

Dimensi Humanisme dalam Karya Sastra Al-Manfalûthî (Sebuah Kritik Sastra Humanis Atas Karyanya “Al-Nadharât”)

Syarifuddin

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
cekdinsolong@gmail.com

***Abstract:** Musthafa Luthfi Al- Manfaluthi (1876-1924) is a famous Arabian poet from Egypt who has given a real contribution and influence for development of modern Arab prose specifically and Arab’s literature generally. The intellectual maturity and his writing has been a foundation of his emotional awareness toward humanity in his writing Al Nadharat, such as a commitment to preserve traditions and community’s values, commitment to perform a social reform and an advocacy for people in need. His call to defend people under repressive authority and poor people is based on cultural treasure of Arab. This article aims to discuss the background of education, life, literature personality, social and writings of Al Manfaluthi and also the characteristic of his writing Al Nadharat from its language structure and thoughts and method of esthetical expression, and also to discover humanism dimension instituted in his writing, which came from Egypt society during that time.*

Abstrak: Musthafâ Luthfî Al-Manfalûthî (1876-1924) adalah seorang sastrawan Arab terkemuka berkebangsaan Mesir yang telah memberikan kontribusi dan pengaruh nyata dalam perkembangan prosa Arab modern secara khusus dan sastra Arab secara umum. Kematangan intelektual dan karakteristik kepengarangannya telah melandasi perasaan dan kepekaan jiwanya terhadap masalah-masalah kemanusiaan dalam karyanya *al-Nadharât*, seperti komitmen untuk menegakkan tradisi dan nilai-nilai masyarakat, komitmen untuk melakukan reformasi sosial dan pembelaan terhadap orang-orang yang tertindas. Lebih dari pada itu ajakannya untuk membela orang-orang tertindas dan para fakir miskin, dengan ekspresi idenya yang berbasis khazanah budaya Arab. Yang ingin dibahas dalam tulisan ini adalah, di samping pemahaman terhadap kehidupan Al-Manfalûthî, pendidikannya, personalitas kesusastraan-nya, lingkungan sosial dan karya-karyanya, karakteristik karyanya *Al-Nadharât* baik pada sisi struktur bahasa maupun pada sisi pemikiran dan metode ekspresi estetika makna, juga menyingkap dimensi humanismenya yang terlembagakan dalam karyanya, yang bersumber dari realitas sebuah komunitas masyarakat Mesir waktu itu.

Kata Kunci : *Humanisme, kritik sastra, al-Nadharât*

Pendahuluan

Dr. Syaumi Dhayyif, seorang penulis bidang kesusastraan Arab Mesir ternama, mengatakan bahwa “sebuah studi kesusastraan masyarakat mana pun membutuhkan kajian terhadap fenomenologi sosial masyarakat tersebut, karena hakikat sebuah sastra merupakan cerminan dari kehidupan masyarakat secara umum atau khusus”.¹ Ketika kita ingin mendiskusikan tentang karya-karya sastra Syaikh Musthafâ Luthfi Al-Manfalûthî (1876-1924) (selanjutnya disebut Al-Manfalûthî) dan kecenderungan humanismenya, maka seyogyanya melihat sejarah kehidupan masyarakat Mesir. Adapun peristiwa-peristiwa historis yang menggiring Al-Manfalûthî memusatkan perhatian pada kepengarangan karya-karya sastranya yang bernafaskan humanisme dengan sistem struktur yang khas dan pemahaman imajinatif sosial politik yang kritis, etis, terapis, dan konseptual, antara lain jatuhnya Mesir ke tangan penjajahan Inggris. Yang telah merenggut hak-hak sosial, politik, dan ekonomi masyarakatnya sehingga mengakibatkan kemiskinan, kebodohan dan penderitaan berkepanjangan. Oleh karenanya berpautlah dalam jiwa Al-Manfalûthî rasa keprihatinan terhadap kesengsaraan rakyatnya, lalu mengekspresikan ke dalam karya-karyanya.²

Al-Manfalûthî adalah sastrawan Mesir di era modern yang mengalir darah Turki melalui ibunya. Setelah menyelesaikan studinya di Al-Azhar Cairo banyak menerjemahkan karya-karya Barat ke dalam bahasa Arab. Dalam sistem kepengarangannya, sedikit banyak dipengaruhi karya-karya Perancis (Barat), dengan sistem struktur kesusastraan Arab yang khas. Karyanya *al-Nadharât* merupakan karya prosa terkemuka diantara karya-karyanya yang lain di era modern, yang memiliki ciri khas pada sisi kekuatan rasa serta pemikirannya dalam mengangkat martabat dan persoalan sosial masyarakatnya.

Karya sastra Al-Manfalûthî *al-Nadharât* terdiri dari tiga jilid yang didalamnya terlembagakan humanismenya, dimana karya prosa ini memiliki paling kurang dua karakteristik estetika yang khas; yaitu dari sisi struktur dan pemikiran. *Pertama* dilihat dari sisi struktur lahirnya, karya ini ditulis dalam gaya bahasa yang mudah, tidak terdapat didalamnya istilah-istilah ‘*âmiyah*, dan tidak ada gaya bahasa persajakan yang rumit. Semua karyanya *al-Nadharât* merupakan hasil karya terbaik pada sisi pemikiran dan isi dalam teks, sehingga menempatkan Al-Manfalûthî pada posisi kenamaan. *Kedua* dilihat dari sisi estetika pemikiran yang terlembagakan dalam karya tersebut Al-Manfalûthî telah memilih kehidupan humanisme sebagai tema penting yang sedikit dipengaruhi oleh gurunya Muhammad Abduh.³ Sering kali ia mengutip pendapat-pendapat para pemerhati sosial, kemudian disampaikan dengan pola bahasanya sehingga cukup menyentuh dan memikat para pembaca.

Dalam karya *al-Nadharât*, Al-Manfalûthî mengungkapkan masalah-masalah yang sedang dialami langsung oleh masyarakat Mesir seperti masalah kemerosotan moral dan pelecehan terhadap perempuan. Ketika melihat

¹ Syaumi Dhayyif, *Al-Adab Al-‘Arabî Al-Mu`âshir Fi Misr*, (Cairo: Dar al-Ma’rif, 1961), hal. 11

² *Ibid.*, hal 206

³ Muhammad Abu Al-Anwar, *Musthafâ Luthfi Al-Manfalûthî*, (Cairo: Maktabah al-Syabab, 1981), hal 72-73

kemiskinan dan kesengsaraan rakyatnya, ia menuangkan tangisannya kedalam karyanya secara tematis seperti *al-Ghaniy* dan *al-Faqr*, dan menyeru kepada kebaikan seperti tema *al-Ihsân* dan *al-Bir*, sebagaimana halnya dia mengekspresikan gubuk-gubuk derita masyarakat miskin dan pola kehidupan mereka yang hina, juga melancarkan seruan untuk berpegang teguh pada kebaikan (*fadhîlah*) sebagai fundamen kehidupan sosio-humanis.

Pada tataran ini jelas bahwa sastra memiliki hubungan erat dengan aspek aspek humanisme, dikatakan juga sastra mencerdaskan masyarakat sosial dan memberikan kenikmatan imajinatif kepada mereka. Sastra pun akan tidak ada jika tidak ada komunitas sosial, karena sastra sendiri bersumber dari mereka. Dengan kata lain sastra secara esensial merupakan ungkapan yang sebenarnya dari realitas suatu komunitas sosial dan segala sesuatu yang terkait dengan komunitas tersebut; sistem nilai normatif, keyakinan, prinsip, permasalahan dan pemikiran. Sedangkan sastrawan merupakan generasi yang lahir dan muncul dari masyarakat, dia bersumber dari apa yang dia lihat pada masyarakat, dia rasakan dan dia dengar. Artinya, pada satu sisi sastrawan memantulkan apa yang dirasakan oleh masyarakatnya, dan pada sisi lain sastrawan mengekspresikan pemikirannya dan kekuatan imajinasinya ke dalam sebuah karya dan mempublikasikannya.⁴ Dasar pemikiran di atas mengundang penulis untuk melakukan analisa kritis terhadap karya sastra *Al-Manfalûthî Al-Nadharât* dan dimensi humanismenya, seperti pandangan sastrawan ini tentang hakekat manusia, kebebasan dan otonomi manusia, tentang diri (*the self*) dan konsep diri (*self concept*), hak-hak perempuan, dan hak-hak fakir miskin.

Untuk memudahkan dan tidak melebar ruang lingkup penelitian ini, peneliti merumuskan permasalahan penelitian pada beberapa hal berikut:

1. *Al-Nadharât* merupakan karya prosa yang memiliki karakteristik khas pada sisi sistem struktur dan pemikiran. Dilihat dari sisi struktur, apa kekhasan karya prosa *Al-Manfalûthî* sehingga ditempatkan sebagai karya sastra bernilai tinggi dan terkenal sejak zamannya sampai sekarang.
2. Dilihat dari sisi pemikiran yang terlembagakan dalam karya prosanya, *Al-Manfalûthî* memilih kehidupan kemanusiaan sebagai tema kepegangan karyanya. Maka apa tema-tema tersebut yang di dalamnya dia mengekspresikan perasaan atau emosi humanismenya yang bersumber dari realitas sebuah komunitas masyarakat Mesir waktu itu?
3. Sejauh mana keterpaduan antara perasaan *Al-Manfalûthî* yang dalam dan realitas fenomena sosial dalam pembentukan masyarakatnya, sehingga menjadi satu kesatuan dari apa saja yang dirasakan oleh masyarakat Mesir dan mampu mengekspresikan dimensi humanisme tersebut ke dalam karyanya; tentang hakekat manusia, kebebasan dan otonomi manusia, tentang diri (*the self*) dan konsep diri (*self concept*), hak-hak perempuan, dan hak-hak fakir miskin?

⁴ Ahmad Al-Syayib, *Ushûl Al-Naqd Al-Adabî*, (Cairo: Maktabah Al-Nahdhah Al-Masyriyyah, 1964), hal. 15-20

Hipotesa

Adapun hipotesa atas masalah penelitian ini sebagai berikut:

1. Al-Manfalûthî adalah seorang sastrawan, dilihat dari sisi kehalusan ekspresi dan apresiasi fenomenologis secara aktual, dalam karyanya *al-Nadharât* memerangi kebatilan dan menyeru ke arah pembangunan dan masa depan kemanusiaan.
2. Karya *al-Nadharât* dianggap sebagai karya terbaik di era modern dengan ciri khas keotentikan rasa dan kedalaman makna, dan memiliki karakteristik yang khas baik pada sisi struktur bahasa, maupun pada sisi pemikiran dan metode ekspresi estetika makna, memiliki karakteristik yang khas baik pada sisi struktur bahasa, maupun pada sisi pemikiran dan metode ekspresi estetika makna.
3. Al-Manfalûthî memilih tema-tema humanisme dilatarbelakangi oleh beberapa faktor, seperti kondisi masyarakat Mesir yang hidup di bawah tekanan penjajahan Inggris, hidup mereka tidak sedikit yang terselimuti putus asa dan kesengsaran. Kondisi ini menggiring Al-Manfalûthî menulis tema-tema humanisme dalam karya *Al-Nadharât*-nya untuk mengekspresikan perasaan dan emosi kemanusiaannya. Pada sisi lain dimensi humanisnya telah memberikan pengaruh terhadap kebangkitan dan masa depan kemanusiaan; seperti pandangannya tentang hakekat manusia, kebebasan dan otonomi manusia, tentang diri (*the self*) dan konsep diri (*self concept*), hak-hak perempuan, dan hak-hak fakir miskin.

Landasan Teori

Ada dua aspek penting dalam landasan teori penelitian ini yang perlu peneliti ketengahkan, yaitu :

1. *Kritik Sastra Humanis*

Bagi seorang peneliti, kritik sastra bukanlah aktivitas dan hasil aktivitas akademis belaka, melainkan bagian dari sebuah aktivitas diskursif-ideologis yang mempunyai kontribusi dalam pembentukan suatu sistem sosial tertentu dalam konteks historis tertentu. Dan, hanya dengan cara demikian, kritik sastra sebagai paradigma dapat dipahami. Sehingga membuka kemungkinan pemahaman bagaimana aneka kritik sastra yang seakan berbeda, sebenarnya berada dalam satu paradigma yang sama, yakni dalam pengertian mempunyai asumsi-asumsi dasar yang sama dengan segala implikasi teoritik dan metodologinya.

Salah satu landasan teori kritik sastra di sini adalah teori kritik sastra humanis, di mana peneliti melakukan pemahaman dan penilaian terhadap karya sastra atas dasar satu pandangan yang menempatkan manusia sebagai pusat dunia, sebagai asal dan sekaligus tujuan dari segala proses kehidupan yang berlangsung di dunia. Secara filosofis, yaitu dalam relasinya dengan kekuatan-kekuatan yang lain, yaitu apa yang disebut dengan Tuhan dan Alam, manusia itu dipahami sebagai manusia pada umumnya atau manusia sebagai kolektivitas. Adapun secara sosio-kultural, yaitu relasinya dengan sesama manusia, dalam konteks

kemasyarakatan dan kebudayaan yang berlaku dalam lingkungan sosial tertentu, manusia itu cenderung dipahami sebagai individu.

Pada tataran ini, kritik sastra humanis yang lahir dan berkembang di awal abad XVI di Eropah merupakan bagian dari formasi diskursif yang berusaha membebaskan manusia dari “belunggu” ketidak berdayaan. Karena itu, perjuangan kritik sastra humanis ini menemukan kembali manusia sebagai makhluk yang bermartabat, sebagai subjek yang mandiri, dan sekaligus sebagai kekuatan yang formati-determinatif terhadap lingkungan sekitarnya.⁵

Tujuan analisis kritik sastra humanis terhadap karya *Al-Nadharât Al-Manfalûthî* adalah sebagai usaha untuk menemukan dimensi humanisme dalam bangunan dunia imajinernya dalam karya tersebut. Peneliti dituntut melakukan proses analisis latar, tafsir teks dan membangun subjektivitas manusia dengan membebaskannya dari kondisi sebagai objek, sebagai benda mati, sebagai sesuatu yang tidak berdaya.⁶

2. Dimensi Humanisme Dalam Karya Sastra

Karena sastra merupakan cerminan dari pada realitas sosial dan realitas kehidupan manusia, maka kajian terhadap anasir-anasir humanisme dalam karya-karya sastra menjadi acuan yang tak terelakkan dalam studi kesusasteraan. Sastrawan mengekspresikan ziarah atau penjelajahannya atas seluruh realitas sosial kemanusiaan. Dalam wilayah ini terjadi proses dialektis antara pandangan-pandangan dunia seseorang sastrawan dengan realitas sosial yang menjadi lingkungannya. Dengan ungkapan lain, sebuah karya mestinya muncul sebagai akibat ketegangan atau tarik-temarik antara dunia ideal seorang sastrawan dengan kondisi objektif di lingkungannya. Sehingga tidak mustahil lewat karya sastra bisa muncul ide-ide tentang pembangunan sosial atau perubahan masyarakat ke arah yang lebih humanis. Hal ini sangat mungkin terjadi karena sastra berkemampuan menjelaskan gagasan abstrak sekalipun secara lebih komunikatif, segar, dan hidup. Barangkali karena inilah, *Al-Manfalûthî* misalnya menulis karyanya “*al-Nadharât*” yang sarat dengan dimensi humanisme, untuk mengangkat martabat manusia ke arah moralitas tinggi dan kearifan hakikat kemanusiaan.

Dimensi sering diartikan sebagai ukuran, sedangkan kemanusiaan adalah sifat-sifat manusia; secara manusiawi; sebagai manusia. Jadi, dimensi kemanusiaan adalah ukuran sifat-sifat (hal-hal) yang penting dan berguna bagi kelayakan hidup umat manusia serta kesadaran untuk menghormati dan menghargai harkat dan martabat orang lain.⁷ Dalam teori filsafat, humanisme merupakan aliran yang memandang manusia itu bermartabat luhur, mampu menentukan nasib sendiri dan dengan kekuatan sendiri mampu mengembangkan diri dan mencapai kepenuhan eksistensinya menjadi manusia paripurna. Pandangan ini adalah pandangan humanistik atau humanisme. Humanisme berasal dari kata *humanus* dan mempunyai akar kata *homo* yang berarti manusia.

⁵ Faruk, *Metode Penelitian Sastra; Sebuah Penjelajahan Awal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hal 61-62

⁶ *Ibid.*, hal 65

⁷ Alwi, dkk. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), hal 714

Humanus berarti bersifat manusiawi sesuai dengan kodrat manusia.⁸ Artinya, bagaimana membentuk manusia (*humanus*) itu menjadi lebih manusiawi, dan sastrawan sekaliber Al-Manfalûthî punya tanggung jawab dalam proses pembentukannya.

Dasar dari humanisme adalah moral yang dalam setiap manusia dan dalam setiap perhubungan antar manusia itu selalu dilandaskan pada etika. Moral dan etika memiliki kekuatan yang luar biasa untuk menuntun manusia dalam kehidupan kesehariannya. Ia mengajarkan apa yang baik dan buruk, apa yang harus dilakukan dan dihindarkan, ia juga mengajarkan apa yang menjadi hak dan kewajiban kita. Nilai-nilai moral dan etika memiliki kearifan yang tidak dapat diperbandingkan dengan materi atau harta benda. Kearifan moral dan etika ini membawa manusia kepada kearifan dalam bersikap atau berperilaku yang memanasifestasikan dari kebijaksanaan yang dikeluarkan. Maka dimensi humanisme yang terlembagakan dalam karya Al-Manfalûthî haruslah dipandang sebagai manifes yang ingin merekonstruksi kembali nilai-nilai sosial kemanusiaan masyarakat Mesir yang sudah terkikis zaman.

Jenis dan Pendekatan Penelitian

Sesuai dengan objek penelitian ini, dalam mengumpulkan data yang terkait dengan penelitian ini peneliti menggunakan metode kajian pustaka (*library research*), yaitu sebuah metode yang dipergunakan untuk mencari, menemukan dan mengkaji berbagai pustaka sebagai sumber tertulis, yang turut melatarbelakangi atau menjadi acuan lahirnya karya *al-Nadharât*. Melalui kajian pustaka ini diperoleh gambaran kondisi sosial-historis-humanis yang pada gilirannya akan terungkap pemikiran sosio-humanis Al-Manfalûthî secara mendalam.

Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif, dengan teknis analisis isi dengan cara mereduksi data, penyajian data dan menarik kesimpulan.⁹ Dan dalam menganalisa data, peneliti menggunakan pendekatan kritik sastra humanis, yaitu penelitian di mana peneliti melakukan pemahaman dan penilaian terhadap karya sastra atas dasar satu pandangan dunia yang menempatkan manusia sebagai pusat dunia, sebagai asal dan sekaligus tujuan dari segala proses kehidupan yang berlangsung di dunia.¹⁰ Penelitian yang terfokus pada masalah atau manusia karena sastra sering mengungkapkan perjuangan umat manusia dalam menentukan masa depannya berdasarkan imajinasi, perasaan dan intuisi.¹¹ Atau dengan kata lain, analisis yang terfokus pada pemahaman terhadap karya sastra, aspek-aspek kemanusiaan yang terkandung di dalamnya, dan mempertimbangkan sejauhmana sastra memberikan pengaruh terhadap masa

⁸ Bambang Sugiharto [ed], *Humanisme dan Humaniora; Relevansinya Dengan Pendidikan*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), hal 3-5

⁹ Miles B. Dan Mettew Micheal A., *Analisis Data Kualitatif*, Terj. Tjetjep Reheni Rihidi, (Jakarta: UI Press, 1992), hal. 16-20

¹⁰ Faruk, *Op. Cit.*, hal 61

¹¹ Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra*, (Jakarta: Pustaka Widyatama, tt), hal. 78-79. Lihat juga Wahyudi Siswanto, *Pengantar Teori Sastra*, (Jakarta; Grasindo, 2008), hal. 3-14

depan kemanusiaan. Maka sesuai dengan tujuan yang hendak dicapai, penelitian terhadap dimensi humanisme Al-Manfalûthî yang tertuang dalam karyanya *al-Nadharât* akan menggunakan pendekatan sebagaimana dijelaskan di atas.

Data penelitian yang sudah terkumpul, terutama data primer, akan dianalisis mengikuti langkah teknis analisis sosiologi sastra yaitu penelitian yang terfokus pada masalah atau manusia karena sastra sering mengungkapkan perjuangan umat manusia dalam menentukan masa depannya berdasarkan imajinasi, perasaan dan intuisi. Pada prinsipnya analisis ini memiliki tiga perspektif; a) perspektif teks sastra, artinya peneliti menganalisis sebagai sebuah refleksi kehidupan masyarakat dan sebaliknya. Teks dipotong-potong, diklasifikasikan dan dijelaskan makna sosio-humanisnya. B) perspektif biografis, yaitu peneliti menganalisis aspek pengarang, dan ini berhubungan dengan *life history* seorang sastrawan dan latar belakang sosialnya, dan terakhir c) perspektif represif, yaitu peneliti menganalisis penerimaan masyarakat terhadap teks sastra.¹²

Al-Manfulithi dan *al-Nadharât*

Musthafâ Luthfî Al-Manfalûthî adalah seorang sastrawan Arab terkemuka berkebangsaan Mesir yang lahir di kota Manfaluth, salah satu kota di propinsi Asiyuth pada tahun 1876 M, yang telah memberikan kontribusi dan pengaruh nyata dalam perkembangan prosa Arab modern secara khusus dan sastra Arab secara umum, dan meninggal pada tahun 1924 M.

Karyanya *al-Nadharât* merupakan karya prosa terkemuka di antara karya-karya Al-Manfalûthî lainnya di era modern, karya ini terdiri dari tiga jilid yang di dalamnya terlembagakan humanismenya, di mana karya prosa ini memiliki paling kurang dua karakteristik estetika yang khas; yaitu dari sisi struktur dan pemikiran. Karya *al-Nadharât* memuat masalah-masalah yang sedang dialami langsung oleh masyarakat Mesir seperti masalah-masalah yang sedang dialami langsung oleh masyarakat Mesir seperti masalah kemerosotan moral dan pelecehan terhadap perempuan, masalah kemiskinan, kesengsaraan rakyatnya, masalah keagamaan. Demikian juga memuat seruaan kepada kebaikan seperti tema *al-Ihsân* dan *al-Bir*, sebagaimana halnya dia mengekspresikan gubuk-gubuk derita masyarakat miskin dan pola kehidupan mereka yang hina, juga melancarkan seruan untuk berpegang teguh pada kebaikan (*fadhîlah*) sebagai fundamen kehidupan sosio-humanis.

Humanisme dan Kaitannya Dengan Sastra

1. Definisi Humanisme

Secara etimologi humanisme bermaksud faham tentang manusia. Kata-kata lain yang sepadan dengan humanisme adalah manusiaisme. Dalam arti yang luas humanisme berarti sebuah konsep yang menanggapi bahwa manusia adalah sumber atau pusat segala sesuatu yang ada di dunia ini. Segala sesuatu yang ada menjadi tidak bermanfaat kalau bukan dan demi kepentingan manusia. Dalam konsep humanisme, manusia diagungkan sedemikian rupa sebagai mahkota alam

¹² Suwardi Endraswara, *Op. Cit.*, hal. 78

semesta sehingga semua yang ada di dunia ini tidak bermakna apa-apa jika tidak ditempatkan dalam konteks kepentingan manusia¹³.

Selain itu, Mangun Harjana dalam bukunya yang berjudul *Isme-Isme dari A Sampai Z* mengatakan pengertian humanisme adalah pandangan yang menekankan martabat manusia dan kemampuannya. Menurut pandangan ini manusia bermartabat luhur, mampu menentukan nasib sendiri dan dengan kekuatan sendiri mampu mengembangkan diri dan memenuhi kepatuhan sendiri mampu mengembangkan diri dan memenuhi kepenuhan eksistensinya menjadi paripurna.¹⁴

Membicarakan pengertian humanisme bukanlah pekerjaan yang sederhana, karena ia tema yang sudah dibicarakan sejak zaman Yunani Kuno dan telah melalui berbagai fase-fase kehidupan manusia sejak dari zaman Plato, abad pertengahan, abad modern hingga abad posmodernisme seperti saat ini. Pembicaraan tentang tema humanisme terus saja hidup di kalangan para pemikir dalam berbagai macam disiplin ilmu pengetahuan seperti filsafat, kebudayaan, sastra, pendidikan, psikologi, agama dan lain sebagainya. Semua disiplin ilmu tersebut ikut membicarakan tema humanisme sesuai dengan kapasitasnya masing-masing. Oleh karena itu, pembicaraan tentang pengertian humanisme baik secara etimologi maupun terminology sangatlah kompleks dan rumit. Namun apa yang telah diutarakan oleh penulis tentang pengertian humanisme di atas itu merupakan pengertian yang sangat umum dan bisa masuk ke dalam ranah keilmuan mana saja.

2. Humanisme dalam Kajian Filsafat

Humanisme merupakan salah satu aliran dalam kajian ilmu filsafat yang menitikberatkan pada peran manusia dalam mengelola alam ini. Aliran ini untuk pertama kali lahir di Italia pada akhir Zaman Pertengahan dan awal Zaman Pencerahan (Renaissance). Pada masa transisi ini, fase pemikiran manusia sudah mengalami proses transformasi yang sangat signifikan dari makrokosmos (tentang alam semesta) menjadi mikrokosmos (tentang manusia).

Kelahiran humanisme merupakan respon terhadap dominasi otoritas gereja terhadap keberlangsungan hidup manusia. Di bawah kendali para elit agama, manusia tidak diberikan haknya untuk memaksimalkan fungsi akal dan logikanya secara bebas. Oleh karena ini, kemunculan aliran filsafat humanisme telah membuat manusia menjadi lebih terhormat dan bermartabat. Sebagai konsekuensi logis dari kehadirannya, maka kekuasaan kaum elit agama sedikit demi sedikit menjadi hilang¹⁵.

3. Humanisme dan Kaitannya Dengan Sastra

Sebuah teks sastra mempunyai kaitan yang sangat erat dengan kemanusiaan. Hal ini disebabkan karena karya sastra itu sendiri ditulis oleh

¹³ Bambang Sugiharto (editor), *Humanisme dan Humaniora: Relevansinya bagi Pendidikan* (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), hal. 203

¹⁴ Mangun Harjana, *Isme-Isme dari A Sampai Z* (Yogyakarta: Kanisius, 1997) hal. 93

¹⁵ . Said Tuhuleley, dkk, *Masa Depan Kemanusiaan*, (Jakarta, Jendela, 2003), hal. 7

manusia (bukan oleh malaikat atau jin) dan juga meresrepresentasikan realitas kehidupan umat manusia dalam dunia ini. Dengan bahasa yang simple, Syaûqi Dhaif dan beberapa kritikus sastra lainnya seperti Abrams mengatakan bahwa sebuah karya sastra merupakan cerminan dari realitas kehidupan manusia¹⁶.

Oleh karena itu, untuk melakukan studi terhadap sebuah teks sastra, maka kritik sastra humanis merupakan salah satu pendekatan yang tepat untuk digunakan. Menurut Faruk yang dimaksud dengan kritik sastra humanis adalah kritik sastra yang melakukan pemahaman dan penilaian terhadap karya sastra atas dasar pandangan dunia yang menempatkan manusia sebagai pusat dunia, sebagai asal, dan sekaligus tujuan dari segala proses kehidupan yang berlangsung di dunia, baik kehidupan manusiawi maupun alamiah.

Lebih lanjut lagi Faruk mengatakan bahwa kritik sastra humanis itu merupakan bagian dari formasi diskursif yang lahir dan berkembang sejak sekitar awal abad XVI di dunia Eropa, yaitu diskursus yang berusaha membebaskan manusia dari belenggu sistem filsafat dan sosio kultural abad pertengahan yang menempatkan manusia dalam posisi yang hina¹⁷.

Dari uraian singkat di atas jelas bahwa untuk melakukan studi terhadap teks sastra, maka teori humanisme sangat mungkin digunakan karena antara humanisme dengan sastra memiliki keterkaitan yang sangat erat. Apalagi seorang sastrawan seperti Al-Manfalûthi melalui karya *al-Nadharât-nya* sangat menonjolkan sisi humanismenya sebagai bentuk usahanya untuk meningkatkan harkat dan martabat manusia.

Hasil Penelitian; Dimensi Humanisme dalam *al-Nadharât*

1. Pandangan Tentang Hakekat Manusia

Sebagai sastrawan humanis yang sangat menitikberatkan kaya-karyanya pada dimensi kemanusiaan, al-Manfalûthi mempunyai konsep sendiri tentang hakekat manusia. Namun sudah barang tentu perspektifnya tentang hakekat manusia tidak sama dengan tokoh-tokoh lain, karena masing-masing melihatnya dari sudut pandang yang berbeda.

Untuk membahas persoalan hakekat manusia, dalam sebuah essainya berjudul "*al-Insâniyah al-‘Âmmah*", Al-Manfalûthi mengagas terciptanya sebuah wadah perkumpulan manusia yang senantiasa menjadi payung bagi seluruh manusia setiap saat, baik di saat susah ataupun senang, sebagaimana berikut;

الجامعة الإنسانية هي الجامعة الكلية العامة التي يلجأ إلى كنفها هذا المجتمع الإنساني كلما أزمته أزمة أو نزلت به نازلة وهي المطلع الذي تشرق منه شمس الرحمة الأهلية على هذا الكون فتتبرر ظلماءه وتكشف غمائه. وهي الحكم العدل الذي يفصل في قضايا المجتمعات البشرية حين تنفصم عروتها... الجامعة الإنسانية هي الجامعة الجوهرية الثابتة التي تسير مع الإنسان حيث سار في برّه وبحره وسهله وحزنه وحياته وموته وتدور معه حيث دار في إيمانه وكفره وصلاحه وفساده واستقامته واعوجاجه لا يتغير لونها ولا يتحول ظلها... ما من جامعة من الجوامع القومية أو الجنسية أو الدينية أو الأهلية إلا وهي تعتمد على الجامعة الإنسانية في سيرها وتستظل بظلها وتهتدي بهديها... ليس لسكان وطن من

¹⁶ . Syaûqi Dhayyif, *Al-Adab Al-‘Araby Al-Mu`ashir Fi Misr*, (Kairo: Dar al-Ma`rif, 1961), hal. 11; M. H. Abrams, *The Mirror and the Lamp* (Oxford: Oxford University Press, 1971), hal. 31

¹⁷ . Faruk, *Metode Penelitian sastra: Sebuah Penjelajahan Awal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), cet. I, hal, 61-62

الأوطان أو صاحب دين من الأديان أن يقول لغيره ممن يسكن وطناً غير وطنه أو يدين غير دينه أنا غيرك، فيجب أن أكون عدوك لأن الإنسانية وحدة لا تكثر فيها ولا غيرية ولأن هذه الفروق التي بين الناس في آرائهم ومذاهبهم ومواطن إقامتهم وألوان أجسادهم وأطوالهم وأعراضهم إنما هي إعتبارات وإصطلاحات أو مصادفات واتفاقات تعرض لجوهر الإنسانية.¹⁸

Dalam artikelnya yang berjudul “*al-Insaniyah al-‘Ammah*” Al-Manfaluthi mengatakan bahwa sesungguhnya manusia itu bersatu walau dalam perbedaan. Adanya perbedaan suku, bahasa, warna kulit bahkan agama tidak menjadi sebab perpecahan di kalangan ummat manusia. Dengan perbedaan itu pula, seseorang tidak boleh mengklaim bahwa ia adalah manusia yang terbaik yang ada di dunia ini dan selainnya adalah manusia yang hina.

Karena pentingnya persatuan di kalangan ummat manusia, ia menggagas dalam alam imajinasinya sebuah wadah, organisasi atau perkumpulan manusia, di mana seluruh ummat manusia hidup bersama dengan penuh kedamaian dan kerukunan di bawah naungannya.

Munculnya gagasan ini sebagai respon al-Manfaluthi terhadap realitas masyarakat global yang sering terjadi konflik yang disebabkan oleh keberagaman atau perbedaan yang ada di antara mereka. Mengapa orang-orang berkulit hitam pernah menjadi masyarakat kelas nomor dua di dalam sebuah bangsa? Mengapa terjadi kekerasan yang mengatasnamakan agama? Mengapa konflik dan pertumpahan darah terus saja terjadi di berbagai komunitas masyarakat di dunia ini? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang membuat kerisauan dan ke Gundahan yang sangat mendalam pada diri seorang sastrawan Al-Manfaluthi. Ia memimpikan bahwa tidak ada lagi konflik yang terjadi di antara ummat manusia karena hakekat manusia yang sesungguhnya ada satu walau mereka berbeda. Pandangan dunia seperti ini, oleh para pendiri bangsa Indonesia. Pandangan tentang hak-hak fakir miskin merumuskan dalam sebuah semboyan yang sangat terkenal “Bhineka Tunggal Ika” walau dalam pelaksanaannya di lapangan juga masih jauh dari harapan.

2. Pandangan Tentang Kebebasan dan Otonomi Manusia

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, konsep humanisme melihat kebebasan dan otonomi sebagai hak asasi yang harus diperoleh oleh setiap individu manusia. Karena ia sebuah konsep yang mengagungkan peranan manusia dalam pengelolaan alam semesta ini, maka hak kebebasan dan hak otonomi manusia adalah hak yang tidak bisa ditawar lagi.¹⁹ Konsep humanisme meyakini bahwa harkat dan martabat manusia terletak pada sejauh mana manusia itu merasakan kebebasan dan otonominya.

Sebagai sastrawan humanis yang selalu memperhatikan persoalan-persoalan kemanusiaan, Al-Manfalûthî juga turut membicarakan secara khusus tentang tema hak kebebasan dan otonomi manusia dalam karyanya al-Nadharat. Kepengarangan tema kebebasan manusia bagi Al-Manfalûthî setidaknya dikarenakan beberapa faktor. Di antaranya pengalaman pribadinya ketika menuntut ilmu di Universitas Al-Azhar. Dia merasakan pengalaman pahitnya

¹⁸. Al-Manfaluthi, *al-Nazarat*, Jilid II, hal. 167-169

¹⁹ Nico Syukur Dister, *Filsafat Kebebasan* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hal. 5

karena system pendidikan yang jumud dan kaku. Dengan model pendidikan yang demikian, para pelajar tidak dibenarkan untuk menggunakan akal fikirannya secara bebas. Model ini sangat bertentangan dengan naluri Al-Manfalûthî yang gemar menggunakan akal fikiran yang kritis dalam mempelajari materi-materi pelajaran. Selain itu, pertemuannya dengan Syeikh Muhammad Abduh merupakan faktor kedua yang menyebabkan ia semakin yakin bahwa kebebasan manusia adalah hal yang sangat penting untuk kemajuan suatu ummat. Abduh menekankan pentingnya menggunakan rasio/akal fikiran dalam memahami ajaran-ajaran agama Islam. Faktor lain yang menyebabkan Al-Manfalûthî menyadari pentingnya nilai kebebasan manusia adalah sebagai respon terhadap realitas kemanusiaan dalam kehidupan masyarakatnya. Saat itu, Mesir belum menjadi sebuah negara yang berdaulat, karena masih berada di bawah wilayah kekuasaan Inggris. Karena berada di bawah penguasaan Inggris, segala aktifitas individu manusia di Mesir dikontrol, diawasi dan dibatasi oleh Inggris.²⁰ Al-Manfalûthî sangat prihatin dengan kondisi masyarakatnya itu. Mereka diperlakukan seperti sapi perah oleh kolonial Inggris. Semua sumber kekayaan alam Mesir disedot oleh kolonial untuk kepentingan ekonominya, sementara kondisi masyarakat Mesir sendiri dalam keadaan miskin dan kelaparan.

Atas dasar beberapa faktor itulah, Al-Manfalûthî merasa penting untuk membicarakan tema kebebasan dan otonomi manusia. Secara khusus, ia membicarakan tentang tema ini dalam sebuah makalahnya yang berjudul *al-Hurriyah*. Untuk mengetahui bagaimana konsep kebebasan dan otonomi manusia dalam al-Nadharât, berikut penulis tampilkan beberapa paragraph tulisannya dalam *al-Hurriyah*:

لو عرف الإنسان قيمة حريته المسلوبة منه وأدرك حقيقة ما يحيط بجسمه وعقله من السلاسل والقيود لانتحر كما ينتحر الليل إذا حبسه الصياد في القفص. وكان ذلك خيراً له من حياة لا يرى فيها شعاعاً من أشعة الحرية ولا تخلص إليه نسمة من نسوماتها... لا سبيل إلى السعادة في الحياة إلا إذا عاش الإنسان فيها حراً مطلقاً لا يسيطر على جسمه وعقله ونفسه ووجدانه وفكره مسيطراً إلا أدب النفس. الحرية شمس يجب أن تشرق في كل نفس. فمن عاش محروماً منها عاش في ظلمة حالكة يتصل أولها بظلمة الرحم وآخرها بظلمة القبر. الحرية هي الحرية ولو لاها لكانت حياة الإنسان أشبه شئى بحياة اللعب المتحركة في أيدي الأطفال بحركة صناعية. ليست الحرية في تاريخ الإنسان حادثاً جديداً أو طارئاً غريباً وإنما هي فطرته التي فطر عليها مذ كان وحشاً يتسلق الضخور، ويتعلق بأغصان الأشجار. إن الإنسان الذي يمد يده لطلب الحرية ليس بمتسول ولا مستجد وإنما هو يطلب حقاً من حقوقه التي سلّبتة إياها المطامع البشرية. فإن ظفر بها فلا منة لمخلوق عليه ولا يد لأحد عنده.²¹

Dalam tulisan yang berjudul “*al-Hurriyah*” ini, Al-Manfaluthi sangat menekankan betapa pentingnya kemerdekaan bagi individu manusia. Dia memberikan perumpamaan pada seekor kucing yang ternyata juga mempunyai kesadaran akan makna kemerdekaan dan kebebasan. Ia ingin mengatakan bahwa jangankan manusia, binatangpun butuh pada kebebasan dan kemerdekaan. Nampaknya ia sengaja memulai pembicaraannya itu dengan membandingkan manusia dengan seekor kucing dalam memahami makna kebebasan. Hal itu ia

²⁰ Untuk mengetahui lebih lanjut kondisi bangsa Mesir pada masa ini, lihat: Ira M Lapidus, *Sejarah Sosial...* hal. 101

²¹ . Al-Manfaluthi, *Al-Nazarat*, Jilid I, hal. 147-149

lakukan karena bertujuan untuk menyentuh hati dan sanubari serta menggugah perhatian para pembaca.

Kemerdekaan atau kebebasan yang dimaksud di sini adalah baik dalam bentuk pemikiran maupun perbuatan. Setiap individu manusia berhak mendapatkan kebebasan untuk berfikir dan bergerak. Bahkan Al-Manfaluthi mengibaratkan kehidupan seseorang yang tidak memperoleh kebebasan seperti layaknya burung yang dikurung dalam sangkar. Bahkan lebih lebih ekstrem lagi, al-Manfaluthi mendeskripsikan burungpun rela bunuh diri daripada hidup tapi tidak bebas sebagaimana layaknya.²² Jadi, kunci kebahagiaan hidup menurut Al-Manfaluthi terletak pada kemerdekaan individu dalam mengekspresikan pikirannya dan gerak-gerik langkahnya.

Untuk menguatkan lagi pandangan di atas, ia meneruskan lagi pembicaraannya dengan mengatakan bahwa kebebasan dan otonomi adalah hak manusia yang tidak bisa ditawar lagi, karena kunci kebahagiaan hidup itu terletak pada kebebasan. Ia berkata; “Tidak ada kebahagiaan dalam kehidupan apabila manusia tidak mendapatkan kebebasan yang sebenarnya, tidak boleh ada beban atas tubuhnya, dirinya, perasaannya dan pikirannya, kecuali nilai jiwa”.²³ Dengan demikian Islam merupakan agama yang memiliki dimensi rasionalitas yang tinggi. Pandangan Al-Manfalûthî dalam penggunaan akal fikiran secara bebas dan terbuka adalah hasil pengaruh ajaran-ajaran gurunya Syeikh Muhammad Abduh, tokoh ulama yang terkenal sebagai penganut rasionalitas yang tinggi.²⁴

Berikutnya, Al-Manfalûthî mengibaratkan kemerdekaan dan kebebasan itu laksana matahari yang harus terbit menyinari setiap individu manusia. Barang siapa yang tidak memiliki kebebasan dalam hidupnya, maka ia hidup seperti dalam kegelapan. Demikian perumpamaan Al-Manfalûthî pada orang-orang yang hidupnya tidak bebas. Ia berkata:

Kebebasan itu ibarat matahari yang menyinari setiap jiwa, siapa saja yang terhalang dari cahaya tersebut maka hidupnya dalam kegelapan yang sangat pekat, mulai dari kegelapan kandungan sampai akhirnya pada kegelapan kuburan. Kebebasan adalah kebebasan, tanpa kebebasan sungguh hidup manusia seperti mainan yang dikendalikan oleh anak-anak sesuai gerakan buatan.²⁵

²² Al-Manfalûthî, *Al-Nadharât*, Jilid I, hal. 148

لو عرف الإنسان قيمة حريته المسلوبة منه وأدرك حقيقة ما يحيط بجسمه وعقله من السلاسل والقيود لانتحر كما ينتحر البلبل إذا حبسه الصياد في القفص. وكان ذلك خيراً له من حياة لا يرى فيها شعاعاً من أشعة الحرية ولا تخلص إليه نسمة من نسماتها...

²³ Al-Manfalûthî, *Al-Nadharât*, Jilid I, hal. 148

لا سبيل إلى السعادة في الحياة إلا إذا عاش الإنسان فيها حراً مطلقاً لا يسيطر على جسمه وعقله ونفسه ووجدانه وفكره مسيطرٌ إلا أدب النفس.

²⁴ Lihat Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI Press, 1987)

²⁵ Al-Manfalûthî, *Al-Nadharât*, Jilid I, hal. 149

Dengan demikian, orang-orang yang memperjuangkan untuk mendapatkan hak-hak kemerdekaan dan kebebasan dalam hidupnya adalah sebuah keniscayaan karena ia menuntut haknya sendiri yang telah dirampas oleh ketamakan dan keserakahan manusia lain.²⁶

Setidaknya, tulisan ini sebagai wujud protes al-Manfaluthi terhadap realitas kehidupan rakyat Mesir pada saat itu yang tidak menggunakan potensi akal fikiran secara maksimal dan juga protes terhadap penjajahan Inggris yang selalu menghambat gerak-gerik anak bangsa.

3. Pandangan tentang diri (*the self*) dan konsep diri (*self concept*)

Konsep humanisme selanjutnya adalah pandangan tentang diri (*self*) dan konsep diri (*self concept*). Pandangan ini dianggap penting dalam konsep humanisme karena humanisme sangat menghargai keunikan dari tiap-tiap individu manusia.

Sebagai contoh seseorang mendeskripsikan dirinya sendiri sebagai orang yang baik, mulia, terhormat dan berbagai penilaian positif lainnya. Juga tidak menutup kemungkinan seseorang mendeskripsikan dirinya sebagai pribadi yang hina, tidak terhormat dan berbagai penilaian negative lainnya²⁷.

Sebagai tokoh sastrawan yang perhatian terhadap persoalan kemanusiaan, Al-Manfalûthî turut membicarakan persoalan tentang diri dan konsep diri ini. Dalam sebuah makalahnya yang berjudul *Aina al-Fadhilah* ia menuturkan:

قرأت في بعض الروايات أن فتى قضى حقة من دهره مولعاً بحب فتاة خيالية لم يرها مرة واحدة في حياته وإنما تخيل في ذهنه صورة ألفها من شتى المحاسن ومتفرقاتها في صور البشر. فلما استقرت في مخيلته تجسمت في عينيه فرأها فأحبها حباً ملك عليه قلبه وحال بينه وبين نفسه وذهب به كل مذهب. فأنشأ يفتش عنها بين سمع الأرض وبصرها أعواماً طوالاً حتى وجدها. لا أستطيع أن أكذب هذه القصة لأنني أنا ذلك الفتى بعينه، لا فرق بيني وبينه إلا أنه يسمى ضالته الفتاة وأسميها الفضيلة، وأنه فتنس عنها فوجدها وفتنشت عنها حتى عييت بأمرها فما وجدت إليها سبيلاً.

فتنشت عن الفضيلة في حوانيت التجار. فرأيت التاجر لصاً في أثواب بائع. وجدته يبيعي بدينارين ما ثمنه دينار واحد فعلمت أنه سارق للدينار الثاني...فتنشت عن الفضيلة في مجالس القضاء، فرأيت أن أعدل القضاة من يحرص الحرص كله على أن يهفو في تطبيق القانون الذي بين يديه هفوة يحاسبه عليها من محنه هذا الكرسي الذي يجلس عليه مخافة أن يسلبه إياه...فتنشت عن الفضيلة في قصور الأغنياء فرأيت الغني إما شحيحاً أو متلاًفاً...فتنشت عنها مجالس السياسة فرأيت أن المعاهدة والاتفاق والقاعدة والشرط ألفاظ مترادفة معناها الكذب...فتنشت عنها بين رجال الدين ورجال الصحف فرأيت أنهما يتجران بالعقول في أسواق الجهل...فتنشت عنها في كل مكان أعلم أنه تربتها وموطنها فلم

الحرية شمس يجب أن تشرق في كل نفس، فمن عاش محروماً منها عاش في ظلمة حالكة يتصل أولها بظلمة الرحم وآخرها بظلمة القبر. الحرية هي الحرية ولو لاهلها لكانت حياة الإنسان أشبه شيء بحياة اللعب المتحركة في أيدي الأطفال بحركة صناعية.

²⁶ Al-Manfalûthî, *Al-Nadharât*, Jilid I, hal. 149

ليست الحرية في تاريخ الإنسان حادثاً جديداً أو طارئاً غريباً وإنما هي فطرته التي فطر عليها مذ كان وحشاً يتسلق الضخور، ويتعلق بأغصان الأشجار، إن الإنسان الذي يمد يده لطلب الحرية ليس بمتسول ولا مستجد وإنما هو يطلب حقاً من حقوقه التي سلبته إياها المطامع البشرية. فإن ظفر بها فلا منة لمخلوق عليه ولا يد لأحد عنده

²⁷ Siti M. Armando, *Komunikasi Massa dan Efek Media terhadap Individu*, diktat mata kuliah Psikologi Komunikasi, tidak diterbitkan.

أعثر بها. فليت شعري هل أجدّها في الحانات والمواخير أو في مغارات اللصوص أو بين جدران السجون... كل الناس يدعى الفضيلة وبتحلها وكلهم يلبس لباسها ويرتدي رداءها ويعد لها عدتها من منظر يستهوي الأذكى والأغبياء ومظهر يخدع أسوأ الناس بالناس ظناً. فمن لي بالوصول إليها في هذا الظلام الحالك والليل الأليل.²⁸

Dalam artikel yang berjudul “*Aina al-Fadhilah*” ini, Al-Manfaluthi mendeskripsikan tentang diri dan konsep dirinya yang ingin menjadi pribadi yang baik dan membawa kebaikan kepada orang lain. Ia memberikan tamsilan bahwa dirinya seperti seorang pemuda lajang yang sedang mencari sosok wanita ideal yang akan menjadi pendamping hidupnya. Si pemuda itu telah berusaha semaksimal mungkin untuk menemukan wanita yang dia impikan selama ini. Namun ia gagal mencarinya di dunia nyata. Sosok wanita tersebut hanya ada dalam alam imajinasinya saja. Demikian juga dengan dirinya yang ingin menjadi pribadi yang baik dan selalu mengajak pribadi-pribadi lain menjadi baik pula. Ia merasa putus asa karena sangat susah mendapatkan pribadi-pribadi yang baik, jujur, terhormat dan mulia. Pribadi-pribadi yang berkarakter baik bagaikan sosok wanita ideal yang dicari-cari oleh pemuda di atas. Pribadi-pribadi tersebut sangat langka ditemukan dan hanya ada dalam alam ideal saja bukan alam realita. Ia memberikan contoh pribadi seorang pedagang yang berlaku curang terhadap pembeli, pribadi hakim yang zalim dalam mengambil keputusan, pribadi politikus yang selalu mengatasnamakan kepentingan rakyat, pribadi elit agama sekalipun, tidak ada yang satupun di antara mereka yang menjadi pribadi baik dan jujur. Mereka semua adalah pecundang dalam melaksanakan profesinya masing-masing. Tidak ada lagi satupun pribadi yang bisa dipercaya karena hati mereka sudah kotor dan busuk.

Kegalauan Al-Manfluthi semacam ini merupakan respon dia terhadap realitas yang terjadi di Mesir pada saat itu. Bahkan menurut pandangan penulis, realitas yang terjadi di Mesir pada saat Al-Manfaluthi masih hidup, tidak ada bedanya dengan realitas yang terjadi pada bangsa Indonesia saat ini. Kita bisa melihat misalnya, bagaimana pribadi politikus yang katanya selalu memperjuangkan hak-hak rayat, namun ternyata ia menghisap darah rakyat.²⁹ Kita juga menyaksikan bagaimana pribadi seorang Ketua Mahkamah Konstitusi, seorang yang sangat disegani karena kewibawaan dan kehormatan profesinya, namun ternyata ia adalah pribadi yang kotor karena menerima suap dan mengkonsumsi Narkoba.³⁰ Kita juga melihat bagaimana pribadi-pribadi penegak hukum (dalam hal ini lembaga kepolisian) yang seharusnya menjadi pelindung bagi rakyat, namun ternyata lembaga ini dipenuhi oleh pribadi-pribadi yang jahat, beringas dan dibenci oleh rakyat, khususnya rakyat yang lemah. Tidak ada lagi pribadi-pribadi yang baik, jujur, terhormat dan mulia yang bisa dipercaya sepenuhnya untuk mengabdikan pada rakyat. Pribadi-pribadi yang baik hanya ada

²⁸ Al-Manfalûthî, *Al-Nadharât*, Jilid III, hal. 20-22

²⁹ Lihat misalnya kasus penganggaran dana untuk melantik Wali Nanggroe di Provinsi Aceh yang disusulkan oleh anggota DPRA sebanyak 50 Milyar rupiah dan usulan tersebut disetujui oleh Gubernur selaku lembaga eksekutif di Aceh. Baca harian Serambi Indonesia tanggal 3 Oktober 2013.

³⁰ Lihat misalkan harian Kompas, tanggal 8 Oktober 2013 dan beberapa media massa lain yang sedang hangat membicarakan kasus Ketua Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia Muhammad Akil Mochtar.

dalam dunia ilusi semata, sehingga sangat susah untuk menyelesaikan persoalan bangsa kita saat ini.

Dengan demikian, Al-Manfaluthi melalui tulisannya itu, mengajak semua pihak untuk menjadi pribadi yang baik, mulia, terhormat, jujur dan bisa dipercaya untuk mengemban amanah khayalak ramai. Hanya dengan menjadi pribadi pribadi yang baik saja, persoalan bangsa bisa diselesaikan. Inilah konsep diri yang diharapkan oleh Al-Manfaluthi, dengan harapan bisa diikuti oleh para pembaca al-Nazarat sehingga pribadi-pribadi yang baik itu menjadi kenyataan bukan lagi impian di siang bolong.

3. *Pandangan Tentang Hak-Hak Perempuan*

Sebagai tokoh yang peduli dengan realitas kemanusiaan, Al-Manfalûthî juga menjadikan tema tentang perempuan sebagai salah satu fokus pembicaraannya dalam karya *al-Nadharât*. Ia merasa prihatin dengan realitas kaum perempuan di Mesir yang diperlakukan secara semena-mena oleh sebagian besar kaum lelaki. Berbagai persoalan yang dihadapi oleh kaum perempuan Mesir seperti kebodohan, pengangguran, kekerasan dalam rumah tangga, perlakuan yang semena-mena, dan selalu dipandang sebelah mata,³¹ membuat Al-Manfalûthî semakin prihatin. Dalam sebuah tulisannya yang berjudul *al-Baisat*, ia mendeskripsikan bagaimana realitas kaum perempuan Mesir sebagai berikut:

إن المرأة المصرية شقية بائسة ولا سبب لشقاؤها وبؤسها إلا جهلها وضعف مداركها..... يأبها المحسنون، والله لا أعرف لكم باباً في الإحسان تنفذون منه إلى عفو الله ورحمته أوسع من باب الإحسان إلى المرأة. افتحوا لها المكاتب، وابنوا لها المدارس، وعلموها من العلم ما يرفع همتها، ويرقي أدابها، ومن الصناعة ما يناسب قوتها، وما يُشبع جوعتها... علموها لتجعلوا منها مدرسة يتعلم فيها أولادكم قبل المدرسة، وأدبوها ليتربى في حجرها المستقبل العظيم، للوطن الكريم.³²

Dari tulisannya yang berjudul *al-Baisat* ini, Al-Manfaluthi mengkritik kondisi para wanita di Mesir yang hidup dalam kebodohan dan penderitaan. Menurutnya, kondisi tersebut disebabkan karena akses untuk mendapatkan pendidikan bagi mereka tidak ada. Pendidikan untuk kaum wanita sangat penting untuk meningkatkan harkat dan martabat mereka. Oleh karena itu, Al-Manfaluthi memberikan solusi terhadap permasalahan ini berupa membuka akses pendidikan kepada kaum wanita seluas-luasnya. Selain itu ia juga menyarankan supaya kaum wanita juga diberikan skill untuk bisa bekerja mencari uang. Al-Manfaluthi juga mengingatkan kepada kaum pria untuk tidak menganggap remeh peran kaum wanita dalam kehidupan. Ia mengatakan bahwa kaum wanita (kaum ibu-ibu) adalah orang yang paling bertanggung jawab pada pendidikan anak-anak dalam keluarga, sebelum mereka diantar ke sekolah. Keberhasilan atau kegagalan pembangunan sebuah bangsa juga sangat ditentukan oleh peran wanita dalam mendidik anak-anak generasi bangsa. Dengan demikian, kaum wanita adalah partner kerja bagi kaum lelaki untuk bersama-sama membangun bangsa.

³¹ Untuk informasi lebih mendalam seputar keadaan perempuan Mesir pada awal abad ke- 20, lihat: HamkaHasan, *Tafsir Gender: Studi Perbandingan antara Indonesia dan Mesir*, Disertasi Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008. Tidak diterbitkan.

³². Al-Manfaluthi, *Al-Nazarat*, Jilid I, hal. 294

Dalam tulisannya yang lain, Al-Manfalûthî menyeru kepada kaum lelaki untuk menghargai dan menghormati kaum wanita karena sesungguhnya Allah SWT menciptaka kaum lelaki dengan kaum perempuan untuk saling melengkapi, bukan untuk dieksploitasi. Ia berkata dalam makalahnya yang berjudul *Ihtirâm al-Mar`ah*:

نعم إن الرجال قوامون على النساء كما يقول الله تعالى في كتابه العزيز ولكن المرأة عماد الرجل وملاك أمره وسر حياته من صرخة الوضع إلى أنة النزاع، لا يستطيع الأب أن يحمل بين جانحيه لطفه الصغير عواطف الأم... ولا يستطيع الرجل أن يكون رجلاً تام الرجولة حتى يجد إلى جانبه زوجة تبعث في نفسه روح الشهامة...وجملة القول أن الحياة مسرات وأحزان، أما مسراتها فنحن مدينون بها للمرأة لأنها مصدرها وينبوعها الذي تتدفق منه. وأما أحزانها فالمرأة هي التي تتولى تحويلها إلى مسرات أو ترويحها عن نفوس أصحابها على الأقل، فنحن مدينون للمرأة بحياتنا كلها.³³

Dari tulisan ini, Al-Manfalûthî tidak dengan serta merta berusaha untuk menafsirkan ayat al-Quran yang mengatakan bahwa kaum lelaki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, sebagaimana biasanya dilakukan oleh para aktifis gender lainnya. Ia tidak berkeinginan untuk mendekonstruksi penafsiran ayat tersebut, untuk mengangkat martabat kaum perempuan. Namun yang ia lakukan adalah berusaha memberikan pemahaman kepada kaum lelaki bahwa kaum perempuan (istri) mempunyai peranan yang sangat penting dalam kesuksesan seorang laki-laki (suami).

4. *Pandangan Tentang Hak-Hak Fakir Miskin*

Keberadaan kaum faqir-miskin dalam masyarakat, khususnya masyarakat negara-negara yang sedang berkembang dan tidak dapat dinafikan. Sebagai seorang sastrawan, Al-Manfalûthî yang mempunyai kepekaan yang tinggi terhadap realitas sosial-kemanusiaan di lingkungannya. Dia sangat prihatin dengan keadaan perekonomian rakyat Mesir yang sedang carut marut. Saat itu, Mesir belum menjadi sebuah negara yang berdiri sendiri yang berdaulat, melainkan masih berada di wilayah kekuasaan Inggris.³⁴

Namun ironisnya, di tengah-tengah kondisi “darurat kemanusiaan” itu berlangsung, ternyata ada segolongan masyarakat kelas atas yang sama sekali tidak merasakan penderitaan saudara-saudaranya itu. Bahkan yang terjadi adalah kesenjangan sosial yang sangat jauh antara masyarakat kelas bawah dengan masyarakat kelas atas. Dengan bahasa lain, masyarakat yang miskin semakin miskin dan masyarakat yang kaya semakin kaya-raya. Tidak ada bentuk perhatian dan kasih sayang dari mereka yang memiliki harta yang melimpah ruah terhadap mereka yang tidak memiliki apa-apa.

Menanggapi realitas ini, Al-Manfalûthî mengkritik pedas sikap orang-orang kaya-raya yang hidup secara mewah dan selalu berfoya-foya. Ia menulis sebuah makalahnya yang berjudul “*al-Ghanî wa al-Faqir*” dengan bahasa yang sangat menyentuh dan menggugah sebagaimana yang terlihat berikut ini:

³³ Al-Manfalûthî, *Al-Nadharât*, Jilid III, hal. 113-115

³⁴ Untuk mengetahui lebih lanjut kondisi Mesir pada saat ini, lihat: Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, terj. Ghufroon A. Mas'adi, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 101

مررت ليلة أمس برجل بائس فرأيتُه واضعاً يده على بطنه كأنما يشكو ألماً فرثيته لحاله وسألته ما باله فشكا إليّ الجوع ففتأته عنه ثم تركته وذهبتُ إلى زيارة صديق لي من أرباب الثراء والنعمة. فأدهشني أني رأيتُه واضعاً يده على بطنه وأنه يشكو من الألم ما يشكو ذلك البائس الفقير. فسألته عما به، فشكا إليّ البطنة. فقلتُ يا للعجب: لو أعطى الغني الفقير ما فضل عن حاجته من الطعام ما شكا واحد منهما سُقماً ولا ألماً.³⁵

Dalam tulisan ini “*al-Ghani wa al-Faqir*” ini, Al-Manfaluthi mengkritik adanya kesenjangan sosial antara orang kaya dengan orang miskin. Al-Manfaluthi mengkritik sikap orang yang mempunyai kelebihan harta tapi ia tidak memperhatikan orang-orang miskin yang ada di sekitarnya. Menurut Al-Manfaluthi, orang-orang yang mempunyai kelebihan harta tidak boleh hidup secara individualistik, tapi mereka harus memiliki rasa kepekaan sosial terhadap orang-orang miskin dengan cara membantu mereka dalam setiap kesusahan. Penulis sangat yakin bahwa konsep yang ditawarkan oleh Al-Manfaluthi juga sangat cocok diterapkan pada masyarakat di Indonesia karena kesenjangan antara orang-orang kaya dengan orang miskin juga terdapat di Indonesia. Seandainya seluruh orang kaya yang ada di Indonesia tidak serakah dan mau berbagi, maka program pemerintah untuk mengentaskan kemiskinan sudah berhasil sejak dulu. Namun yang terjadi adalah, orang-orang kaya semakin serakah, tamak dan mereka sama sekali tidak memperdulikan pada orang-orang miskin yang ada di sekitar mereka. Sebenarnya yang dilakukan oleh al-Manfaluthi adalah menafsirkan kembali ayat-ayat sosial dalam Al-Quran dengan menggunakan bahasa yang sederhana dan mudah difahami.

Dalam tulisannya yang lain yang berjudul *Qatilah al-Jû'*, Al-Manfalûthî juga menghujat sikap orang-orang kaya yang hidup sangat individualistik, tanpa memperdulikan orang-orang miskin yang ada di sekitarnya. Bahkan dalam tulisannya itu ia menuduh bahwa orang-orang kaya telah melakukan tindakan kriminal yang paling besar, karena membiarkan seorang wanita malang mati dalam keadaan lapar yang berkepanjangan.³⁶

Oleh karena itu, konsep humanisme Al-Manfalûthî menurut pandangan penulis, masih bisa diterapkan untuk merespon realitas sosial yang terjadi di negara Indonesia saat ini. Diakui atau tidak, bahwa di negara Indonesia saat ini masih terdapat kesenjangan yang sangat jauh antara orang-orang kaya dengan orang-orang miskin. Orang-orang kaya misalkan, selain hidup secara individualistik, mereka juga memiliki mobil mewah yang banyak dan menyebabkan kemacetan di jalan raya, membangun rumah seperti istana, menguasai lahan-lahan ekonomi secara monopoli. Sedangkan kehidupan orang-orang miskin, untuk makan sehari-hari saja susah, tinggal di gubuk-gubuk penderitaan, pengangguran, tidak mendapatkan akses pendidikan, kesehatan, ekonomi dan lain sebagainya. Program pemerintah untuk mengentaskan kemiskinanpun sepertinya hanya berlaku di atas kertas saja, karena yang menjalankan program itu sendiri adalah orang-orang yang tidak memiliki rasa sensitivitas kemanusiaan. Semoga saja suatu saat nanti orang-orang faqir-miskin di negara Indonesia khususnya, dan di berbagai negara-negara lain umumnya, akan

³⁵ Al-Manfaluthi, *Al-Nazarat*, Jilid, I, hal. 76

³⁶ Al-Manfalûthî, *Al-Nadharât*, Jilid III, hal. 20-22

bisa merasakan kehidupan yang normal sebagaimana cita-cita dari konsep humanisme.

Penutup

Dari uraian hasil penelitian di atas dapat diambil beberapa kesimpulan bahwa; 1) Musthafâ Luthfî Al-Manfalûthî dengan kematangan intelektual dan karakteristik kepengarangannya telah melandasi perasaan dan kepekaan jiwanya terhadap masalah-masalah kemanusiaan dalam karyanya *al-Nadharât*. Di samping itu, ia mampu menyingkap dimensi humanisme yang terlembagakan dalam karyanya, yang bersumber dari realitas sebuah komunitas masyarakat Mesir waktu itu. Dan haruslah dipandang sebagai manifes yang ingin merekonstruksi kembali nilai-nilai sosial kemanusiaan masyarakat Mesir yang sudah terkikis zaman; 2) Dalam merefleksikan hakikat manusia, Al-Manfalûthî menjelaskan bahwa secara hakikat manusia merupakan makhluk yang mulia dan memiliki hak untuk hidup secara aman dan tenteram, tanpa ada perselisihan dan percekocan; 3) Dalam hal kebebasan dan otonomi manusia secara mendasar, Al-Manfalûthî menjelaskan dalam essai "*al-Huriyyah*" bahwa kebebasan adalah mutlak harus diperoleh oleh setiap individu, dan seandainya tidak ada kebebasan, maka mati adalah lebih baik dari pada hidup; 4) Dalam pandangannya tentang diri (*self*) dan konsep diri (*self concept*), Al-Manfalûthî berpendapat bahwa perbedaan yang melekat pada tiap-tiap individu manusia inilah dalam bahasa sederhananya disebut sebagai diri (*self*). Sedangkan konsep diri (*self concept*) adalah cara pandang seseorang terhadap dirinya sendiri; 5) Al-Manfalûthî sangat memberikan perhatian khusus terhadap persoalan hak-hak perempuan yang sering kali diperlakukan diskriminatif oleh masyarakat pada zamannya; 6) Terakhir, sastrawan ini memberikan perhatian khusus kepada hak-hak fakir miskin untuk memperoleh kehidupan yang layak dan memperoleh pendidikan berkualitas.

Wallâh a'lam bi al-shawâb

Referensi

- Abrams, *The Mirror and the Lamp*, Oxford: Oxford University Press, 1971
- Ahmad Al-Syayib, *Ushûl Al-Naqd Al-Adabî*, Cairo: Maktabah A—Nahdhah Al-Masyriyyah, 1964
- Alwi, dkk. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003
- Bambang Sugiharto (editor), *Humanisme dan Humaniora: Relevansinya bagi Pendidikan*, Yogyakarta: Jalasutra, 2008
- Bambang Sugiharto [ed], *Humanisme dan Humaniora; Relevansinya Dengan Pendidikan*, Yogyakarta: Jalasutra, 2008
- Faruk, *Metode Penelitian sastra: Sebuah Penjelajahan Awal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012
- Hamka Hasan, *Tafsir Gender: Studi Perbandingan antara Indonesia dan Mesir*, Disertasi Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008
- Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999
- Mangun Harjana, *Isme-Isme dari A Sampai Z*, Yogyakarta: Kanisius, 1997
- Miles B. Dan Mettew Micheal A., *Analisis Data Kualitatif*, Terj. Tjetjep Reheni Rihidi, Jakarta: UI Press, 1992
- Muhammad Abu Al-Anwar, *Musthafâ Luthfi Al-Manfalûthî*, Cairo: Maktabah al-Syabab, 1981
- Mustafa Lutfi Al-Manfaluthi, *Al-Majmû`ah al-Kâmilah*, Beirut: Muassah al-Ma'arif, 2011
- _____, *Al-Nadharât*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1982
- _____, *Silsilah 'Amal al-Majhulah*, editor: Ali Syalas, London: Riyahd al-Rais li al-Kutub wa al-Nasyar, 1987
- Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: UI Press, 1987
- Nico Syukur Dister, *Filsafat Kebebasan*, Yogyakarta: Kanisius, 1993
- Said Tuhuleley, dkk, *Masa Depan Kemanusiaan*, Jakarta, Jendela, 2003
- Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra*, Jakarta: Pustaka Widyatama, tt
- Syauqi Dhayyif, *Al-Adab Al-'Arabî Al-Mu`ashir Fi Misr*, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1961
- Syauqi Dhayyif, *Al-Adab Al-'Araby Al-Mu`ashir Fi Misr*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1961
- Wahyudi Siswanto, *Pengantar Teori Sastra*, Jakarta; Grasindo, 2008