

BAB IV

ORIENTASI NILAI BUDI DALAM PANTUN MELAYU PONTIANAK

4.1 Pengenalan

Perbincangan tentang nilai akan melibatkan persoalan-persoalan mengenai “objek yang bernilai,” “manusia yang menilai,” “nilai sebagai konsep ukuran” dan “pembenaran atas hasil penilaian” (Wisnu Trihanggoro, 1994 : 48). Konsep ukuran yang digunakan untuk menilai sesuatu umumnya daripada segi baik-buruk, indah-jelek, wajar-tidak wajar dan sebagainya. Konsep nilai boleh dirujuk kepada harta, pencapaian, personaliti, sifat, watak atau cara hidup yang memberi kebahagiaan dan ketenangan hidup (Norazit Selat, 1989 : 85; Mudji Sutrisno, 1993 : 84). Biasanya konsep nilai ini telah digunakan bersama-sama dengan konsep norma, sebagai sesuatu yang diingini, dimahui atau yang dianggap paling ideal oleh seseorang, sesebuah komuniti atau sesebuah masyarakat. Jadi, seseorang, sesebuah komuniti atau sesebuah masyarakat yang melakukan penilaian bererti dia sedang menerapkan konsep ukuran atas objek yang bernilai; atau, dia sedang melakukan pilihan-pilihan di antara objek-objek yang diingini dan yang tidak diingini. Nilai sebagai konsep ukuran, dapat diperoleh dari agama, moral, adat, undang - undang dan sebagainya. Kemudian hasil daripada penilaian disebut sebagai “pembenaran atas penilaian.”

Dalam kenyataan, tidak semua pembenaran atas penilaian itu selamanya sesuai dengan nilai yang melekat atau dilekatkan pada objek. Bahkan pembenaran atas penilaian yang dihasilkan oleh seseorang, sesebuah komuniti atau sesebuah masyarakat atas objek yang sama boleh berbeza daripada pembenaran atas penilaian yang dihasilkan oleh orang, komuniti atau masyarakat lain. Misalnya, pada suatu

ruang dan masa nilai-nilai tertentu dipandang benar dan diterapkan dalam masyarakat, tetapi pada ruang dan masa yang lain, ia dianggap salah dan diubah atau ditinggalkan. Hal ini berakibat bahawa penilaian seseorang, sesebuah komuniti atau sesebuah masyarakat pada dasarnya bersifat sementara, sampai ditemukan konsep ukuran yang diyakini kebenarannya dan dipertahankan dalam ruang dan masa yang relatif lama. Ringkasnya, sangat kecil kemungkinan pemberian atas penilaian yang dihasilkan oleh seseorang, sesebuah komuniti atau sesebuah masyarakat benar-benar sesuai atau mencerminkan objek yang dinilai.

Sebenarnya, perbezaan pemberian atas penilaian itu adalah hal yang wajar terjadi dan dapat difahami mengingat banyak faktor yang turut berpengaruh dalam proses penilaian, seperti pemahaman si penilai atas objek yang dihadapi, konsep ukuran yang digunakan, keadaan kejiwaan si penilai, ruang dan masa penilaian itu dilakukan. Oleh itu, dalam keadaan yang sesungguhnya, nilai dengan segala unsurnya dapat menjadi objek yang berpeluang untuk dinilai. Dengan perkataan lain, nilai itu sendiri tidak bebas daripada penilaian. Dalam bahasa yang sederhana, perbezaan tersebut menyangkut persoalan “objektiviti penilaian.”

Di dalam teori nilai, ditemukan dua fahaman atau pandangan yang berlawanan dalam menentukan persoalan objektiviti penilaian, iaitu objektivisme dan subjektivisme. Bagi penganut objektivisme, objeklah yang menentukan penilaian. Dengan perkataan lain, objektiviti suatu penilaian benar-benar ada pada objek, sehingga tanpa diberikan penilaian pun, objek itu sendiri telah memiliki nilai. Sementara penganut subjektivisme memandang sebaliknya, subjeklah yang menentukan penilaian. Objek itu sendiri adalah hampa nilai. Objek barulah bermakna

setelah subjek memasukkan nilai ke dalamnya. Jadi, tanpa hubungan subjek atau objek, nilai itu tidak akan wujud (Gazalba, 1989 : 217).

Kedua - dua fahaman atau pandangan yang saling berlawanan itu memiliki kelemahan masing - masing. Kedua - duanya memisahkan sedemikian rupa kedudukan subjek dan objek secara semena-mena. Padahal, kedua - duanya merupakan perkara yang berhubungan erat dalam proses penilaian dan tidak dapat diabaikan peranannya. Misalnya, dari segi objek nampak adanya unsur kegunaan atau manfaat dan kepentingan; sedangkan dari segi subjek adalah unsur keperluan, pentafsiran dan penghargaan (Mudji Sutrisno, 1993 : 84).

Menyedari akan kelemahan daripada kedua-dua fahaman atau pandangan tersebut, kemudian muncul fahaman atau pandangan yang baru, iaitu intersubjektivisme (Wisnu Trihanggoro, 1994 : 51). Penganut intersubjektivisme berupaya mempertemukan pandangan daripada pelbagai subjek atas objek yang bernilai. Kesamaan pandangan mereka antaranya dengan melihat luasnya pengaruh nilai itu dalam seluruh kegiatan subjek, lamanya pengaruh nilai tersebut dirasakan atau dianuti oleh para subjek, kegigihan mereka dalam memperjuangkan dan mempertahankannya, dan mungkin juga disertai dengan kebanggaan daripada para pendukungnya. Jadi, jika semua kesamaan pandangan itu terpenuhi, bererti nilai itu mempunyai pengaruh yang dominan dan sekaligus dapat digunakan untuk menentukan objektiviti penilaian. Walaupun pandangan intersubjektivisme ini ada pula kelebihannya, namun paling tidak pandangan ini dapat mengurangi kelemahan yang ada pada kedua-dua pandangan sebelumnya.

setelah subjek memasukkan nilai ke dalamnya. Jadi, tanpa hubungan subjek atau objek, nilai itu tidak akan wujud (Gazalba, 1989 : 217).

Kedua - dua fahaman atau pandangan yang saling berlawanan itu memiliki kelemahan masing - masing. Kedua - duanya memisahkan sedemikian rupa kedudukan subjek dan objek secara semena-mena. Padahal, kedua - duanya merupakan perkara yang berhubungan erat dalam proses penilaian dan tidak dapat diabaikan peranannya. Misalnya, dari segi objek nampak adanya unsur kegunaan atau manfaat dan kepentingan; sedangkan dari segi subjek adalah unsur keperluan, pentafsiran dan penghargaan (Mudji Sutrisno, 1993 : 84).

Menyedari akan kelemahan daripada kedua-dua fahaman atau pandangan tersebut, kemudian muncul fahaman atau pandangan yang baru, iaitu intersubjektivisme (Wisnu Trihanggoro, 1994 : 51). Penganut intersubjektivisme berupaya mempertemukan pandangan daripada pelbagai subjek atas objek yang bernilai. Kesamaan pandangan mereka antaranya dengan melihat luasnya pengaruh nilai itu dalam seluruh kegiatan subjek, lamanya pengaruh nilai tersebut dirasakan atau dianuti oleh para subjek, kegigihan mereka dalam memperjuangkan dan mempertahankannya, dan mungkin juga disertai dengan kebanggaan daripada para pendukungnya. Jadi, jika semua kesamaan pandangan itu terpenuhi, bererti nilai itu mempunyai pengaruh yang dominan dan sekaligus dapat digunakan untuk menentukan objektiviti penilaian. Walaupun pandangan intersubjektivisme ini ada pula kelebihannya, namun paling tidak pandangan ini dapat mengurangi kelemahan yang ada pada kedua-dua pandangan sebelumnya.

Perbincangan di sekitar nilai dan penilaian, sebenarnya, merupakan bahagian yang tak terpisahkan daripada kebudayaan. Hal ini dapat disaksikan pada fenomena kehidupan manusia itu sendiri, sejak lahir hingga menjadi peribadi dan anggota masyarakat. Sejak lahir, seseorang tumbuh dan berkembang, berhubungan, mengenal dan menyesuaikan diri dengan peribadi-peribadi yang hidup dalam kesatuan sosial dan budayanya. Dalam keadaan sebegini, disedari atau tidak, ia diisi dengan pelbagai nilai yang tertanam melalui proses sosialisasi daripada orang tua, kerabat, teman sepermainan dan lingkungan pergaulannya. Bersamaan dengan proses sosialisasi itu berlangsung pula enkulturisasi, iaitu proses yang dijalani seseorang, sejak masa kanak-kanak dan seterusnya, sehingga menjadikan miliknya pola cita yang hidup dalam masyarakat (Gazalba, 1989 : 39). Meskipun pelbagai pengalaman hidup dan bakat - bakat pembawaannya juga turut berperanan dalam menerima dan mengolah kembali segala masukan nilai yang pernah diterimanya, namun paling tidak nilai-nilai lama yang telah tertanam sedemikian rupa akan sangat mempengaruhi proses penilaian yang dilakukannya. Sebagai contoh, seseorang yang dilahirkan dan dibesarkan dalam budaya Melayu yang berkecenderungan kuat untuk berkomunikasi dalam bahasa yang sehalus mungkin. Disedari atau tidak, cara berkomunikasi ini akan menjadi konsep ukuran yang setiap saat akan diungkapkan apabila dia berkomunikasi dengan orang lain. Hasil daripada sosialisasi dan enkulturisasi itu menjadikan bahasa baginya seakan-akan sama dengan kehalusan dan kesantunan itu sendiri, seperti tercermin dalam ungkapan “tidak tahu bahasa.” Lebih daripada itu, bahasa baginya dapat digunakan untuk menunjukkan watak atau jiwa bangsa atau keturunan, seperti yang terungkap dalam peribahasa berikut:

*Usul menunjukkan asal
Bahasa menunjukkan bangsa (keturunan)*

*Hilang bahasa lenyaplah bangsa (keturunan)
Bahasa dan bangsa tidak dijual beli
Bahasa jiwa bangsa
(Hashim bin Musa, 1994 : 45)*

Jadi, tanpa menafikan peranan faktor lain, ternyata faktor budaya pun begitu besar peranannya dalam mempengaruhi proses penilaian dan munculnya pemberian atas penilaian. Agaknya, kenyataan ini pulalah yang melatar mengapa cara penilaian sesama anggota masyarakat dari lingkungan budaya yang sama atas objek yang sama, lebih kurang sama hasilnya (pemberian atas penilaian). Ini tercermin antaranya dalam contoh tersebut di atas. Selain daripada itu, faktor budaya juga turut berperanan dalam membentuk peribadi dan jati diri.

Salah satu unsur nilai yang penting adalah “manusia yang menilai,” dalam hal ini “masyarakat Melayu Pontianak,” yang jati diri mereka telah diketahui (lihat halaman 20 dan 36). Mereka yang akan melakukan penilaian atas sesuatu yang diingini, atau sesuatu yang diyakini dapat memberi ketenangan dan kebahagiaan hidup mereka. Oleh itu, dalam rencana ini ada tiga persoalan yang dibahas, iaitu adat dan Islam sebagai sumber utama nilai, budi dan orang budiman sebagai orientasi nilai Melayu dan matlamatnya, dan pantun budi sebagai wadah dan wahananya. Masing-masing persoalan tersebut akan diuraikan dalam subbab.

4.2 Adat dan Islam Sebagai Sumber Nilai

4.2.1 Adat

Masyarakat Melayu sejak zaman berzaman hidup dilingkungi dengan adat. Mereka memandang tinggi adat dan menjaganya sedemikian rupa supaya tidak dilupai atau pupus, dan apalagi dilanggar oleh anggota masyarakat. Kesetiaan dan

kepatuhan mereka terhadap adat seperti yang terungkap dalam kata perbilangan adat, “hidup dikandung adat, mati dikandung tanah”; “biar mati anak, asalkan jangan mati adat.”

Dalam pemikiran orang Melayu dahulu adat itu bertujuan untuk menciptakan satu masyarakat yang teratur dan memenuhi syarat keamanan dan keadilan buat setiap anggotanya (Abdullah Siddik, 1975 : 3). Atau, . . . untuk mewujudkan harmoni di kalangan ahli - ahli masyarakat yang berbeza fahaman dan pendapat. Adat menimbulkan yang baik dan menghilangkan yang buruk; membuang yang keruh dan mengambil yang jernih (Norazit Selat, 1997 : 36).

Perkataan *adat* adalah satu istilah yang berasal daripada bahasa Arab ‘*ādah*. Istilah ini telah diterima oleh semua penutur bahasa Melayu di seluruh Nusantara dalam erti ‘kebiasaan’ atau ‘kelaziman.’ Sedangkan dalam erti istilah, mengikut Norazit Selat, (1989 : 1), adalah “suatu bentuk tingkahlaku dan cara manusia berfikir yang telah wujud dan diamalkan sebegini lama sehingga dianggap sebagai satu tradisi. Termasuk di dalam konsepsi ini ialah cara hidup sehari - hari dan pola - pola budaya yang jelas dilihat melalui kekerapan amalannya.”

Berdasarkan kepada pengertian di atas dapat difahami bahawa setiap bentuk tingkah dan cara berfikir manusia belum dapat dikatakan sebagai adat dan tradisi, kecuali setelah diperlakukan dan diamalkan dalam waktu yang lama dan diperturunkan dari generasi ke generasi berikutnya. Adakalanya penerimaan sesuatu amalan atau perlakuan itu akan diperteguh oleh hukum adat, sehingga sesiapa yang melanggar, lebih-lebih bila dilakukan dengan sengaja, akan didenda atau dikenakan

isbat sosial. Meskipun adat itu hanya berpaksikan kebiasaan atau kelaziman, dan kewujudannya tidak tersusun, tidak mempunyai bentuk dan erti yang tetap seperti undang-undang (Nordin Selat, 1978 : 217), namun begitu ia turut membantu di dalam pembentukan sesuatu tradisi. Dalam bahasa yang mudah, tradisi adalah cara lama orang melakukan sesuatu, di dalam semua aspek kehidupan (Norazit Selat, dll., 1997 : vi).

Adat yang berpaksikan kebiasaan atau kelaziman itu meliputi keseluruhan cara hidup, sama ada kegiatan sosial, ekonomi, politik, mahupun kepercayaan atau keagamaan. Kebiasaan atau kelaziman yang telah menjadi amalan dan perlakuan anggota-anggota masyarakat, kemudian disebut "adat resam." Keseluruhan cara hidup yang dimahui oleh adat itu adalah untuk menjamin ketertiban, keamanan dan keadilan, keharmonian dan keseimbangan buat setiap anggota masyarakat, baik dalam hubungan mereka dengan sesama mahupun dalam hubungan mereka dengan lingkungan fizikal (alam tabii). Dengan demikian adat boleh dikatakan merupakan peraturan sosial yang mengandungi di dalamnya kod etika dan moral yang berdasarkan kepada nilai-nilai sosial (Wan Abdul Kadir, 2000 : 68); seperti terungkap:

'Adat di atas tumbuhnya, muafakat di atas buatnya. Adat itu jika tidur menjadi tilam, jika berjalan menjadi payung. Jika di laut menjadi perahu, jika di tanah menjadi pusaka.'
(Zubeirsyah Mohd. Hasyim, 1997: 80)

Konsepsi adat dalam kognisi Melayu itu merupakan hasil daripada tanggapan, pemikiran dan pengalaman mereka terhadap alam sebagai yang terjadi perpaduan antara anasir: alam tabii, alam manusia dan alam ghaib (Zainal Kling,

1993 : 10). Alam tabii bagi mereka ialah segala-galanya, bukan sahaja sebagai tempat lahir dan tempat mati, tempat hidup dan berkembang, melainkan juga mempunyai makna falsafi, seperti yang terangkum dalam perbilangan adat "Alam terkembang jadi guru" (Navis, 1984 : 59). Oleh itu, hubungan erat antara manusia dengan alam dalam konsepsi kermasyarakatan dan adat Melayu ini bukan sahaja diperlukan, tetapi juga dapat menjadi sarana penting dalam pembentukan sistem nilai dan norma Melayu (Zainal Kling, 1993 : 11). Segala sifat alam dan corak perhubungan manusia dengan alam itu, demikian Zainal Kling dalam tulisannya *Satu Penelitian Etnometodologi* menjelaskan, adalah ditanggap sebagai *adat*, yakni sifat alam itu adalah adat kepada alam itu, dan perhubungan ciri alam dengan manusia yang perlu mesra dan baik adalah juga perhubungan antara mereka (*Ibid.*, 12) Dalam hubungan ini berlaku atas asas perimbangan; ertinya, hubungan alam tabii dengan alam manusia itu berlaku atas asas saling menghormati, dan menjaga kepentingannya masing - masing (*Ibid.*, 13). Dengan demikian, asas saling mengalahkan atau menaklukkan tidak dikenal dalam masyarakat dan budaya Melayu, sebab ini dapat membahayakan kehidupan bersama.

Kemudian konsep adat yang bersumber daripada falsafah alam dan yang dibina oleh masyarakat Melayu sejak zaman berzaman dapat dibahagi kepada empat bahagian, iaitu: 1. adat sebenarnya adat, 2. adat yang diadatkan, 3. adat yang teradat, dan 4. adat yang diistiadatkan (Hanafiah, 1970 : 24-26).¹

¹ Para penulis tambo sering berbeza dalam hal membuat urutan dalam pengkategorian adat itu. Misalnya, Navis, dalam bukunya *Alam Terkembang Jadi Guru – Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, (1984 : 88-89), membuat urutan sebagai berikut: (1) adat yang sebenarnya adat, (2) adat-istiadat, (3) adat yang diistiadatkan, dan (4) adat yang teradat. Bahkan ada yang membahaginya ke dalam tiga bahagian seperti yang dikemukakan oleh H.M. Sidin dalam bukunya *Asal-Usul 'Adat Resam Melayu*, (1964 : 6), a. adat sebenarnya adat; b. adat diperadat-adat; dan c. adat dibuat-buat.

1. Adat sebenarnya adat. Adat ini berdasarkan kepada hukum alam, hubungan kausaliti yang hakiki, abadi dan tak berubah. Hubungan ini dipelajari dan dialami oleh anggota masyarakat, kemudian dijadikan peraturan seperti: Adat air cair, membasahi; adat api panas, membakar. Kepakaan mereka terhadap alam sekeliling dapat membantu mereka sebagai pedoman dan teladan hidup. Misalnya: mengikut resmi padi, makin berisi makin tunduk (ilmu padi); mengikut ikan yang hidup di laut, yang mampu menyesuaikan diri tanpa kehilangan jati dirinya (ilmu ikan); dan mengikut pohon pisang yang baharu mahu mati setelah memberikan manfaat (berbuah) kepada lainnya (ilmu pisang).

2. Adat yang diadatkan. Adat ini mengacu kepada perlakuan dan pengamalannya, bukan kepada asasnya (tetap). Adat ini dimakudkan sebagai peraturan hidup yang ditentukan berdasarkan kepada musyawarah dan muafakat semua pihak dengan suara bulat dan ditaati orang banyak, seperti yang terungkap dalam kata perbilangan “Bulat air di pembuluh; bulat kata dimuafakat.” Adat ini akan tetap berlaku selama ia masih diikuti orang ramai. Sebaliknya, ia dapat berubah mengikut kehendak alam atau keadaan. Walaupun berubah, namun tidak secara tiba-tiba dan keputusannya tetap diambil dengan musyawarah dan muafakat. Ini penting, agar perubahan itu tidak sampai menggeser, apalagi sampai merubah tujuannya sebagai kod etika dan peraturan sosial, iaitu “mengekalkan yang baik dan membuang yang buruk.” Jadi, perubahan dalam perlakuan adat itu dimungkinkan untuk menyesuaikan diri dengan keadaan yang sentiasa berubah. Ini terungkap dalam pepatah “sekali air bah, sekali tepian berubah.” Dengan demikian, segala peraturan yang ditetapkan berdasarkan kepada musyawarah tidaklah kaku dan statik. Tambahan lagi, perubahan itu memang harus berubah sebab keperluannya, seperti yang

dimaksud oleh perbilangan “Yang usang diperbaharui, yang rusak ditatari; yang baik dipakai yang buruk dibuang.” Jadi, perubahan dalam perlakuan dan pengamalan adat itu lebih merupakan rasionalisasi kehidupan sahaja.

3. Adat yang teradat. Dalam masyarakat Melayu tidak sedikit amalan yang dilakukan dalam keadaan tertentu dan kemudian diulangkalikan tanpa menerima perubahan. Adat kebiasaan ini diterima oleh masyarakat tanpa musyawarah atau ditetapkan lebih dahulu. Misalnya, -di dalam adat Perpatih², konsep ini dengan jelas dapat dilihat dalam sistem kekeluargaan yang berdasarkan perut dan suku dan sistem pewarisan yang berdasarkan harta pusaka untuk kaum wanita.³

4. Adat yang diistiadatkan adalah perlakuan-perlakuan adat yang menjadi amalan yang bercorak upacara atau susunan adat yang sifatnya lebih rasmi, seperti upacara penobatan, penerimaan, pemakaman, perkahwinan dan sebagainya. Perlakuan-perlakuan adat ini bukan sesuatu yang asas, oleh itu boleh diubah atau diubahsuai mengikut perkembangan masa dan keadaan.

² Ada dua sistem adat yang umumnya dianut oleh masyarakat Melayu, iaitu adat Temenggong dan adat Perpatih. Masing-masing adat tersebut digagas oleh Datuk Ketemenggongan dan Datuk Perpatih. Kedua-duanya mempunyai punca yang sama, tetapi kemudian berubah dan berbeza, misalnya dalam hal menentukan garis keturunan. Adat Temenggong menganut garis keturunan patrilineal, sedangkan adat Perpatih menganut garis keturunan matrilineal. (Untuk jelasnya, antaranya sila lihat Abdullah Siddik, dalam bukunya *Pengantar Undang-Undang Adat di Malaysia*, 1975 : 109-112; Othman Ishak, dalam bukunya *Hubungan Antara Undang-Undang Islam dengan Undang-Undang Adat*, 1979 : 95-98); Navis, dalam bukunya *Alam Terkembang Jadi Guru*, 1984 : 54-56)

³ Sistem ini tidak henti-hentinya dibicarakan dan diperdebatkan terutama di kalangan ulama yang ingin menegakkan hukum faraid. Setelah zaman Paderi, paling tidak ada dua sikap, iaitu yang keras dan yang lunak terhadap sistem pewarisan ini. Pertama (yang keras), misalnya yang ditunjukkan oleh Shaykh Ahmad Khatib, seorang ulama Minangkabau terkemuka yang menetap di Makkah. Melalui berbagai-bagai tulisannya, beliau menentang keras sistem pewarisan tersebut sebagai produk kafir. Kedua (yang lunak), misalnya Hj. Abdul Karim Amrullah, seorang ulama yang menetap di Sumatera Barat. Beliau memandang hukum warisan adat Minangkabau yang berbentuk pusaka tinggi tidak dapat diganggu lagi kerana harta itu sudah menjadi milik umum. Tetapi harta pencaharian (yang diperoleh kerana usaha peribadi) sepantasnya mengikuti hukum faraid. Ternyata sikap yang terakhir ini disokong oleh keputusan dari hasil seminar adat baik yang diadakan pada tahun 1952 mahupun 1968. (Lihat, Navis, 1984 : 162.)

Daripada huraian di atas dapat difahami bahawa adat itu ada yang tetap (asas) dan ada yang berubah (bukan asas). Baik adat yang tetap maupun yang berubah kedua-duanya lahir daripada tanggapan, pemikiran dan pengalaman orang Melayu atas alam jauh sebelum kedatangan pengaruh luar. Kemudian hasil daripada tanggapan, pemikiran dan pengalaman itu diwujudkan dalam perlakuan dan pengamalan sebeginu lama, dan diwariskan dari generasi ke generasi berikutnya sehingga menjadi adat dan tradisi. Walaupun telah menjadi tradisi, namun adat dalam perlakuan dan pengamalannya dapat bersifat nisbi (*relative*), lentur (*flexible*) dan dinamik, sehingga memungkinkan berkembang menurut keadaan ruang, masa dan lingkungan (berubah). Ini bererti bahawa adat itu sendiri memberi ruang gerak dan bahkan mengharuskan terjadinya perubahan untuk menyesuaikan diri dengan keadaan ruang, masa dan lingkungan yang dihadapi. Keharusan untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan juga diungkap dalam pepatah “Dimana bumi dipijak, di sana langit dijunjung” (Navis, 1984 : 79). Maksudnya, di mana pun orang hidup, aturan-aturan dan kebiasaan-kebiasaan tempat itu harus dihormati dan dipakai. Misalnya, jika seseorang mengembara ke atau menetap di negeri orang, mestilah menyesuaikan diri dengan aturan dan adat negeri itu. Demikian pula, apabila seseorang kahwin dan tinggal di tempat keluarga isteri, mestilah menyesuaikan diri dengan kebiasaan-kebiasaan tempat dan keluarga itu.

Keharusan untuk menyesuaikan diri yang terungkap dalam pepatah itu diikuti dengan pemahaman dan kesedaran, bahawa di tempat mana pun yang dihuni manusia pasti ada aturan atau adat dan sistem nilai yang mungkin sangat berbeza dengan aturan atau adat dan sistem nilai tempat asalnya. Hal ini diperkuat oleh pepatah yang menyatakan “lain padang lain belalang, lain lubuk lain ikannya.” Walaupun

demikian, mereka juga diingatkan bahawa setakat menyesuaikan diri dengan lingkungan yang baru tanpa harus merubah, mengorbankan dan apalagi menghilangkan pendirian atau jati diri mereka, seperti agama. Selain itu, di mana pun mereka diharapkan dapat memberikan manfaat yang bererti kepada lingkungannya, sehingga kehadiran mereka benar-benar dapat dirasakan manfaatnya, bukan menjadi beban tanggungan apalagi menjadi bentalu atau parasit (pokok penumpang), dan ikut diperhitungkan oleh lingkungan sosialnya. Hal ini terungkap dalam pepatah “masuk dapat menggenapi, keluar dapat mengganjili.” Dalam perkara ini, ikan hidup dan pohon pisang barangkali dapat menjadi teladan.

4.2.2 Islam

Konsep tradisi Melayu, sepetimana konsep adat, meliputi bidang kehidupan yang amat luas, salah satunya adalah agama,- dalam hal ini Islam. Orang Melayu mempunyai tradisi agama sendiri, yang bentuk, corak dan jenisnya berbeza dengan tradisi agama bukan-Melayu. Tradisi mereka melahirkan kebudayaan Melayu yang pada asasnya sebagai perpaduan antara nilai-nilai Islam yang universal dan yang berteraskan kepada naqli, dan nilai-nilai adat yang bersifat tempatan dan yang berteraskan kepada ‘aqli. Oleh itu, tidaklah berlebihan jika dikatakan bahawa kebudayaan ini dapat menjadi disiplin sains kemasyarakatan dan kemanusiaan (Mustafa Haji Daud, 1994 : 220). Ia mempunyai model tersendiri sebagai aktualisasi nilai-nilai Islam di alam Melayu, yang keadaannya sangat berbeza dengan aktualisasi nilai-nilai Islam di kawasan lain, seperti di Timur Tengah, Eropah, Afrika dan sebagainya; contohnya: cara berpakaian, adat perkahwinan, pembahagian harta pusaka, penyambutan Aidilfitri dan Aidiladha, dan berbagai - bagi seni (kesusasteraan, seni suara, seni bina, seni ukir dan lainnya).

Sejarah telah mencatat bahawa Islam telah lama bertapak di alam Melayu. Orang Melayu menerima Islam bukan sahaja yang berhubungan dengan sistem kepercayaan dan ritual, tetapi juga unsur-unsur budaya yang dibawa bersamanya seperti ilmu pengetahuan, tasawuf, tulisan, kesenian dan sebagainya. Walaupun dengan jalur yang berbeza-beza, seperti perdagangan, perkahwinan, tasawuf, pendidikan dan seni, namun seluruh proses penerimaan itu mereka alami dengan mudah, tanpa paksaan dan kekerasan, apalagi peperangan. Setelah menerima Islam, mereka pada umumnya berusaha untuk menyesuaikan adat dengan kehendak dan pandangan Islam. Bahagian-bahagian adat yang diyakini bercanggah dan tidak bersesuaian dengan kehendak Islam sedikit demi sedikit dan secara beransur-ansur ditinggalkan. Usaha penyesuaian adat dengan kehendak Islam itu melalui akulturasi⁴ dan adakalanya pula melalui difusi⁵. Melalui akulturasi, misalnya pada adat perkahwinan, adat pembahagian pusaka, dan adap menyambut Aidilfitri. Dalam akulturasi itu sendiri, mungkin juga terjadi perpaduan dan atau percampurbauran unsur-unsur kepercayaan yang lama dan yang baru (sinkritisme), seperti memperingati hari-hari kematian (meniga hari, menujuh hari dan seterusnya hingga menyeribu hari), menziarahi makam nenek-moyang pada bulan Sha'ban dan akhir bulan Ramadan sambil menaburkan bunga di pusara dan sebagainya. Di sini unsur – unsur yang lama masih dilanjutkan dengan memberikan perupaan Islam (bacaan Surat Yāsīn, tahlil, doa selamat dan kenduri). Sedangkan melalui difusi, misalnya pada tulisan jawi, kaligrafi, seni gambus, pakaian jubah dan masih banyak lagi lainnya (Gazalba, 1989 : 111).

⁴ Akulturasi (*acculturation*) adalah perubahan kebudayaan yang terjadi melalui pertemuan yang terus-menerus dan intensif atau saling mempengaruhi antara kedua kebudayaan yang berbeza (*Ensiklopedi Indonesia*, I (A), 1980 : 137).

⁵ Difusi (*diffusion*) adalah penyebaran wujud kebudayaan pada masyarakat, di mana kebudayaan itu berasal . . . (Reading, 1986 : 119).

Setelah menerima Islam, mereka juga aktif menjaga, mempertahankan dan menyebarkannya. Keadaan ini diperkuuh oleh ajaran bahawa Islam adalah “agama dakwah” dan setiap pemeluknya wajib menyebarkannya sesuai dengan kesanggupannya. Akan tetapi agar pelaksanaan dakwah itu berjaya, maka perlu ada kelompok atau golongan tertentu yang diberi tanggungjawab khusus (ulama, ustaz, guru agama) (Q.S. Āli ‘Imrān, 3 : 104).

Jadi, dengan proses penerimaan dan penyebaran seperti itu, baik secara perseorangan maupun secara kelompok, ternyata dapat membantu mengekalkan dan mempersubur kewujudan Islam di alam Melayu, sebagai satu-satunya dunia Islam yang paling banyak pemeluknya. Keberhasilan ini lebih banyak ditentukan oleh kemampuan mereka, terutamanya pemuka agama dan penguasa adat, dalam memadukan nilai-nilai Islam dengan nilai-nilai adat. Hal ini diperkuuh antaranya melalui cara perlakuan dakwah itu sendiri yang tidak banyak menekankan pada dakwah legalistik atau shariah, seperti yang mungkin dilakukan di sejumlah kawasan lain (Asia Barat atau Afrika, misalnya). Sebaliknya, melalui pendekatan dakwah yang bersifat tasawuf (Azyumardi Azra, 1995 : 35). Dalam bahasa yang mudah, tasawuf atau sufisme ialah usaha untuk membersihkan jiwa, agar dapat lebih dekat dengan Tuhan. Caranya ialah dengan menghiasi diri dengan akhlak yang mulia, memperbanyak ibadah dan menjadikan hati sentiasa mengingat kepada Tuhan (Ardani, 1995 : 3; Murodi, 1999 : 73). Ternyata pendekatan ini bersesuaian dengan adat dan tradisi yang telah lama menjadi perlakuan orang Melayu secara turun-temurun.

Islam yang dianut oleh kebanyakan masyarakat Melayu khususnya dan

masyarakat Asia Tengara umumnya adalah Islam dengan mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah; dalam bidang aqidah mereka mengikuti ajaran yang dibangun oleh Imam Abū Ḥasan al-Ash'arī (Harun Nasution, 1983 : 65; Abdul Rahman Hj. Abdullah, 1997 : 41), sedangkan dalam bidang fiqh mereka mengikuti mazhab Shāfi'i (Moenawar Chalil, 1996 : 249; Arnold, 1968 : 368; Abdul Rahman Hj. Abdullah, 1997 : 46). Mazhab ini, begitu pula mazhab lainnya yang terkenal kecuali mazhab Hanbali, menghormati dan dapat menerima kedudukan adat, yang dalam istilah usul fiqh diistilahkan dengan '*urf*', sebagai sumber tambahan dalam undang-undang Islam (Abdul Rahman Hj. Abdullah, 1997 : 50). Kemudian secara berdampingan menurut keadaan, Islam dan adat bersama-sama membina dan menempa peribadi dan jati diri mereka, seirama dengan:

Pada adat : menghilangkan yang buruk dan menimbulkan yang baik.

Pada syara' : menyuruh berbuat baik (*ma'rūf*), dan menegah berbuat jahat (*mungkar*) (Q.S. Āli 'Imrān, 3 : 114; al-Nisā', 4 : 125).

Selain daripada itu, kewujudan kedua - dua nilai itu dapat saling melengkapi dan saling mengukuhkan, dan bahkan telah bertaut dan tertaut integratif sedemikian rupa di dalam wadah yang bernama Melayu. Begitu menyatunya kedua - duanya, sehingga dikatakan bahawa adat Melayu dan Islam ibarat isi dan kuku, tak terpisahkan (Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan, 1995 : 3). Ungkapan-ungkapan berikut ini, seperti yang pernah dikemukakan dalam Bab I (halaman 27), secara jelas menggambarkan betapa kuatnya pertautan Islam dan adat Melayu, sehingga dapat membentuk sikap, watak dan perilaku yang positif dalam kehidupan bersama mereka:

Elok budaya kerana agama,

*elok adat kerana kiblat.
Apa tanda budaya Melayu.
kepada Islam ia mengacu.
Apa tanda Melayu berbahasa,
kepada Islam ia berpunca.
Tegak Melayu kerana budayanya,
tegak budaya kerana agamanya.
Di mana tempat Melayu teguh,
pada sunnah beserta sharah.
Di mana tempat Melayu diam,
pada adat bertiangan Islam.
di dalam pantun, sharah dan petunjuk berhimpun.
(Tenas Effendy, t.t. : 3)*

Atau seperti yang terungkap dalam pantun:

*Berguna hidup kerana beradat,
Adat lembaga jadi pakaian;
Sempurna hidup kerana syahadat,
Syahadat dijaga pengukuh iman.

Adat orang berjalan malam,
Adat suluh jadi pedoman;
Adat orang beragama Islam,
Adat petunjuk menerangi iman.
(Muhammad Haji Salleh &
Bazrul bin Bahaman, t.t. : 149, 161)*

Selanjutnya, jika ungkapan-ungkapan tersebut disederhanakan menjadi:

*Adat bersendi shara',
Shara' bersendi Kitabullah,
Shara' yang lazim, adat yang qawi,
Shara' mengata, adat memakai.
(Abdullah Siddik, 1975 : 7; Abdullah Taufik,
dalam Navis, 1984 : xi; Sanusi Latief, 1988 : 64)*

Ringkasnya, Islam dan adat merupakan nilai asas yang penting bagi orang Melayu. Kedua-duanya ada yang merupakan nilai teras dan ada yang merupakan nilai pelengkap. Akan tetapi dalam pelaksanaan atau perlakuannya ternyata ada nilai teras yang kekal dan berubah, dan ada nilai pelengkap yang kekal dan ditinggalkan

(Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan, 1996 : 28). Dengan perkataan lain, kedua-duanya mempunyai asas yang tetap dalam perubahan. Walaupun masing-asing berasal daripada sumber yang berbeza, namun kedua-duanya dapat isi-mengisi, lengkap-melengkap dan kukuh - mengukuhkan satu sama lain, sehingga tak terpisahkan. Daripada pertautan dan persenyawaan nilai-nilai teras inilah, kemudian watak, keperibadian dan jati diri Melayu ditempa, dibina dan dibentuk serta diorientasikan kepada budi, yang bermatlamat menghasilkan manusia yang budiman.

4.3 Budi dan Manusia yang Budiman

4.3.1 Budi

Dalam senarai masyarakat Melayu tradisional, budi ditempatkan pada peringkat nilai yang tertinggi dan terhormat. Ini bererti bahawa budi telah dijadikan sebagai salah satu asas penting daripada ukuran penilaian dan dianggap sebagai sesuatu yang dimahui dan yang disanjung oleh masyarakat Melayu. Oleh itu wajar jika keseluruhan nilai mereka juga dioreintasikan kepadanya.

Budi, sebagaimana telah dikemukakan pada Bab I, adalah semacam orientasi nilai di dalam diri manusia, satu struktur dalaman atau batiniah. Ia timbul dan ditimbulkan oleh kemanusiaan dan keimanan (Bustami Ibrahim, 1960 : 9). Kemudian diperkuuh melalui pengalaman dan pendidikan yang diterimanya serta dikekalkan melalui berbagai - bagai wadah dan wahana, antaranya pantun. Fungsinya untuk membimbing dan menjadi pedoman hidup dalam menentukan arah kehidupannya, khususnya dalam hubungan sosio-budaya dan spiritual. Inilah pengertian asal dan atau pengertian sempit dari budi.

Kemudian para bijak pandai Melayu pada masa silam, seperti pawang, bomoh, dukun dan para penguasa adat, telah mengembangkan dan memperluas konsep budi itu (dalam erti sempit) menjadi konsep budi yang tersusun secara bersiratan ke dalam rumpun atau gugusan (dalam erti luas). Ertinya, budi yang semula merupakan struktur dalaman atau batiniah (*deep structure*), kemudian menjadi struktur dalaman atau batiniah dan struktur luaran atau lahiriah (*surface structure*). Pengembangan dan perluasan ini dikesan daripada penggunaan dan penerapan budi dalam hubungan dan interaksi sosial dan spiritual. Hasil daripada pengembangan dan perluasan mereka menjadikan budi mempunyai rumpun atau gugusan yang bersiratan ialah **akal-budi, hati-budi, budi-bicara, budi-bahasa** dan **budi-pekerti** (Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan, 1996 : 29).

Gugusan budi atau rumpun budi (*complex budi*) ini masih dapat dibahagikan lagi kepada dua bahagian yang juga bersiratan. Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan menggambarkannya:

kulit dengan isi, luar-dalam, lahir-batin, jasmani-rohani. Kulit, luar, lahir, jasmani merupakan struktur luaran (surface structure) atau permukaan, fizikal, material, fi i meliputi persoalan budi-pekerti dan budi-bicara dan budi-bahasa. Isi, dalam, batin, rohani merupakan struktur dalaman (deep structure) meliputi akal-budi, dan hati-budi (Ibid., 30).

Jadi, dalam hubungan sosio-budaya dan spiritual itulah menjadikan budi dapat dikesani, sehingga ia mengandungi dua struktur sekaligus, iaitu struktur dalaman dan struktur luaran. Oleh itu, dalam paras pelaksanaannya, rumpun atau gugusan budi itu tidak dapat dilepaskan daripada hubungan dan interaksi manusia. Secara umum, hubungan dan interaksi itu dapat dikelompokkan kepada tiga bahagian, iaitu

hubungan manusia dengan manusia, hubungan manusia dengan alam, dan hubungan manusia dengan Tuhan. Manifestasi budi dalam hubungan manusia dengan manusia melahirkan, misalnya berbudi kepada diri sendiri, keluarga, masyarakat, bangsa dan budaya; hubungan manusia dengan alam, misalnya berbudi kepada tanah air dan negara; dan hubungan manusia dengan Tuhan melahirkan berbudi kepada Tuhan. Selanjutnya, gabungan pelaksanaan daripada kedua - dua gugusan budi itu bermatlamat untuk menghasilkan **manusia yang budiman**, baik secara perseorangan maupun kelompok.

4.3.2 Manusia yang Budiman

Sebagaimana telah dikemukakan pada bab sebelumnya bahawa manusia adalah makhluk “monodualist,” makhluk rohani dan jasmani sekaligus. Namun begitu, roh atau jiwa, sebagai salah satu daripada unsur penciptaan manusia, sampai saat ini tetap merupakan rahsia dan ghaib. Ilmu jiwa atau psikologi, sebagai ilmu pengetahuan empirik, hanya dapat mengungkapkan gejala-gejala atau perlahiran - perlahiran jiwa, sehingga ada yang beranggapan bahawa ilmu jiwa itu adalah ilmu yang mempelajari gejala-gejala jiwa, tetapi tanpa jiwa (Paryana Suryadipura, 1964 : 116). Gejala jiwa ini dapat dibezakan atas “fikiran,” “perasaan” dan “kemahuan.” Dalam al-Qur’ān, istilah - istilah tersebut dikenal dengan “akal” (*‘aql*)⁶, “kalbu”

⁶ Kata akal (*‘aql*) sebenarnya tidak ditemukan dalam al-Qur’ān, seperti kata kalbu (*qalb*), yang ada adalah dalam bentuk kata kerja – masa kini, dan lampau, sebanyak 49 kali. Sebaliknya, kata tersebut hanya ditemukan dalam al-Hadīth, yang dari segi bahasa pada mulanya bererti ‘tali pengikat’, ‘penghalang.’ Jadi, ibarat tali mengikat onta, akal itu mengikat manusia, seperti dikatakan oleh pepatah Melayu, “Mengikat binatang dengan tali, mengikat manusia dengan akalnya.” Berdasarkan kepada makna bahasa ini, maka yang disebut orang yang berakal (*‘aqil*) adalah orang yang mampu menahan dan mengikat hawa nafsunya. (Lihat, Hamka, 1954 : 36; Quraish Shihab, 1996 : 294-95; Abdul Mujib, 1999 : 64-66.)

(*qalb*)⁷ dan “nafsu” (*nafs*)⁸. Ketiga-tiga gejala jiwa itu mempunyai fungsi, daya, cara kerja dan sifat asalnya masing-masing, yang secara ringkas dapat dijelaskan sebagai berikut:

Fungsi kognisi untuk akal menimbulkan daya memahami, seperti mengamati, melihat, memperhatikan, memberikan pendapat, menganggap, berimajinasi, meramalkan, berfikir, mempertimbangkan, menduga dan menilai (Chaplin, 1989 : 90), yang semuanya berpusat di otak. Cara kerjanya ialah mengejar hal-hal yang realistik dan rasionalistik. Oleh itu, tugas utama akal adalah mengikat dan menahan atau menghalangi nafsu, bukan mengikat atau menahan atau menghalangi kalbu (lihat catatan kaki). Jika tugas ini dapat dilaksanakan dengan baik, bererti akal dapat menghantarkan manusia ke tingkat “kesedaran” daripada keperibadiannya, seperti kesusilaan, kemasyarakatan dan sebagainya (Abdul Mujib, 1999 : 69, 159). Akan tetapi jika gagal, maka akal dimanfaatkan dan dikuasai oleh nafsu.

Fungsi emosi untuk kalbu menimbulkan daya rasa, ada yang positif, seperti cinta, senang, riang, percaya (iman), tulus; dan ada yang negatif, seperti benci, dendki, ingkar, sompong dan lainnya. Semua daya emosi itu berpusat di kalbu, dan ini baharu dapat terlaksana antaranya melalui rasa sosial, rasa intelektual, rasa etika,

⁷ Kata kalbu (*qalb*) terambil daripada akar kata yang bererti ‘membalik’ kerana seringkali ia berulang-alik, sekali senang sekali susah, sekali setuju sekali menolak. Dengan demikian kalbu sangat berkemungkinan untuk tidak tetap. Kata kalbu dengan segala bentuknya (tunggal, dua atau jamak) diungkap dalam al-Qur'an sebanyak 132 kali dalam 126 surat; 8 kali dalam erti akal, dan 124 kali dalam erti hati. (Lihat, Jalaluddin Rahman, 1992 : 79-80; Quraish Shihab, 1996 : 288-89; Abdul Mujib, 1999 : 59-63.) Selanjutnya, dalam konteks perbicaraan ini penulis lebih cenderung mengertikan kalbu dengan *hati*.

⁸ Istilah nafsu (*nafs*) mempunyai banyak pengertian, salah satunya seperti yang dikemukakan oleh al-Ghazālī, iaitu daya-daya nafsan yang memiliki dua kekuatan: kemurkaan (*al-ghadab*) dan keinginan atau kemahuan (*al-shahwah*) (Abdul Mujib, 1999 : 70).

rasa estetika dan rasa-rasa lainnya. Daya - daya emosi kalbu yang berlawanan ini menyebabkan kalbu berpotensi untuk tidak tetap, kadang-kadang baik dan kadang-kadang buruk (Quraish Shihab, 1996 : 288). Oleh itu, agar kalbu tetap sesuai dengan sifat asalnya, terutama yang dominan, iaitu *ilāhiyah* atau *rabbāniyah*, maka pertimbangan *suara hati* (*qamīr*⁹) yang dibimbing oleh nur ilahi tidak boleh diabaikan. Sifat asal kalbu sebegini dapat mengantarkan manusia pada kesedaran akan spiritualiti, keagamaan dan ketuhanan, yang semuanya diyakini sebagai kebenaran walaupun mungkin akalnya menolak (Abdul Mujib, 1999 : 63). Termasuk dalam ruang-lingkup ini yang biasa disebut orang Melayu sebagai **kata-hati** (*intuition*) atau **rasa** atau **perasaan** (Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan, 1996 : 31). Prinsip kerjanya selalu cenderung kepada fitrah asal manusia, iaitu rindu akan kehadiran Tuhan dan kesucian jiwa.

Fungsi konasi untuk nafsu menimbulkan daya kemahuan atau kehendak, seperti bereaksi, berbuat, berusaha, berkemahuan, dan berkehendak (Chaplin, 1989 : 101), yang semuanya berpusat di pangkal otak (Paryana Suryadipura, 1964 : 53). Prinsip kerja nafsu mengikuti asas kenikmatan dunia dan berusaha sekutu tenaga memenuhi dorongan-dorongan spontan (*impulse*) dan seksualnya. Oleh itu, sifat asal nafsu ialah kehaiwanan (*hayawāniyah*) yang dapat mengantarkan manusia ke tingkatan bawah kesedaran daripada keperibadiannya (Abdul Mujib, 1999 : 70). Ini baharu dapat dicegah jika sistem kawalan kalbu dan akal berfungsi dengan baik.

Patut ditambahkan di sini bahawa ketiga-tiga gejala jiwa itu (aspek rohani atau psikologik) saling mempengaruhi satu dengan lainnya di dalam cara kerjanya.

⁹ *Suara hati* (*qamīr*) adalah kekuatan memerintah dan atau melarang yang tertanam dalam jiwa untuk melakukan sesuatu perbuatan. (Lihat, Ahmad Amin, 1983 : 68.)

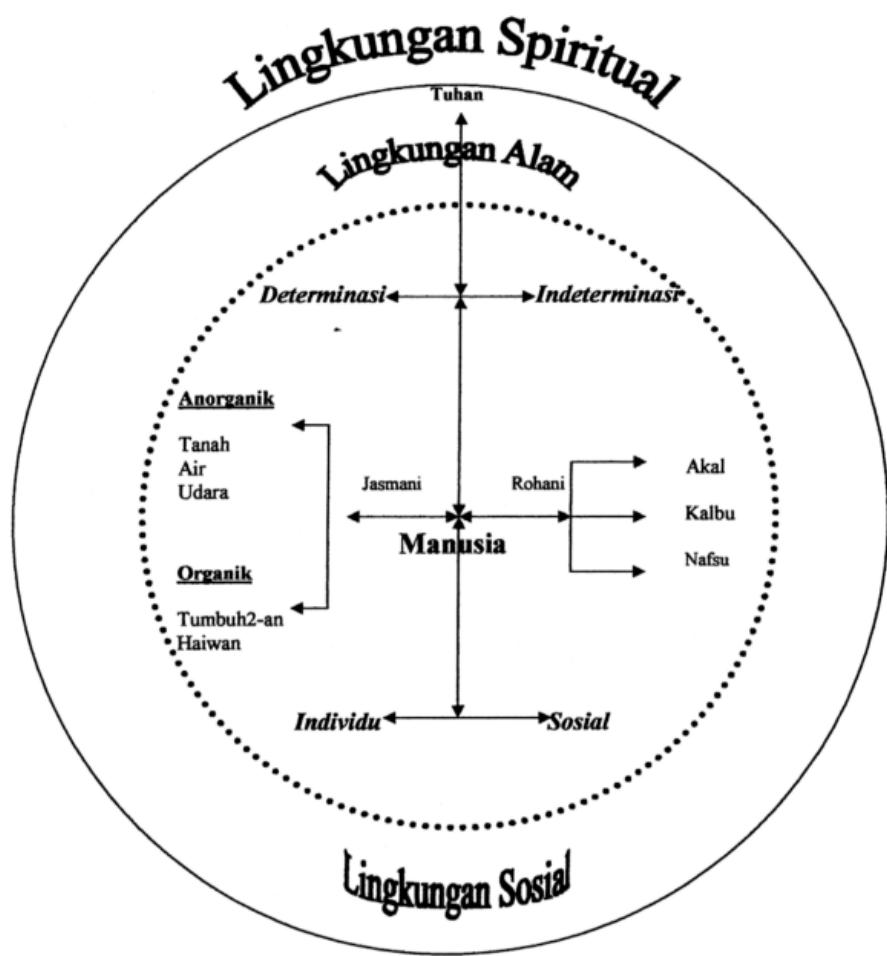
Misalnya, fikiran yang sedang tercelupar dan kusut akan mengurangi kemahuan; perasaan yang sedang resah atau gelisah akan mengganggu fikiran; dan kemahuan atau nafsu yang meluap-luap akan mengakibatkan kurangan ketenangan dalam berfikir. Jadi, ketiga-tiga komponen yang berlainan itu oleh orang Melayu tidak dipandang sebagai komponen yang berdiri sendiri, melainkan saling berhubungan dan bekerjasama sebagai suatu kesatuan erat. Dengan perkataan lain, ada korelasi yang bererti di antara ketiga-tiga komponen tersebut. Namun begitu, dalam keadaan tertentu, mungkin salah satu daripada komponen tersebut lebih dominan daripada lainnya dalam menentukan sesuatu tindakan. Tetapi jika ini berterusan, dan diberatkuasakan dalam segala keadaan, maka akan melahirkan fahaman yang memberatkan satu komponen daripada komponen lainnya, seperti *intellectualism*, *emotionalism*, dan *voluntarism*. Fahaman ini bukan sahaja menentang fitrah manusia, mencabut hakikat kemanusiaannya, tetapi juga dapat merugikannya, antara lain peribadinya menjadi terbelah (*split personality*), yang ditandai dengan tidak dapat merasakan ketenangan dalam hidupnya. Oleh itu, orang Melayu yang berusaha memisahkan satu komponen daripada komponen lainnya dalam menentukan sesuatu tindakan, seperti pertimbangan hati daripada akal, selalu diingatkan bahawa tindakan tersebut bukan sahaja tidak baik, melainkan juga dapat membinasakan dirinya. Nasihat ini terungkap dalam kata perbilangan, “ikut hati mati; ikut rasa, binasa.” Sebaliknya, mereka dinasihatkan agar menggunakan gabungan akal, budi dan hati yang saling melengkap (Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan, 1996 : 31).

Kosep kesatuan komponen itu bukan hanya berlaku pada komponen-komponen daripada aspek rohani sahaja, tetapi juga pada aspek jasmani (fizikal), sehingga disebut “struktur psikofizikal,” atau “struktur monodualist.” Dikatakan

begitu, kerana kegiatan rohani tanpa jasmani merupakan kegiatan yang ghaib. Sebaliknya, kegiatan jasmani tanpa rohani merupakan kegiatan mesin atau robot (Abdul Mujib, 1999 : 145). Jadi, kedua-dua aspek tersebut terjalin hubungan erat, saling mempengaruhi dan memiliki korelasi yang bererti. Sesuatu tindakan atau perbuatan yang dilakukan seseorang dengan sengaja pasti dipengaruhi oleh jiwanya, sama ada tindakan atau perbuatan itu baik atau buruk. Kemudian tindakan atau perbuatan itu akan menimbulkan bekas pada jiwanya. Bekas itu semakin lama semakin berakar-umbi dan kuat jika datangnya dalam usia muda dan dilakukan secara berulang-ulang dan berterusan. Konsep kesatuan jasmani-rohani inilah yang dianuti dan dikembangkan orang Melayu dalam mengorientasikan nilai budi dan bertujuan menghasilkan manusia yang budiman. Namun begitu, orang Melayu juga sedar bahawa mereka juga merupakan makhluk Tuhan, sehingga konsep budi dan budiman yang dianut bukan sahaja berpaksikan manusia tetapi juga berpaksikan ketuhanan (tauhid), yang kemudian melahirkan atas keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat. Untuk lebih jelasnya, manusia yang budiman menurut konsep kesatuan jasmani-rohani dan penerapannya dalam berbagai-bagai hubungan manusia dapat digambarkan dalam bentuk rajah seperti di bawah.

Daripada rajah tersebut ternampak bahawa manusia menurut kudratnya tercipta daripada dua unsur, iaitu jasmani dan rohani. Kedua - dua unsur tersebut mempunyai keperluan yang berbeza, dan oleh itu menghendaki pemenuhan yang berbeza pula dalam pertumbuhan dan perkembangannya. Akan tetapi dalam kenyataan, ada manusia yang hanya memberi tumpuan kepada keperluan jasmani (fizikal atau material) sahaja dalam hidupnya. Jika cara hidup sebegini berterusan, maka dia akan terperangkap ke dalam fahaman *materialism*; sebaliknya, jika salah

satu daripada ketiga-tiga komponen rohani (akal, kalbu dan nafsu) sahaja yang diberatkan dan berterusan, maka akan melahirkan fahaman *intellectualism*, atau *emotionalism*, atau *voluntarism*. Dalam konteks hubungan manusia dengan lingkungan alam, dalam erti bahawa alam adalah tempat hidup dan membangun kehidupannya. Sementara itu, dia pun dipengaruhi oleh gerak dan hukum alam. Namun dalam kenyataan, ada manusia yang hidupnya bergantung sepenuhnya kepada alam, sehingga cara hidup sebegini dikenali dengan fahaman *determinism*; sebaliknya, ada manusia yang ingin menguasai dan menaklukkan alam, sehinggalah seluruh aktivitinya ditumpukan kepadanya. Sikap hidup sebegini akan melahirkan fahaman *indeterminism*. Selanjutnya, dalam konteks hubungan manusia dengan Tuhan fahaman determinisme dan indeterminisme mungkin juga terjadi. Ertinya, seseorang yang menggantungkan nasibnya kepada Tuhan tanpa mahu berikhtiar, maka sikap dan cara hidup sebegini boleh dimasukkan ke dalam fahaman *determinism*. Dalam Falsafah Islam, fahaman ini dikenal dengan fahaman *jabariyah*. Sebaliknya, fahaman *indeterminism*, iaitu seseorang yang tidak mahu mengakui adanya campur tangan Tuhan dalam hidupnya. Dalam Falsafah Islam, fahaman ini boleh diistilahkan dengan *qadariyah*. Sedangkan dalam konteks hubungannya dengan lingkungan sosial, dalam erti bahawa manusia tidak dapat hidup dan membina kehidupannya secara bersendirian. Akan tetapi dalam kenyataan, ada manusia yang memberi tumpuan kepada kepentingan hidupnya sendiri, kurang atau tanpa mempedulikan kepentingan orang lain. Sikap hidup sebegini akan melahirkan fahaman *individualism*, lawannya *altruism*, fahaman yang memberatkan kepentingan orang lain dengan melupakan kepentingannya sendiri. Fahaman-fahaman yang saling berlawanan tersebut tidak dikenal dalam budaya Melayu yang menganuti fahaman kesatuan dan keseimbangan. Ertinya, keseimbangan antara



Rajah 4.1 Manusia Budiman menurut Psikofizikal

Keterangan: → Hubungan dua hala atau timbal-balik.

Pemenuhan kepentingan material atau jasmaniah dan rohaniah; keseimbangan antara determinism dan indeterminism, baik dalam konteks hubungan manusia dengan alam

mahupun hubungan manusia dengan Tuhan; dan keseimbangan antara individualism dan altruism. Jadi, konsep kesatuan dan keseimbangan daripada manusia yang budiman itu diwujudkan dalam bentuk “hubungan timbal-balik,” atau “hubungan dua hala”, iaitu hubungan yang tidak memberatkan satu aspek daripada aspek lainnya.

Penerapan konsep kesatuan jasmani dan rohani (psikofizikal) dalam orientasi nilai budi juga tercermin dalam hubungan erat antara **akal-budi** dan **hati-budi**, sebagai aspek rohani atau psikologik dengan **budi-bicara**, **budi-bahasa** dan **budi-pekerti**, sebagai aspek jasmani atau fizikal. Penerapan konsep ini semakin diperkuat oleh kemahuan, yang juga sebagai salah satu daripada komponen rohani. Peribadi yang memiliki nilai yang berorientasikan budi disebut sebagai **manusia yang budiman**. Selanjutnya, untuk memudahkan dalam memahami pengertiannya, berikut diberikan penjelasan secara bersiratan juga.

Hubungan antara **akal-budi** dan **hati-budi** dengan **budi-bicara** dan **budi-bahasa**. Dalam hubungan ini, seorang yang budiman ialah seorang yang mempunyai kecekapan berfikir dan kecerdasan otak yang disokong pula oleh ketinggian ilmu pengetahuan dan pengalaman yang tercermin dalam taraf pendidikan dan pengajaran yang pernah diterimanya, serta mampu memahami perasaan orang lain (Hashim bin Musa, 1994 : 46). Dalam berbahasa, orang yang berbudi itu mendahuluikan berfikir sebelum berkata, sehingga ia dapat memilih ayat dan perkataan dengan tepat, jitu, benar, santun, sopan, tidak menyakitkan dan bijaksana atau **berbudi-bahasa**. Bijak berkata-kata bererti dengan tiga perkara: perasaan yang halus, kefasihan berkata dan kekayaan bahasa (Hamka, 1959 : 56). Semua ini terserlah dalam ungkapan “baik

budi bicaranya.” Oleh itu, orang Melayu sentiasa diingatkan agar berhati-hati dalam berbicara dan berbahasa, sebab jika tidak berhati-hati dapat menimbulkan kesan yang buruk dan bahkan dapat membahayakan jiwanya. Kesan buruk ini misalnya dicap “tidak tahu bahasa,” ertinya tidak tahu membahasakan dirinya, seperti menggunakan gantinama yang tak sesuai apabila bercakap dengan orang lain. Lebih daripada itu, dapat membahayakan/membinasakan jiwanya, misalnya:

*Bercakap memandang-mandang,
Silap lidah jiwa melayang,
Kerbau dipegang talinya,
Manusia dipegang katanya.
Kata dikotakan.*

(Hashim bin Musa, 1989 : 47)

Hubungan antara **akal-budi** dan **hati-budi** dengan **budi-pekererti**. Hubungan ini menggambarkan bahawa seorang yang budiman ialah seorang yang beradab, berkelakuan sopan, tertib, tahu malu, memiliki akhlak yang mulia atau berbudi-pekererti (Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan, 1996 : 32). Konsep budi-pekererti pada orang Melayu tidak dapat dipisahkan daripada konsep adat dan tahu adat. Seseorang dikatakan beradat jika orang itu tahu akan adat tertib masyarakat dan bangsanya. Selain itu dia juga tahu mendudukkan diri dalam majlis-majlis tertentu. Tahu diri atau tahu mendudukkan diri dalam bahasa Arab disebut *tawādu'*, ertinya, orang itu sedar di mana kedudukannya yang sebenar, sehingga tidak lebih ke atas daripada tempatnya yang sebenar dan tidak pula di bawah (Hamka, 1959 : 45). Oleh itu, orang yang tahu menjaga tata-tertib dan budi-pekeretinya dikatakan sebagai “orang yang tahu adat” atau “beradat.”

Sifat utama lainnya daripada seorang yang berbudi-pekererti atau yang

budiman ialah dermawan,- ringan tulang, tangan dan dengan senang hati dan tulus mahu menolong dan membantu orang lain yang memerlukan. Ini bererti bahawa seorang yang budiman ialah seorang yang banyak budi, banyak membuat kebaikan dan jasa kepada orang lain. Dalam bahasa yang sederhana, sifat ini diistilahkan dengan “banyak menabur budi dengan ikhlas.” Dalam konteks binary atau berpasangan, sifat ini terdapat dua pihak yang berlawanan, iaitu yang memberi atau yang menabur budi, dan yang menerima, yang merasa berhutang dan terkenang budi-baktinya. Kerana budi dalam senarai Melayu diletakkan di peringkat yang amat tinggi nilainya, maka sering diibarkan dengan emas yang tak tertara nilainya, teramat mahal dan seolah-olah tak terbayar sehingga dibawa mati.

Setiap orang yang ‘menabur budi’ tidak mengharapkan budi dan jasanya dibalas. Sebaliknya, orang yang menerima budi, yang menerima kebaikan dan jasa dari orang lain, merasa bahawa dirinya berhutang budi. Dalam budaya Melayu, hutang budi adalah suatu persoalan besar dan harus dihargai, tahu dan pandai membalaunya, misalnya dengan ucapan bahasa yang manis, diikuti dengan hati yang suci dan muka yang jernih; seperti terungkap dalam pepatah:

*‘Orang berbudi kita berbahasa
Orang memberi kita merasa.’
(Hashim bin Musa, 1994 : 45)*

Bahkan kebaikan dan jasa yang pernah diterimanya itu mengikatnya sepanjang masa, kecuali jika dia merasa telah dapat membalaunya. Jika tidak berbuat demikian, ia akan dicap **tak tahu mengenang budi**, atau **tak berbudi**, suatu perilaku yang amat mengaibkan bagi dirinya dan mungkin juga bagi keluarganya.

Berbeza daripada menabur budi ialah menerima budi, suatu perilaku yang tidak digalakkan oleh masyarakat Melayu. Perilaku ini tidak dianggap sebagai sesuatu yang negatif, kecuali jika dilakukan dengan berlanjutan, sehingga tidak tahu had dan batas sempadan. Seseorang yang terlalu menerima budi bisa mengakibatkan **kebudian**, dalam erti termakan budi, sehingga ia telah menjual maruahnya, seperti yang dikatakan oleh sebahagian pakar hikmat : ‘Sesiapa yang senang sahaja hatinya menerima pemberian orang lain, tandanya dia telah menjual maruahnya’ (Hamka, 1954 : 224). Atau, seperti yang dikatakan oleh Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan (1996 : 33): ”dia terperangkap menjadi orang yang berjiwa hamba, yang sentiasa menyerahkan bakti, tubuh-badan dan harga dirinya kepada orang yang telah banyak menabur budi.”

4.4 Pantun Budi

Sepertimana telah dikemukakan pada awal tulisan ini, budi (dalam erti sempit) adalah struktur dalaman yang membimbang dan menjadi pedoman hidup dalam menentukan arah kehidupan, khususnya dalam hubungan sosio-budaya dan spiritual. Ia sentiasa dijunjung tinggi atau dipandang tinggi oleh orang Melayu dalam segala hal. Melalui budi mereka menyatakan kehalusan dan keluhuran tradisi-budaya, sehingga kekuatan tradisi budaya Melayu terkait erat dengan budi. Oleh itu, sejak kecil mereka selalu dididik untuk berbudi supaya kelak menjadi orang yang sempurna dan berguna bagi diri dan sesamanya serta menyedari dirinya sebagai makhluk Tuhan, yang dibuktikan melalui ketundukan, ketaatan dan baktinya kepada-Nya. Penanaman dan pendidikan budi dengan keseluruhan orientasi nilainya serta perlakuannya disampaikan dan dijelaskan melalui berbagai-bagai wadah dan wahana, antaranya ‘pantun.’ Pantun yang mengandungi tema-tema budi disebut

“pantun budi.”

Adapun perkara-perkara yang terungkap dan dikenalkan dalam pantun budi dapat dikemukakan: kedudukan budi, budi-bahasa dan budi-pekerji. Untuk menganalisis perkara-perkara tersebut, telah tersedia dan terkumpul 28 pantun budi dari etnik Melayu Pontianak. Walaupun jumlahnya amat terbatas, namun akan saya cuba menganalisisnya.

Kedudukan budi amat penting dan amat berharga di dalam kehidupan, sebab dengan budi dapat menghantarkan manusia menjadi orang yang sempurna (lahir dan batin), dalam erti mampu meletakkannya ke darjat, harkat dan martabat tertinggi. Masyarakat Melayu menggalakkan ahli-ahlinya berbudi atau menabur budi di mana sahaja dan bila-bila masa, betapa pun kecilnya, oleh kerana ia mempunyai nilai yang amat berharga dan juga memberi nilai kepada yang berbudi. Nilai budi itu diketahui dan disedari oleh orang yang berbudi; sebaliknya, hanya diketahui sahaja oleh orang yang tidak berbudi. Selain itu, budi tetap memberi nilai kepada orang yang berbudi, walaupun ia telah terpisah dari alam semula jadi (dunia), telah berpindah lapangan hidup, dari alam fana ke alam baka (Bustami Ibrahim, 1960 : 35). Ternyata, hasil pendidikan budi juga membekas pada seseorang yang pernah menerima budi, seperti yang dinyatakan dalam harapannya supaya dia dipanjangkan umurnya untuk membala budi orang. Sebab, sebelum dapat membalaunya, dia merasa masih berhutang budi. Contohnya:

*Di sana padi, di sini padi,
Itulah nama sawah dan lading;
Di sana budi, di sini budi,
Barulah sempurna bernama orang.
(Sufifah, No. 238)*

*Tanjung Pandan jauh ke tengah,
Gunung Daik bercabang tiga;
Hancur badan dikandung tanah,
Budi baik dikenang juga.
(Sufifah, No. 74)*

*Tinggi bukit silang-gumilang,
Air di laut tenang-tenangan;
Budi sedikit jangan nak hilang,
Itu menjadi kenang-kenangan.
(Ramlah, No. 101)*

*Kencang-kencang kau timur,
Nak pergi tanah seberang;
Panjang-panjang kau umur,
Aku hendak membala budi orang.
(Sufifah, No. 80)*

Kedudukan budi seperti diungkap di atas berlaku untuk semua orang, tanpa memandang usia, jantina, tingkat sosial dan kedudukan mereka. Namun begitu, bagi orang yang dipercaya **menjadi ketua, pemimpin** atau **penguasa**, di samping memiliki budi juga memiliki **tuah** (*charisma*). Ertinya, memiliki kualiti yang berbeza daripada orang kebanyakan, atau memiliki kepercayaan yang dapat menaikkan dirinya sebagai pemimpin (Reading, 1986 : 53). Contohnya:

*Dari Johor ke Majapahit,
Singgah berlabuh belakang bintang;
Sudah masyhur budi yang baik,
Bertambah pula badan bertuah.
(Sufifah, No. 75)*

Budi bahasa amat ditekankan dalam masyarakat Melayu dari dahulu sampai sekarang, sebab ia merupakan salah satu daripada aspek peribadi mulia. Ini dapat dilihat dan dinilai di dalam sikapnya yang rendah hati (*tawāḍu'*) dalam bertutur dan berkata, misalnya. Ayat dan kata-kata yang akan disampaikan dipilihnya dengan tepat, jitu, benar, sopan dan santun, indah menawan, tidak menyakitkan dan

bijaksana. Ayat atau kata-kata yang diucapkan bukan saja akan menyenangkan lawan bicaranya, tetapi juga dapat memikatnya, seperti kata pantun:

*Limau manis isinya manis,
Serta dengan isi bijinya;
Duduk manis berdiri pun manis,
Serta dengan budi bahasanya
(Zainab, No. 43)*

Budi-pekerti adalah satu aspek perlakuan atau tingkah seseorang yang dinilai oleh masyarakat dari sudut baik dan buruk atau halus dan kasar. Yang dianggap baik dan halus dapat dilihat melalui perlakuan-perlakuan yang dianggap tertib dan sopan-santun (Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan, 1996 : 35). Pengertian ini sesuai dengan salah satu asas kehidupan yang ditentukan Tuhan ialah berpasang-pasangan (*zawj, binary*) (Q.S. al-Dhāriyāt, 51 : 49), sehingga bukan hanya manusia, haiwan, tumbuh-tumbuhan, keadaan dan lainnya ada pasangannya, tetapi hidup berbudi pun ada pasangannya, iaitu **budi-baik** dan **budi-jahat**. Kemudian kepada manusia diberi kebebasan untuk memilih, tetapi pilihan yang tepat, bijaksana dan sesuai dengan harkatnya, ialah kepada budi yang baik atau halus, kerana ia dapat meletakkan manusia ke darjah, harkat dan martabat yang tertinggi, walaupun mungkin tidak banyak yang dapat meraihnya. Pantun yang mengungkap budi yang berpasangan-pasangan itu juga menunjukkan adanya penjenisan (*categorization*). Adakalanya budi yang baik dan budi yang jahat itu disebutkan bersama-sama dalam satu pantun, dan ada adakalanya pula hanya salah satu sahaja yang disebutkan, sehingga binarinya hanya dapat difahami secara tersirat seperti yang diungkap dalam pantun Melayu Pontianak. Contoh:

*Bukan udang sebarang udang,
Udang di laut panjang durinya;*

Bukan orang sebarang orang,
Orang ini baik budinya
(*Bujang Daim*, No. 14)

Tenanglah-tenang air di laut,
Sampan golek mudik di tanjung;
Datang terkenang mulut menyebut,
Budi yang baik saya junjung.
(*Sufijah*, No. 9)

Daripada beberapa pantun di atas dikesan bahawa bukan sahaja hidup berbudi itu diberi penilaian yang tinggi atau disanjung, kerana dapat membuat orang sempurna atau menjadikannya bukan orang sebarang, tetapi juga sesiapa yang berani mati kerana budi (yang baik), seperti yang diungkap dalam pantun di bawah:

Hari hujan naik ke sampan,
Dari kuala patah kemudi;
Mati ikan kerana umpan,
Mati insan kerana budi.
(*Sufijah*, No. 231)

Patut ditambahkan di sini bahawa meskipun budi itu tidak mudah hilang, namun jika tidak dipupuk dan dirawat serta disalahgunakan, maka lambat laun akan rosak. Rosaknya budi boleh jadi disebabkan perilaku manusia itu sendiri yang menggunakan budi bukan pada tempatnya, seperti untuk kepentingan peribadi bukan untuk kepentingan sosial. Contohnya:

Rosak pandan kerana padi,
Rosak padi kerana bunga;
Rosak badan kerana budi,
Rosak budi kerana orangnya.
(*Sufijah*, No. 237)

Sepertimana telah berulang-ulang dinyatakan bahawa dalam kognisi

masyarakat Melayu budi diletakkan dalam peringkat nilai yang tertinggi dan terhormat. Oleh itu, hidup jika tidak berbudi dirasakan sebagai satu **aib** dan **penghinaan**, baik kepada diri sendiri, kepada keturunan, dan bahkan terhina di tengah masyarakat. Pantun mengibaratkan hidup yang tak berbudi sedangkan ia berkemampuan melakukannya sebagai besi yang berkarat, tak ada gunanya, seperti:

*Bunga melati bunga di darat,
Bunga seroja di tepi kali;
Hina besi kerana karat,
Hina manusia tidak berbudi.*
(*Sufisah*, No. 232)

Hidup berbudi itu berlaku dalam setiap proses perhubungan dan interaksi sosial. Setiap perhubungan dan interaksi sosial dengan sendirinya memberikan pelbagai kesan yang tercermin melalui berbagai-bagai rasa; seperti rasa cinta, kasih-sayang, suka dan gembira dan lainnya. Contohnya:

*Gelegundi tumbuh di pancung,
Dibawa dalam perahu;
Kerana budi hati hancur,
Adik dikenang tidak tahu.*
*Dari mana tidak ke mana,
Durian jatuh dengan durinya;
Bagaimana tidak bercinta,
Tuan baik hati budinya.*
(*Ramlah*, No. 69 dan 205)

Dalam menjalin hubungan sosial bukan hanya terbatas pada hubungan dengan sesama kerabat, baik kerana hubungan darah mahupun hubungan kahwin, melainkan juga di luar lingkungan kerabat **kerana budi**. Hubungan di luar kerabat kerana budi dapat melahirkan perkenalan dan persahabatan yang lebih kuat dan lebih

akrab menyamai dan bahkan mungkin melebihi daripada hubungan sesama kerabat.

Contohnya:

*Anaklah ikan dimakan ikan,
Ikan di laut panjang durinya;
Anakku bukan saudaraku bukan,
Hatilah sangkut kerana budinya.
(Sufifah, No. 17)*

*Ayam hutan terbang ke hutan,
Sangkut sedikit tali di kaki;
Darah bukan daging pun bukan,
Sangkut sedikit kerana budi.
(Sufifah, No. 234)*

*Belanak bukan, juara pun bukan,
Kedua ikan hidup di laut;
Sanak bukan, saudara pun bukan,
Kerana budi tersangkut-sangkut.
(Sulaiman Daud, No. 47)*

Hidup berbudi dapat juga digunakan sebagai bekalan yang amat berharga dalam setiap proses perhubungan, seperti semasa **merantau** atau **berdagang** di negeri orang. Perlakuan atau tingkah laku ini ditandai dengan pandai membawa diri, rendah hati, jujur, amanah, suka menolong dan lainnya, sehingga menjadi sebutan dan tetap dikenang sepanjang masa. Pantun di bawah dengan cukup jelas mengungkap perlakuan atau tingkah laku tersebut:

*Kalau berladang menanam padi,
Keladi dibawa ke tanah seberang;
Kalau dagang pandai berbudi,
Sampai mati dikenang orang.
(Sufifah, No. 235)*

Jadi, pantun budi yang memaparkan asas hidup yang berpasangan itu, sebagai salah satu fenomena sosial, sebenarnya mengandungi persoalan **dikotomi** (*dichotomy*), iaitu binari saling melengkapi (*binary complimentaring*) dan binari

berlawanan (*binary opposing*) (Norazit Sela & Zainal Abidin Borhan, 1996 : 38). Kemudian dalam binari yang berlawanan itu diberi satu pilihan. Ada kalanya pilihannya berdasarkan kepada kemampuan dan kesanggupan, seperti miskin-tulang dan kaya-duit, dengan budi; misalnya:

*Anak kucing menggonggong tulang,
Anak raja bermain joget;
Orang miskin berbudikan tulang,
Orang kaya berbudikan duit.
(Zainab, No. 25)*

Adakalanya pula pilihannya antara bagus-paras rupa dan bongkok-punggung dengan budi. Berikut beberapa contoh:

*Bukan saya menjelekan gambus,
Daun legundi tumbuh di pancung;
Bukan saya gilakan bagus,
Kerana budi hatiku hancur.
(Sufifah, No. 151)*

*Mak-mak gendangku pesok,
Sungguh pesok baik bunyinya;
Mak-mak tunangku bongkok,
Sungguh bongkok baik budinya.
(Ramlah, No. 81)*

Tinjauan mengenai binari yang berlawanan seperti yang telah dikemukakan di atas masih dapat diluaskan lagi dari sudut yang lain, iaitu dengan mengibaratkan budi **sama nilai dan mahalnya dengan emas**. Sebaliknya, orang yang menerima budi atau yang berhutang budi diibaratkan sebagai **sesuatu yang teramat mahal**, tak terbayar sampai dibawa mati, menjadi beban yang harus ditanggung sepanjang masa; contohnya pantun di bawah ini:

*Orang Sambas pandai berlayar,
Pisang emas di dalam peti;*

Hutang emas dapat dibayar,
Hutang budi dibawa mati.
(*Matsah Hasan*, No. 163)

Pisang emas di bawa ke Bentan,
Masak sebiji di atas panggung;
Hutang emas berganti intan,
Hutang budi badan menanggung.
(*Sufifah*, No. 236)

Peribadi yang disinari dan dibimbing oleh budi di dalam kehidupan setiap manusia bukan sahaja menuntut untuk berbudi dan berjasa kepada sesama, tetapi juga memiliki berbagai-bagai sifat yang terpuji, antaranya **merendah hati**. Sifat ini tidak membawa maksud menghina, menjatuhkan harga diri atau *inferior complex*, melainkan sifat dan sikap yang menunjukkan kehalusan peribadi yang telah ditempa oleh adat dan adab (Mustafa H. Daud, 1995 : 125; Norazit Selat & Zainal Abidin Borhan, 1996 : 42). Ini terungkap dalam pantun berikut:

Anak Padang baju kebaya,
Memetik lada di bulan terang;
Apa dipandang kepada saya
Budi tidak bahasa pun kurang.
(*Bujang Daim*, No. 5)

Kenang-kenang pahat di Jambi,
Sayang lelait meredam dada;
Kenang-kenang kejahatan kami,
Budi baik mana kan ada.
(*Matsah Hasan*, No. 71)

Selain pantun budi terdapat juga pantun lain yang juga menjelaskan sifat merendah hati, seperti :

Sapu tangan jatuh ke laut,
Serta dengan alas-alasnya;
Panjang tangan ibu menyambut,
Tak ada apa balasnya.
(*Zainab*, No. 72)

*Buah cempedak di luar pagar,
Ambil galah tolong tunjukkan;
Saya budak baru belajar,
Kalau salah tolong tunjukkan.
(Ramlah, No. 128)*

Konsep budi yang telah dihuraikan di atas, walaupun mungkin masih belum menggambarkan secara lengkap, merupakan konsep budi masyarakat Melayu tradisional umumnya dan Melayu Pontianak khususnya. Namun begitu, seiring dengan perubahan ruang dan masa, khususnya sejak tenaga dan jasa telah dijualniagakan, konsep tersebut telah banyak mengalami perubahan. Satu persoalan yang nyata ialah budi sudah tidak lagi ditempatkan oleh orang Melayu pada peringkat nilai yang tertinggi dan terhormat. Hal yang sama berlaku pula dalam persoalan rumpun atau gugusan budi. Sebaliknya, nilai diri dan status seseorang sekarang lebih banyak diukur atau dinilai daripada segi pangkat, kedudukan, wang dan harta. Dengan demikian, orang yang berpangkat, berwang atau berharta dianggap memiliki harkat dan martabat yang tinggi, meskipun tidak atau kurang berbudi. Dengan perkataan lain, hubungan sosial di kalangan masyarakat Melayu sekarang lebih banyak ditonjolkan pada lambang-lambang dunia. Fenomena ini memperkuat apa yang telah dibicarakan pada Bab II, khususnya sewaktu membincarakan susunlapis masyarakat (*social stratification*).

Patut ditegaskan di sini bahawa tidak satu pun pantun Melayu Pontianak yang mengungkap adanya perubahan peringkat budi. Yang ada adalah nasihat agar berhati-hati menghadapi lambang-lambang dunia dalam hubungan sosia, misalnya wang. Kerana jika tidak, akan berakibat penyesalan di kemudian hari; seperti :

*Hendak mancing Tanjungputus,
Dapat kepiting tak berjari;*

Berfikir ibu dengan ratus,
Jangan menyesal kemudian hari.
(*Nurifah Hasan, No. 25*)

Harta-kekayaan dan status sosial itu sendiri sememangnya tidak dinafikan dalam kehidupan, asalkan tetap dalam kawalan budi. Ertinya, di samping kekayaan dan status sosial itu diperoleh dan diraih secara halal, juga tidak melupakan konsep kecukupan (tidak tamak), keseimbangan dan kesyukuran yang diajarkan oleh Islam. Dengan cara-cara tersebut, harta-kekayaan dan status sosial tidak akan digunakan sebagai tujuan, melainkan sebagai alat atau sarana untuk mencapai kemaslahatan dalam kehidupan bersama dan ibadah kepada Tuhan.

4.5 Kesimpulan

Kesimpulan yang dapat diambil daripada keseluruhan pembicaraan dalam bab ini ialah bahawa ada dua nilai asas penting bagi masyarakat Melayu Pontianak, iaitu Islam dan adat. Kedua-dua nilai tersebut dalam pelaksanaan atau perlakuannya mempunyai asas yang tetap dalam perubahan. Walaupun masing-masing berasal daripada sumber yang berbeza, namun dapat saling mengisi, melengkapi dan mengukuhkan satu sama lain, tidak terpisahkan. Kemudian daripada pertautan dan persenyawaan nilai-nilai teras ini lahirlah budaya Melayu, yang di dalamnya watak, keperibadian dan jati diri Melayu ditempa, dibina dan diorientasikan kepada **budi**, yang bermatlamat menghasilkan **manusia yang budiman**. Dengan demikian, budi merupakan konsep “ukuran penilaian” yang digunakan oleh masyarakat Melayu Pontianak tradisional, sedangkan manusia yang budiman merupakan “hasil penilaian yang diidamkan dan dicita-citakan.” Konsep ini sebenarnya merupakan manifestasi nilai-nilai Islam di tanah Melayu. Oleh itu, konsep ini bersifat terbuka, sehingga boleh diterapkan kepada siapa pun tanpa memandang status sosial dan jantina.

Berfikir ibu dengan ratus,
Jangan menyesal kemudian hari.
(Nurifah Hasan, No. 25)

Harta-kekayaan dan status sosial itu sendiri sememangnya tidak dinafikan dalam kehidupan, asalkan tetap dalam kawalan budi. Ertinya, di sampingkekayaan dan status sosial itu diperoleh dan diraih secara halal, juga tidak melupakan konsep kecukupan (tidak tamak), keseimbangan dan kesyukuran yang diajarkan oleh Islam. Dengan cara-cara tersebut, harta-kekayaan dan status sosial tidak akan digunakan sebagai tujuan, melainkan sebagai alat atau sarana untuk mencapai kemaslahatan dalam kehidupan bersama dan ibadah kepada Tuhan.

4.5 Kesimpulan

Kesimpulan yang dapat diambil daripada keseluruhan pembicaraan dalam bab ini ialah bahawa ada dua nilai asas penting bagi masyarakat Melayu Pontianak, iaitu Islam dan adat. Kedua-dua nilai tersebut dalam pelaksanaan atau perlakuannya mempunyai asas yang tetap dalam perubahan. Walaupun masing-masing berasal daripada sumber yang berbeza, namun dapat saling mengisi, melengkapi dan mengukuhkan satu sama lain, tidak terpisahkan. Kemudian daripada pertautan dan persenyawaan nilai-nilai teras ini lahirlah budaya Melayu, yang di dalamnya watak, keperibadian dan jati diri Melayu ditempa, dibina dan diorientasikan kepada **budi**, yang bermatlamat menghasilkan **manusia yang budiman**. Dengan demikian, budi merupakan konsep “ukuran penilaian” yang digunakan oleh masyarakat Melayu Pontianak tradisional, sedangkan manusia yang budiman merupakan “hasil penilaian yang diidamkan dan dicita-citakan.” Konsep ini sebenarnya merupakan manifestasi nilai-nilai Islam di tanah Melayu. Oleh itu, konsep ini bersifat terbuka, sehingga boleh diterapkan kepada siapa pun tanpa memandang status sosial dan jantina.

Sesuai dengan konsep manusia yang dianut masyarakat Melayu Pontianak adalah kesatuan antara “jasmani-rohani” (*psikofizikal*), maka **manusia yang budiman** bererti manusia yang memiliki kemampuan fizikal, mental, emosional, sosial dan spiritual. Inilah manusia yang dianggap ideal, yang dimahui dan sekali gus sebagai teladan bagi masyarakat Melayu. Oleh itu, orientasi nilai budi bukan merupakan satu konsep yang terpisah-pisah, melainkan merupakan satu “*total concept, a unity of living whole*” (Alisjahbana, 1974). Daripada manusia yang budiman inilah diharapkan akan melahirkan **masyarakat yang budiman**.

Dalam usaha mengorientasikan nilai budi dan pencapaian matlamatnya, masyarakat dan budaya Melayu Pontianak telah memainkan peranan yang penting. Melalui proses sosialisasi dan enkulturisasi lahirlah manusia Melayu yang tahu menjaga tata tertib dan budipekertinya, sehingga dikatakan sebagai **manusia yang tahu adat atau beradat**. Sifat tersebut terutama lahir daripada kehalusan dan keluhuran budi serta kedalaman batin dan kegiatan rohani yang ditempa oleh tradisi budaya Melayu.

Selanjutnya, dalam mensosialisasikan nilai yang diorientasikan kepada budi, orang Melayu menggunakan berbagai-bagai wadah dan wahana, antaranya pantun khasnya “pantun budi.” Walaupun penyampaiannya hanya dilakukan secara lisan, namun pantun dianggap sebagai wadah dan wahana yang efektif dalam menyimpan, mengekalkan dan menyampaikan nilai asas kepada orang Melayu masa silam.

Manusia yang budiman dalam konteks Melayu, mengikut Norazit Selat dan Zainal Abidin Borhan, (1996 : 45) :

disebut 'orang' dalam ertikata menjadi orang. orang adalah konsep budaya, satu kategori sosio-budaya, yang memiliki budi yang tinggi, beriman, berilmu, memiliki kekayaan dan kedudukan. Kekuatan batiniah dan lahiriah itu tergabun dan melengkapi menjadikan ia seorang budiman.

Jadi, dalam konteks ini, seorang budiman tidak lain adalah orang yang sempurna, kerana ia memiliki dua kekuatan sekaligus, iaitu kekuatan lahiriah dan batiniah. Kedua-dua kekuatan tersebut dikesan dalam berbagai-bagai perlakuan sehingga menjadikannya jati dirinya. Oleh itu, manusia yang budiman adalah manusia yang sentiasa menjadi idaman, contoh-teladan dan jadi sebutan di kalangan masyarakat. Dengan perkataan lain, manusia yang budiman menempati peringkat utama dalam sistem susunlapis masyarakat Melayu Pontianak tradisional.

Kemudian dalam konteks Melayu yang lebih luas, peribadi-peribadi yang memiliki watak budiman sebagai jatidiri mereka, diharapkan dapat melahirkan komuniti, masyarakat dan bahkan bangsa yang memiliki watak budiman juga. Dengan demikian, budi sebagai "ukuran penilaian" dapat menjadi tapak kehidupan sesuatu bangsa atau sarana pembangunan watak dan bangsa (*nation- and character-building*).

Walau bagaimanapun, dalam konteks sosio-budaya Melayu yang lebih khusus, seperti persoalan kepemimpinan, seorang pemimpin yang budiman, baik formal maupun tidak-formal, masih perlu melengkapi dirinya dengan tuah

(charisma), dalam erti kata memiliki kepercayaan yang dapat menaikkan dirinya sebagai pemimpin.

Seiring dengan perubahan zaman, konsep budi masyarakat Melayu juga turut mengalami banyak perubahan. Budi yang pada awalnya ditempatkan pada peringkat nilai yang tertinggi dan terhormat, sekarang tidak lagi. Sebaliknya, nilai diri dan status sosial kini dinilai dan diukur dari segi kepentingan material (kedudukan, wang dan harta). Keadaan ini lebih terasa dan terlihat dalam kehidupan di bandar atau di kota daripada di desa atau di kampung. Akibatnya, hubungan sosial yang hanya didasarkan kepada kepentingan material menjadi renggang, mudah retak atau putus jika kepentingannya sudah tidak ada. Keadaan ini akan membawa pengaruh kepada timbulnya berbagai-bagai perasaan, seperti rasa kesepian atau kesunyian di tengah-tengah orang ramai, hilangnya rasa aman dan sebagainya. Berbeza halnya dengan hubungan sosial yang dirajut dan dijalin oleh rasa persaudaraan dan kasih sayang yang tulus sebagai manifestasi budi, sekalipun misalnya hanya berupa muka manis, tutur kata yang sopan dan tidak menyakitkan. Hubungan ini akan bertahan lama dan bahkan akan dikenang sepanjang masa; seperti kata pepatah Melayu mengatakan:

*Tak usah kami diberikan kain,
Dipakai kain dia tak luntur,
Tak usah kami diberi nasi,
Dimakan nasi dia kan habis'
Berilah kami hati yang suci, muka jernih,
Budi baik dibawa mati.*
(Hamka, 1954 : 228)