secara tematik merambah ke ranah-ranah kehidupan yang urgensitasnya menopang dan saling menyempurnakan pasal-pasal yang ada.

Persoalan agama menjadi hidangan pembuka dari pasal-pasal GDB. Agama produk dari kenal, tahu atau kesadaran diri, sementara ilmu pengetahuan adalah sarana untuk mengetahui dunia (Muthahhari, 2013: 117). Oleh karenanya, agama menjadi pintu masuk bagi seseorang dalam mengenal dan memahami sudut pandang realitas kesemestaan. Banyak jalan yang ditawarkan, tapi jalan diridhai hanya satu, yaitu Islam, penyempurna dari segala kepercayaan-kepercayaan yang ada sebelumnya. Islam sebagai agama sempurna akan juga menyempurnakan umatnya melalui ajarannya, karena memang manusia dicipta dari dan untuk sebuah kesempurnaan.

*Barang siapa tiada memegang agama
Sekali-kali tiada boleh dibilangkan nama*

Pintu yang sudah terbuka (pasal 1 ayat 1) baru kemudian dapat membolehkan seseorang untuk mengeksplorasi pengetahuan akan dirinya secara mendalam. Pengenalan akan yang empat (dalam pasal 1 ayat 2-6) akan mempermudah seseorang untuk melanjutkan perjuangannya dalam mencari dan meraih kesempurnaan hidup. Ayat-ayat yang ada (2-6) dalam pasal ini menjadi titik fokus RAH dalam menerang-jelaskan arah dan aturan yang harus dilakukan seseorang dalam kehidupannya (pasal

2-12). Dalam pandangan Ibn Miskawaih (1997: 63), kesempurnaan manusia sangat bergantung dari dua fakultas yang ia miliki. Kesempurnaan ini terdiri dari dua macam, yaitu *pertama*, kesempurnaan kognitif yang condong kepada pengetahuan. Melalui fakultas ini, ia mendapatkan pengetahuan sedemikian rupa dengan persepsinya, wawasannya dan kerangka berpikirnya menjadi akurat. Sehingga, dia tidak akan melakukan kesalahan dalam keyakinannya dan tidak meragukan suatu kebenaran. Dengan mengetahui maujud-maujud, di mana dia bergerak maju secara sistematis, dia mencapai pengetahuan Ilahi, yang merupakan pengetahuan tertinggi tingkatannya. Pada pengetahuan Ilahiah inilah dia berpegang teguh, jiwanya tenteram, hatinya tenang, keraguannya hilang, dan tampak jelas objek terakhir yang diinginkannya, sampai dia bersatu dengan-Nya. *Kedua*, fakultas praktis, yaitu terbentuknya karakter pribadi-pribadi manusia sempurna. Dimulai dari menertibkan jiwa dan anggota tubuh, hidup harmonis di dalam dirinya, sampai ke penataan kehidupan sosial agar terjadi keselarasan dalam mencapai kebahagiaan dan kesempurnaan bersama.

Dalam konteks budaya Melayu, hal di atas sejalan dengan apa yang disebut dengan “sifat yang dua puluh lima” atau “pakaian yang dua puluh lima”. Sifat ini menjadi dasar bagi terbentuknya pribadi-pribadi yang sempurna dalam pandangan adat resam Melayu (Peny. Makmur Hendrik, dkk., 2005: 49-68), atau dalam pandangan Tenas Effendy (2006: 3), manusia yang memiliki keseimbangan antara pengetahuan dengan keimanan lazimnya disebut manusia sempurna atau *orang bertuah*.

Di sinilah GDB memuat nilai-nilai universal dan memberikan rambu-rambu dalam kehidupan beragama, pribadi, bersama (bermasyarakat) dan juga batas dan perilaku yang harus diperhatikan oleh seorang yang diberikan amanah atau pemimpin (Irwan Djamaluddin, 2007: 7-10). Melalui ini, diharapkan, kesempurnaan yang dimiliki manusia mampu menjadikannya membangun “kebudayaan iman” dalam kehidupan kesehariannya (Suwardi MS., 2008: 42).

RAH pada akhirnya ingin menyampaikan bipolaritas kehidupan kesemestaan: Allah SWT, Realitas Tertinggi, Tuhan sekaligus Ketuhanan, Ia transenden sekaligus imanen, Ia jauh sekaligus dekat, Ia Maha Hidup sekaligus Maha Mematikan. Pada sisi lain, dapat pula dipahami bahwa dalam

kehidupan ini ada dimensi ke-Ilahian sekaligus kemanusiaan, ada kedamaian (agama) sekaligus ada kekacauan, ada ketaqwaan sekaligus ada kekufuran, ada kedermawanan sekaligus ada kebakhilan, ada kebaikan sekaligus keburukan, ada kemuliaan sekaligus ada kehinaan, ada persahabatan sekaligus ada permusuhan, ada pujian sekaligus ada celaan, ada cinta sekaligus ada benci, dan seterusnya. Di penghujung gurindamnya, RAH mengingatkan, bahwa dalam kesemestaan tidak ada hidup yang kekal-abadi, kehidupan dunia adalah perjalanan menuju ke kesempurnaan diri. Cinta kepada Yang Maha Mengasihi dan Maha Memiliki, berarti kita menginginkan untuk dicintai dan diselamatkan oleh Yang Menguasai. Mengingat Tuhan adalah merasakan kematian dalam hidup; jika kita memasuki Tuhan, Tuhan akan memasuki diri kita; kita tidak terbebas dari kematian, tetapi kita bebas memilih Tuhan (Schuon, 2002: 171-2). Dan pada akhirnya, awal dari sebuah perjalanan dan pencarian dari kehidupan, akan berhenti pada satu titik di mana tidak ada lagi jalan lain, kecuali menghadapi kenyataan bahwa dalam kesemestaan keniscayaan hidup bersamaan pula dengan kemestian kematian: *innā lillāhi wa innā ilaihi rāji’ūn*.

Kesimpulan

GDB merupakan sebuah karya filosofis yang dilahirkan oleh seorang filosof Melayu, Raja Ali Haji. Abdul Hadi W.M. menggambarkan sosok RAH sebagai seorang yang ulil albab, seperti yang ia lekatkan pula pada M. Iqbal. Melalui GDB kita berkesempatan untuk menyelami lubang-lubang hakikat terdalam kemanusiaan dan menemukan butiran-butiran hikmah kesemestaan yang menegaskan bahwa realitas selalu memberikan dan memancarkan sejuta makna. Diri yang diliputi oleh kehausan akan cinta kebijaksanaan akan terus menggali lubang demi lubang untuk mencari sumber mata air yang menyejukkan dan menyegarkan untuk bekal perjalanan menuju ke kesempurnaan.

Kekuatan GDB terletak pada akarnya yang menghunjam kesemestaan, ia bertumpu pada poros yang kuat lagi kokoh (pasal pertama), sehingga apa-apa yang menjadi turunannya (pasal-pasal yang menyertainya) menjadi cabang dan ranting yang tak mudah rapuh dan kemudian patah. Melainkan, ia mampu dijadikan sebagai tempat “persinggahan” dalam perenungan dan teman untuk berdialog tentang

makna hidup dan berbudaya. Sekalipun ia lahir dan merupakan produk zamannya, tapi, sesungguhnya, muatan yang dikandungnya mampu melintas zaman menembus sekat-sekat ruang-waktu peradaban. Dinamika yang dibawa oleh GDB menyiratkan makna yang *generik*, meminjam istilah Nurcholish Madjid, sehingga sejak kelahirannya sampai sekarang masih kontekstual untuk diselami, apalagi diterapkan dalam kehidupan nyata untuk berjaya dan bermarwah.

Gurindam Duabelas adalah khasanah dan merupakan bagian dari *local wisdom* ranah Melayu yang dapat dijadikan sebagai landasan epistemologis bagi penambahan dan penguatan wawasan dan pemahaman dalam pengembangan kebudayaan Melayu secara integral dan komprehensif. Sehingga, bangunan budaya Melayu dapat kokoh di tengah-tengah tawaran dan berbagai pilihan budaya-budaya lainnya. Kemudian, pada aspek aksiologis, ia dapat melahirkan nilai-nilai kemelayuan yang otentik, yang sejalan dengan kultur dan watak masyarakat Melayu itu sendiri. Dari aspek ini, GDB yang merupakan warisan sejarah terlalu berharga untuk diabaikan dan dijadikan hanya sebatas dokumen atau naskah sejarah belaka. Melainkan, GDB senantiasa secara terus menerus digali dan didalami, dan yang lebih penting adalah dijadikan sebagai sebuah cermin dan teman berdialog dalam menapaki perjalanan kehidupan yang bermarwah dan berdaulat.

Di samping itu, GDB berkemampuan untuk dijadikan sebagai sebuah spirit dan pedoman yang menyadarkan dan mengarahkan dalam setiap sikap dan perilaku masyarakat Melayu Riau, sehingga setiap langkah yang diambil oleh pemangku kebijakan selalu berorientasi pada nilai-nilai luhur budaya bangsa, khususnya budaya Melayu Riau. Pada dataran praktis, dengan dan melalui GDB diharapkan akan memberikan solusi alternatif dan sumbangan pemikiran bagi pembentukan watak dan karakter manusia yang berbasiskan kearifan lokal.

man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu.

Wallāhu yahdi man yasyā' ilā sabīlih.

Catatan: (Endnotes)

- 1 Irwandra, MA. Adalah Dosen pada Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau. Saat ini sedang menempuh studi S3 di Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta.
- 2 Konsep ini biasanya digunakan dalam estetika Yunani Kuno untuk menyampaikan pengaruh seni terhadap

manusia yang dicirikan dengan pembersihan, pencucian, atau pengalihwujudan emosi-emosi yang merusak dengan melalui pengalaman estetis. *Catharsis* memuat unsur fisiologis (rasa lega setelah mengalami ketegangan emosional) dan etis (rasa mulia) yang kemudian disintesis dalam emosi-emosi estetis. Aristoteles menggunakan "tragedi" sebagai sebuah contoh *catharsis*. Tragedi berfungsi membersihkan, menghilangkan, atau menyalurkan rasa kasihan dan ketakutan (Lorens Bagus, 1996: 394).

- 3 Pilihan kata yang tepat dan selaras (dalam penggunaannya) untuk mengungkapkan gagasan sehingga diperoleh efek tertentu (seperti yang diharapkan).
- 4 "Budi" dapat disepadankan dengan kata '*aql*' (Arab) atau '*intellect*' (Inggris). Ia merupakan potensi rohaniah untuk membedakan mana yang hak dan bathil, mana yang benar dan salah. Dalam terminologi al-Ghazali, "budi" (*'aql*) adalah kemampuan daya pikir manusia untuk memahami ilmu-ilmu yang bersifat teoretis (*nazariyyah*) dan dapat pula menguasai ilmu-ilmu yang abstrak (*fikriyyah*) – daya pikir yang terdapat dalam jiwa manusia, dan inilah yang membedakan manusia dan hewan. Sehingga, secara sederhana dapat dikatakan bahwa "budi" adalah alat batin yang merupakan paduan akal dan perasaan untuk menimbang baik dan buruk.
- 5 Fakta itu memiliki memiliki fungsi lain di luar kebenaran berbasis fakta.
- 6 Menarik menyimak sekaligus mengkritisi apa yang diungkapkan oleh Frans de Waal (2011), bahwa persoalan moral (kemanusiaan) tidak bisa hanya dilihat dari kulit luar semata, tapi bagaimana kita juga memperhatikan aspek naturalis dari persoalan tersebut. de Waal, melalui pengamatan evolusi biologisnya, mengatakan, bahwa moral manusia sebagai kelanjutan dari perkembangan karakter yang ada pada "primat" (mahluk pra-manusia).

Daftar Referensi

- A. Hasjmi. (2007). "Islam, Bahasa Melayu, Sastra Melayu dan Pembangunan" dalam dalam Koentjaraningrat, dkk., *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*. Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu.
- Abdul Hadi W.M. (2004). "Raja Ali Haji: Ulil Albab di Persimpangan Jalan" dalam Hasan Junus, dkk., *Sejarah Perjuangan Raja Ali Haji sebagai Bapak Bahasa Indonesia*. Pekanbaru: UNRI Press.
- Abdul Munir Mul Khan. (2007). *Manusia al-Qur'an: Jalan Ketiga Religiositas di Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ahmad Badrun. (2004). "Gurindam Dua Belas: sebuah Pertemuan dengan Raja Ali Haji", dalam Hasan Yunus, dkk., *Sejarah Perjuangan Raja*

- Ali Haji sebagai Bapak Bahasa Indonesia*. Pekanbaru: Unri Press.
- Armstrong, Karen. (1994). *A History of God: the 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine.
- Bakker, Anton. (1992). *Ontologi Metafisika Umum: Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*. Yogyakarta: Kanisius.
- (2000). *Antropologi Metafisik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Britton, Karl. (1971). *Philosophy and the Meaning of Life*. London: Cambridge University Press.
- de Waal, Frans. (2011). *Primat dan Filsuf: Merunut Asal-usul Kesadaran Moral*. diterjemahkan oleh A. Sudiarja SJ. Yogyakarta: Kanisius.
- Drijarkara S.J. (1989). *Filsafat Manusia*. cet. Ke-8. Yogyakarta: Kanisius.
- (1989). *Percikan Filsafat*. Jakarta: PT. Pembangunan.
- Fakhry, Majid. (2001). *Sejarah Filsafat Islam: sebuah Peta Kronologis*. diterjemahkan oleh Zaimul Am. Bandung: Mizan.
- Fuad Hassan. (1974). *Kita dan Kami: Suatu Analisa tentang Modus Dasar Kebersamaan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Gie, The Liang. (1979). *Suatu Konsepsi ke Arah Penertiban Bidang Filsafat*. diterjemahkan oleh Ali Mudhofir. Yogyakarta: Karya Kencana.
- Haron Daud. (2007). *Mantera Melayu: Analisis Pemikiran*, Malaysia: Universiti Sains Malaysia.
- Hasan Junus. (2002). *Raja Ali Haji: Budayawan di Gerbang Abad XX*. Pekanbaru: Unri Press.
- Herman J. Waluyo. (1987). *Teori dan Apresiasi Puisi*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Ibn Miskawaih. (1997). *Menuju Kesempurnaan Akhlak*. diterjemahkan oleh Helmi Hidayat. Bandung: Mizan.
- Irwan Djamaluddin. (2007). *Mengisi Roh ke dalam Jasad: Upaya Memaknai Pesan Ayat-ayat Gurindam Duabelas Raja Ali Haji sebagai Ideologi untuk Menggugat Semangat Zaman*. Yogyakarta: Navila.
- Izutsu, Toshihiko. (2003). *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*. diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- (2006). *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam*. Malaysia: Islamic Book Trust.
- Jakob Sumardjo. (1984). *Memahami Kesusastaan*. Bandung: Alumni.
- Leahy, Louis. (1993). *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*. Yogyakarta: Kanisius.
- Lorens Bagus. (1996). *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Makmur Hendrik, dkk. (peny.). (2005). *Tegak Menjaga Tuah, Duduk Memelihara Marwah*. Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu.
- Marcel, Gabriel. (2005). *Misteri Eksistensi: Menyelami Makna Keberadaan*. diterjemahkan oleh Agung Prihantoro. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Muhammad Yusoff Hashim. (1992). *Pensejarahan Melayu: Kajian tentang Tradisi Sejarah Melayu Nusantara*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muthahhari, Murtadha. (2005). *Potret Insan Kamil: Meneropong Karakteristik Manusia Sempurna*. diterjemahkan oleh Siti Mutma'innah. Yogyakarta: Bina Media.
- (2013). *Falsafah Agama dan Kemanusiaan*. diterjemahkan oleh Arif Maulawi. Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute.
- Nasr, Seyyed Hossein. (1994). *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*. diterjemahkan oleh Hasti Tarekat. Bandung: Mizan.
- (1997). *Pengetahuan dan Kesucian*. diterjemahkan oleh Suharsono, et.al. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Peursen, C.A. van. (1990). *Fakta, Nilai, Peristiwa*. diterjemahkan oleh A. Sonny Keraf. Jakarta: Gramedia.
- Quasem, Muhammad Abdul. (1975). *The Ethics of al-Ghazali: A Composite Ethics in Islam*. Selangor: Central Printing Sendirian Berhad.

- Rahman, Fazlur. (1996). *Tema Pokok al-Qur'an*. diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Raja Ali Haji. (2002). *Gurindam 12 (the Twelve Aphorism)*. alih aksara dan terjemahan Aswandi Ariyoes. Tanjung Pinang: Yayasan Khazanah Melayu.
- Schuon, Frithjof. (1997). *Hakikat Manusia*. diterjemahkan oleh Ahmad Norma Permata. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- (2002). *Transfigurasi Manusia: Refleksi Antrosophia Perennialis*. diterjemahkan oleh Fakhruddin Faiz. Yogyakarta: Penerbit Qalam.
- Shomali, Mohammad A. (2001). *Ethical Relativism: An Analysis of the Foundations of Morality*. London: Islamic College for Advanced Studies Press.
- Snijders, Adelbert. (2004). *Antropologi Filsafat, Manusia, Paradoks dan Seruan*. Yogyakarta: Kanisius.
- (2006). *Manusia dan Kebenaran*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sulastin Sutrisno. (2007). "Tema Utama Sastra Melayu Lama", dalam Koentjaraningrat, dkk. *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*. Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu.
- Suwardi MS. (2008). *Dari Melayu ke Indonesia: Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati Diri Bangsa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. (2001). *Risalah untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Takeshita, Mastaka. (2005). *Manusia Sempurna menurut Konsepsi Ibn 'Arabi*. diterjemahkan oleh Moh. Hefni MR. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Tenas Effendy. (2006). *Tunjuk Ajar Melayu*. Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu.