

Wacana Keragaman Eksoteris dan Kemanunggalan Transenden dalam Hinduisme (Tinjauan Filsafat Perennial)

Puspo Renan Joyo

Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang Palangka Raya

A. Pendahuluan

Hinduisme adalah keyakinan atau agama dari orang-orang Hindu, satu identitas yang disematkan untuk agama universal yang utama di daratan *Jambudvipa*. Ia merupakan keyakinan tertua dari semua agama yang masih ada. Berbeda dengan agama yang lain, Hinduisme tidak disebarkan atau memiliki seorang nabi. Karenanya, ia tidak berasal dari ajaran-ajaran para nabi tertentu. Hinduisme tidak didasarkan pada sederetan dogma yang disampaikan oleh guru tertentu. Ia lepas dari kefanatikan keagamaan. Hinduisme dikenal dengan nama *Sanatana Dharma* dan *Waidika Dharma*. *Sanatana Dharma* bermakna agama atau kebenaran yang abadi, sedangkan *Waidika Dharma* adalah agama atau kebenaran dari Weda, dimana Weda merupakan naskah-naskah yang mendasari Hinduisme. Para *Maharsi* dan orang-orang bijaksana dahulu kala telah menyatakan pengalaman-pengalaman spiritual intuisi mereka (*aparoksa-anubhuti*), dalam kitab-kitab *Upanisad*, pengalaman-pengalaman ini sifatnya langsung dan sempurna. Disamping Weda (*sruti-smrti*), Hinduisme memandang bahwa pengalaman-pengalaman spiritual para Maharsi juga dinyatakan sebagai sumber kebenaran yang otoritatif. Kebenaran-kebenaran yang mengagumkan telah ditemukan oleh para Maharsi dan orang-orang bijaksana sejak ribuan tahun yang membentuk kemuliaan Hinduisme. Dengan demikian, Hinduisme merupakan agama Wahyu.

Agama Hindu memiliki karakteristik yang khas dalam rangka menghayati dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Berbeda

dengan keyakinan lain yang cenderung dalam pola yang seragam, Hindu justru tampil berbeda. Ia tidak secara dogmatik menyatakan bahwa pembebasan akhir dimungkinkan hanya melalui caranya sendiri dan tidak dapat dengan cara lain. Ia hanya merupakan satu cara untuk satu tujuan dan semua cara yang akhirnya akan membawa pada tujuan sama. Hinduisme memberikan ruang kemerdekaan bagi rasionalitas manusia. Tidak ada pengekanan yang tidak semestinya dari kemampuan pikiran dan perasaan manusia dengan memandang pertanyaan-pertanyaan semacam itu sebagai hakikat dari Tuhan, *Jiva*, penciptaan, bentuk pemujaan dan tujuan kehidupan ini. Hinduisme tidak bersandar pada doktrin, ketataan terhadap ritual maupun pemujaan tertentu. Ia memperkenalkan setiap orang untuk merenungkan, menyelidiki, mencari dan memikirkannya. Segala macam keyakinan, bermacam-macam bentuk *sadhana*, ritual dan adat yang berbeda memperoleh tempat yang terhormat secara berdampingan dengan Hinduisme dan dibudayakan serta dikembangkan dalam hubungan yang selaras dengan yang lainnya. Satguru Sivaya Subramuniyaswami dalam karyanya yang berjudul *Dancing with Shiva: Hinduism's Contemporary Catechism* menyatakan, 'no particular religion teaches the only way to salvation above all others, but that all genuine religious paths are facets of God's Pure Love and Light, deserving tolerance and understanding' (Long, 2011; Subramuniyaswami, 1997).

Hinduisme tidak menyalahkan mereka yang mengingkari Tuhan sebagai pencipta dan penguasa alam semesta, demikian pula kepada mereka yang tidak menerima keberadaan *Atman* yang kekal serta keadaan *moksa* atau pembebasan. Keberterimaan dan keramahtamahan yang tulus menjadi karakteristik dasar yang khas dari agama ini. Ia memberikan perhatian pada semua agama dan tidak pernah merendahkan keyakinan lain dimanapun. Ia menerima dan menghormati kebenaran dari manapun datangnya dan apapun atribut yang dikenakannya. Sejarah telah mencatat bagaimana Hinduisme telah teruji oleh waktu dan peradaban bahwa ia mampu hidup selaras, harmoni, penuh perdamaian dan persahabatan dengan beragam

keyakinan atau agama dimanapun ia berada. Hinduisme menyuguhkan beragam pengetahuan metaphisik, cara-cara disiplin keagamaan serta bentuk-bentuk pelaksanaan ritual dan kebiasaan sosial umumnya di masyarakat Hindu, namun demikian, pada aspek-aspek konsepsional keagamaan, cara berpikir tentang kehidupan dan kesemestaan memiliki spirit yang sama (Sivananda, 1997).

Tulisan ini membicarakan tentang wacana keragaman eksoteris dan kemanunggalan transenden dalam menghayati keberadaan Tuhan, dan secara spesifik akan mengarah pada diskursus tentang ‘yoga’, yang dalam konteks ini dimaknai sebagai ‘yuj’, keterhubungan, penyatuan atau jalan menuju Tuhan. Pembahasan ini juga akan memperoleh sedikit sudut pandang dari perspektif perenialisme pada pembicaraan tentang kemanunggalan teosofi.

Telah dijumpai beberapa kajian yang membicarakan mengenai tema yang berdekatan dengan kajian yang akan dilakukan. Diantaranya adalah:

Pertama, penelitian dari Steve Taylor yang termuat dalam *International Journal of Transpersonal Studies*, berjudul ‘The Return of Perennial Perspectives? Why Transpersonal Psychology Should Remain Open to Essentialism’. Dinyatakan bahwa berdasarkan riset yang dilakukan pada bidang psikologi transpersonal, yaitu ‘universal kontemplatif’ dalam pengalaman meditatif dari berbagai tradisi. Secara spesifik penelitian ini membandingkan apa yang dapat dianggap sebagai manual meditatif dari Buddhisme Theravada, Yoga Patanjali, dan teologi mistik Katolik, ia telah menemukan bahwa terdapat rangkaian pengalaman mistik yang hampir identik yang disebabkan oleh konsentrasi yang semakin dalam dari masing-masing tradisi ini meskipun mereka terkait dengan sistem keagamaan yang berbeda dan secara doktrinal tidak dapat didamaikan. Kajian ‘universal kontemplatif’ dari bidang ilmiah modern seperti neurologi, misalnya, fakta bahwa pemindaian otak menunjukkan pola aktivitas neurologis yang serupa diantara kontemplatif dari tradisi yang berbeda (Hartelius, 2017; Taylor, 2016, 2017).

Penelitian Taylor menjelaskan adanya relasi psikologi transpersonal dengan ‘universal kontemplatif’ dari pengalaman meditatif berbagai tradisi dan sistem keagamaan yang berbeda. Hal ini penting sebagai peletak dasar kebenaran kajian ilmiah modern psikologi transpersonal memiliki sinergitas dengan prinsip fundamental perennialisme pada sisi isoterisnya yang menyatakan bahwa pada tataran transendensi hakikat agama mengalami perjumpaan. Apa yang telah disampaikan Taylor memiliki kontribusi penting terhadap tulisan terutama pada kajian perennialisme yang menguatkan pemikiran Hinduisme tentang toleransi dan kebebasan dalam menghayati Tuhan. Perbedaan Taylor dengan tulisan ini ada pada objek kajiannya, yakni tulisan ini lebih pada pengungkapan nilai-nilai Hinduisme yang berkaitan dengan toleransi dan penghayatan Ketuhanan yang memuncak pada penyatuan yang secara implisit ada dalam *Yoga*.

Kedua, kajian Siti Amalia yang termuat dalam ‘Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy’, berjudul ‘Hakekat Agama dalam Perspektif Filsafat Perennial’. Penelitian Amalia menguraikan tentang peran penting filsafat perennial dalam memberi kontribusi terhadap upaya rekonsiliasi agama, dan wawasan filosofi perennialisme tentang kesatuan hakikat terhadap pengupayaan Tuhan dari berbagai ragam keimanan. Untuk mewujudkan hal tersebut, Amalia menawarkan dua pendekatan penting, yaitu eksoterik dan esoterik. Pada aspek eksoterik melihat hakikat agama dari segi bentuk yang terkait dengan historisitas, kebudayaan, adat istiadat, dan suku dalam masyarakat tertentu. Sedangkan dalam perspektif esoterik melihat hakikat agama dengan mencari titik temu untuk menelusuri matarantai historitas pertumbuhan agama. Pada tataran substansi, titik temu tersebut memiliki kesatuan transendental. Dengan semikian, dari sudut pandang esoterik hakikat agama adalah satu tidak terbagi, namun berangkat dari yang satu ini kemudian memancarkan berbagai kebenaran. Manakala hakikat agama diteropong dari keragaman bentuk, maka yang terjadi adalah relativisme. Sebab, setiap individu pemeluk agama memiliki klaim eksklusif atas iman mereka.

Namun jika dilihat dalam kesatuan transendental, pada titik tersebut dijumpai kebenaran absolut (Amallia, 2019). Perbedaan mendasar penelitian Amalia dengan tulisan ini adalah pada area atau objek kajiannya, dimana tulisan ini mengkaji mengenai nilai-nilai perennialis dalam Hinduisme yang secara spesifik pada pengetahuan *Yoga*, sedangkan penelitian Amalia lebih pada peran dan kontribusi perennialisme dalam rekonsiliasi agama.

Ketiga, kajian yang dilakukan oleh I Nyoman Yoga Segara yang termuat dalam 'Jurnal Pasupati', berjudul 'Filsafat Perennial: Melacak Kesatuan Transendental dalam Kehidupan antarumat Beragama'. Dalam uraiannya, Segara meletakkan fondasi penting mengenai keragaman ke-Indonesia-an yang patut memperoleh perhatian penting sekaligus bekal wawasan dan kesadaran yang cukup agar mampu mengelola keragaman tersebut menjadi produktif. Disampaikan pula mengenai historis perennialisme dan perannya dalam memberikan kontribusi dan referensi penting dalam isu-isu harmonisasi dan rekonsiliasi antar agama. Pada bagian akhir, Segara menyampaikan mengenai nilai-nilai perennialis dalam Hindu, diantaranya adalah *Wasude Kutum Bakam, Tri Hita Karana, Tat Twam Asi, Sahasra Nama Sahasra Rupam, Ekam Sat Wiprah Bahuda Wadanti* (Segara, 2014). Apa yang dikemukakan Segara memberikan kontribusi penting, utamanya dalam memberikan sumbangsih dalam upaya pengungkapan nilai-nilai perennialisme dalam ajaran Hindu. Apa yang akan disampaikan dalam tulisan ini lebih bersifat melengkapi, memperkaya dan berupaya untuk sebisa mungkin tidak mengulang dari kajian yang dilakukan Segara.

B. Pembahasan

1. Memahami Filsafat Perennial

Perennialisme atau filsafat perennial merupakan salah satu cabang dari filsafat yang telah memiliki usia yang sangat tua. Charles B. Schmitt menyebutkan bahwa filsafat ini telah ada sejak jaman para pemikir paling awal. Secara etimologi, istilah

filosofat perennial berasal dari Bahasa latin *philosophia perennis* yang secara harfiah bermakna filosofat yang abadi. Terkait dengan kata 'abadi' ini terdapat dua interpretasi, *pertama*, menurut Jasper pada dasarnya, filosofat, apapun bentuk atau jenisnya adalah perennial yang tidak tunduk pada perubahan atau aturan temporal. Jasper tidak menerima filosofat perennial sebagai sistem. Baginya filosofat merupakan upaya kontemplatif yang berkesinambungan dan tanpa akhir terhadap misteri wujud *eternal* yang merupakan satu dan hanya satu-satunya obyek, dimana para pemikir tiap-tiap jaman memberikan kontribusi yang sama validnya. *Kedua*, berbeda pandangan dengan Jasper, Charles B. Schmitt justru menganggap terminologi filosofat perennial sebagai *proper name*, yakni nama bagi suatu sistem filosofat tertentu. Semenjak munculnya paradigma perennial di era paling awal, baru pada abad 16 filosofat perennial dipergunakan sebagai nama sistem filosofat (Bisri, 2018; Wora, 2010).

Perennialisme juga dikenal sebagai filosofat keabadian yaitu 'pengetahuan mistis universal yang telah ada dan akan selalu ada selamanya. Kata 'perennial' diartikan sebagai *continuing through the whole year*, atau *lasting for every long time*, abadi atau kekal dan *baqa* yang berarti tiada berakhir. Esensi kepercayaan perennialisme ialah berpegang pada nilai-nilai atau norma-norma yang bersifat abadi (Latifah, 2016). Kuswanjono menyatakan bahwa filosofat ini adalah 'metafisika yang mengakui realitas ilahi yang substansial bagi dunia benda, hidup dan pikiran. Hal ini juga merupakan psikologi yang menemukan sesuatu yang sama di dalam jiwa dan bahkan identik dengan realitas ilahi dan juga merupakan kesusilaan atau etika yang menempatkan tujuan akhir manusia pada pengetahuan dasar yang imanen maupun transenden dari segala yang ada (Kuswanjono, 2006). Charles Schmitt memaknai filosofat perennial sebagai filosofat yang tetap bertahan sepanjang zaman dan kesejatiannya dapat dipancarkan terhadap satu generasi ke generasi berikutnya serta mampu melewati kecenderungan pola filosofat yang silih berganti (Saputra, 2012).

Perennialisme percaya adanya sumber yang sama yang ada pada setiap tradisi dan agama. Hal tersebut yang menyebabkan semua agama memiliki metafisika yang satu. Kepercayaan itu membawa pengaruh dalam memandang masalah ketuhanan pada setiap agama karena sumbernya satu. Karenanya, keberadaan filsafat perennial memiliki posisi strategis dan fundamental dalam upaya memahami kompleksitas agama-agama dan keterlibatannya dalam berbagai persoalan manusia. Perennialisme menawarkan paradigma alternative agar manusia kembali pada akar spiritualitasnya tanpa harus tenggelam padauforia keduniawiaan yang acapkali mengantarkan manusia pada tindakan amoral. Pada konteks kekinian, perennialisme berupaya mencari titik temu terhadap persoalan spiritual yang bersifat transenden dan esoterik, karena setiap agama dan tradisi esoterik memiliki pengetahuan dan pesan keagamaan yang sama, yang muncul melalui pluralitas religius dan dibungkus dalam berbagai bentuk dan symbol (Asroni, 2020; Baharudin, 2014; Nur, 2017; Saputra, 2012; Thorman Pardosi & Murtiningsih, 2018). Pandangan senada disampaikan Schuon, hakikat agama dalam perennialisme dapat dilihat dari dua pendekatan, yaitu eksoterik dan esoterik. Eksoterik (*exoteric*) adalah hal-hal yang boleh diketahui dan dilakukan oleh penganut suatu paham tertentu, sedangkan esoterik (*esoteric*) berlaku sebaliknya. Secara esoterik, agama pada dasarnya berada pada hakikat yang sama, secara eksoterik menjadi berbeda dalam wujudnya (Schuon, 2003).

Untuk menghayati filsafat perennial dalam konteks keagamaan diberikan analogi tentang hakikat Tuhan laksana cahaya matahari Yang Mutlak dan ketika ditangkap oleh prisma kemudian memancarkan ragam warna. Warna satu dengan yang lain adalah pancaran dan bagian dari yang satu, karenanya ia tidak dapat mengklaim dirinya sebagai Yang Mutlak, namun ia hanya secara relative mutlak. Semua warna bermula dari yang satu, sebagaimana agama berasal dari 'Yang Satu', namun demikian ketika ditangkap oleh sejarah dan kebudayaan memunculkan berbagai warna yang beragam. Keragaman yang ada merupakan visualisasi agama pada ranah eksoterik, secara

esoterik memiliki kemanunggalan transendensi (Amallia, 2019; Kuswanjono, 2006).

Huxley dalam 'The Perennial Philosophy' menyebutkan tiga konsep dasar filsafat perennial:

Metafisika, yaitu upaya untuk menjangkau realitas ilahi yang begitu esensial bagi dunia material, kehidupan dan pikiran. Metafisika dalam konteks ini dimaknai sebagai upaya sistematis-reflektif dalam usahanya menemukan sesuatu dibalik hal-hal yang sifatnya material dan particular. Huxley menyatakan bahwa metafisika perennial ialah metafisika yang berupaya mengenal realitas ilahi sebagai dasar dari dunia bendawi, hayati maupun akali. Perennialisme melihat realitas ini sebagai kesatuan tunggal dalam sebuah wujud hierarkis yang pada akhirnya dipahami sebagai realitas ultim. Hierarki sebagaimana dimaksud dapat dijelaskan berikut:

- a. Tuhan yang tidak mengejawantah (*Godhead*);
- b. Tuhan yang mengejawntah (tataran surgawi atau spiritual);
- c. Alam dalam aspeknya yang tidak terindera, yaitu akal dan prinsipal vital;
- d. Alam dalam aspeknya yang terindera, yaitu ruang, waktu dan materi.

Psikologi, pada tataran ini perennialisme secara psikologis berupaya menggali dan menemukan realitas Ilahi atau sesuatu yang mendekati realitas ke-Ilahi-an yang ada di dalam jiwa manusia. Psikologi perennial tidak menempatkan problematika ego personal sebagai isu sentral, melainkan isu-isu yang berkaitan dengan 'diri abadi' atau 'diri Ilahi' yang berada di dalam diri individu yang particular. 'Diri Ilahi', sebagaimana yang dimaksud adalah ia yang identik atau paling tidak sama dengan 'dasar Ilahi' (*Divine ground*). Huxley menyatakan, psikologi perennial pada dasarnya bersumber pada metafisika perennial. Manusia dinyatakan sebagai mikrokosmos yang mencerinkan makrokosmos, demikian sebaliknya. Akan tetapi, dunia makrokosmos dan manusia tetap memiliki perbedaan.

Pada makrokosmos, yang terbaik adalah yang memiliki hierarki tertinggi, yakni realitas Ilahi yang tidak terejawantah, namun dalam diri manusia (mikromoskos), yang terbaik adalah yang menempati posisi terdalam, tiada lain adalah roh yang bersifat Ilahi. Roh ini merupakan basis fundamental wujud kita.

Etika, yaitu perenialisme yang menempatkan tujuan akhir manusia pada pengetahuan yang menjadi basis semua makhluk (*ground of all beings*). Menyitir pandangan Lewis dalam 'The Abolition of Man', Huston Smith menyebutkan bahwa esensi dari etika perennial ini tiada lain yang disebut sebagai *Tao*. *Tao* merupakan system nilai yang mengkombinasikan berbagai imperative moral dari berbagai tradisi yang mengkristal dalam tiga nilai; ketulusan, kerendahan hati, dan kedermawanan. Ketiga nilai ini dipertentangkan dengan tiga *racun*, yaitu : keangkuhan, ketamakan, dan kebodohan. Kerendahan hati yakni kapasitas dalam membuat jarak antara diri seseorang dengan urusan pribadinya, menjauhkan ego ego agar dirinya dapat menyaksikan secara objektif dan akurat. Ketulusan, yaitu kompetensi untuk mengetahui benda-benda alam, pada Buddhisme dinamakan 'keadaan pada dirinya', suatu keadaan dimana mereka berada secara aktual, objektif dan akurat. Sementara, kedermawanan adalah pandangan yang mampu mengidentifikasi orang lain sebagai dirinya sendiri. Etika perennial tidak menolak terhadap relasi interpersonal, karena tujuan pokok etika ini adalah keselarasan kosmis, yakni 'kesadaran akan kesatuan dengan realitas Ilahi yang menjadi dasar segala sesuatu (Bisri, 2018; Huxley, 1945; Wora, 2010).

Selanjutnya, filsafat perennial memperbincangkan tiga hal, yaitu tentang Tuhan sebagai yang absolut dan tunggal; fenomena pluralisme; dan penelusuran terhadap akar-akar kesadaran religiusitas individu maupun kelompok. Pada proses internalisasi, perenialisme didekati dalam tiga perspektif, *pertama*, epistemologis, perenialisme mengkaji makna esensial dan sumber kebenaran agama serta bagaimana ia berproses, mengalir dari Yang Mutlak. *Kedua*, ontologis, upaya perenialisme menjelaskan sumber eksistensial namun bersifat relative, *ketiga*, psikologis, yaitu telaah filsafat perennial dalam mengungkapkan

wahyu batiniah, agama asli, kebenaran abadi, *Sophia perennis* yang ada di dalam hati setiap pemeluk agama yang dijalaninya dengan baik (Hidayat & Nafis, 1995).

Ketiga pendekatan tersebut menghindarkan perenialisme terjerembab pada penyamarataan agama dalam upayanya untuk menggali dan menemukan nilai-nilai keabadian pada setiap agama. Tidak ada upaya untuk mereduksi keberbedaan agama yang menjadi karakteristik khas pada tataran eksoteriknya. Dalam perjalanannya, perenialisme tetap menghargai religiustias yang partikular. Tujuan akhir yang hendak dicapai filsafat ini adalah kesamaan-kesamaan transendental masing-masing agama yang secara otentik melampaui batas-batas manifestasi lahiriah serta sesuatu yang tidak lenyap karena perubahan ruang dan waktu (Segara, 2014).

2. Hinduisme dan Keragaman Eksoterik

Hinduisme secara lebih populer juga dikenal sebagai ‘Sanatana Dharma’, yang bermakna ‘dharma’ atau nilai-nilai kebenaran dan kebajikan yang kekal. Oleh S. Radhakrisnan, di dalam bukunya yang berjudul ‘The Hindu Religion’ menyatakan bahwa Hinduisme sebagai ‘The Way of Life’ yang tujuan akhirnya untuk mewujudkan kesejahteraan manusia baik itu dalam aspek duniawi (*jagadhita*) maupun rohani (*moksa*). Hal tersebut menandakan bahwa apa yang menjadi inti dari seluruh ajaran Hindu adalah merupakan tuntunan universal bagi segenap umat manusia di dalam menapak kehidupannya (Joyo, 2020; Lipner, 2019; Sivananda, 1997).

Hinduisme dibangun dari nilai-nilai universal, dan juga diperuntukkan bagi semua manusia dengan keragaman potensi, kecerdasan, temperamental, cita rasa, tahapan kemajuan spiritual dan kondisi kehidupan masing-masing individu (Sivananda, 1997). Dapat dipahami bahwa manusia sesungguhnya merupakan kenyataan individual dengan potensi inbern yang sangat beragam. Berbagai kajian ilmiah juga menunjukkan bahwa manusia itu memiliki keberbedaan tingkat

intelegensi antara yang satu dengan yang lain (Boogert et al., 2018; Kovacs & Conway, 2019; Loehlin, 2019). Sejalan dengan temuan penelitian ini Weda telah menyatakan:

Brahmana ksatriya visam sudranam ca parantapa, sattvam prakrti-jair muktam yad ebhish syat tribhir gunaih',

(wahai penakhluk musuh, Arjuna, para Brahmana, Ksatriya, Vaisya, demikian juga Sudra kegiatan-kegiatan mereka dibedakan, sesuai dengan kualitas yang terlahir dari sifat mereka) (Mantik, 2007).

Apakah yang telah diuraikan Weda ini bukanlah tentang diskriminasi atau stratifikasi sosial yang kemudian lebih dipahami secara salah sebagai 'kasta' atau pengelompokan manusia berdasarkan garis keturunannya. Tidak ada 'kasta' di dalam Hinduisme, namun 'varna', yaitu keragaman manusia yang terjadi secara natural berdasarkan atas kompetensi dirinya, yakni skill (*guna*) dan pekerjaan (*karma*) (Wiana & Santeri, 1993). *Varna* secara alamiah menunjukkan *competency* dan *passion* seseorang. Keberbedaan dari kedua hal tersebut menjadikan seseorang tidak memiliki kesamaan dalam banyak hal. Karenanya, manusia itu adalah makhluk yang sangat unik, yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Pada kenyataan hidup, hal ini telah menjadi fakta yang tidak bisa dibantah oleh siapapun. Ini adalah peristiwa alami dan konsekwensi kehidupan yang disangga oleh nilai-nilai pluralitas. Demikian juga halnya pada aspek karakter, manusia juga memiliki keberbedaan, sebagaimana dijelaskan dalam Weda berikut ini :

*Sattwam rajah tama iti gunah prakrti sambhava
dibadhnanti maha baho dehe dehinam avyayam*

Ketiga sifat (*triguna*), *sattva* (kebaikan), *rajas* (nafsu), dan *tamas* (kebodohan) terlahir dari alam (*prakrti*) dan mengikat raga jasmani, sebagai penghuni yang tidak bias dienyahkan dari raga jasmani, wahai Mahabahu, Arjuna (Mantik, 2007).

Pergulatan *sattva*, *rajas* dan *tamas* telah secara signifikan memberikan visualisasi yang gamblang atas karakter diri

manusia. Tarik ulur dan saling mempengaruhi diantara kebaikan, nafsu dan kebodohan melahirkan sifat dan perilaku yang begitu dinamis, sekaligus berwajah ganda. Adakalanya manusia terlihat sangat bijaksana, namun pada ruang dan waktu yang lain ia tambak bisa berubah sama sekali. Tidak mengherankan apabila dalam kehidupan keseharian, kita menyaksikan berbagai karakteristik manusia yang kita jumpai. Bahkan dapat dikatakan bahwa antar individu tidak ada yang sama sekali identik, semua berbeda dan memiliki keunikan masing-masing. Kenyataan yang demikian inilah yang secara natural dipahami oleh Hinduisme. Oleh sebab itu, Hinduisme tidak memberikan jalan tunggal untuk dilakukan bagi semua orang dengan berbagai jenis perbedaan karakternya, tetapi memberikan pilihan-pilihan rasional yang disesuaikan dengan kebutuhan setiap individu dalam upaya menghayati keberadaan Tuhan. Penyeamarataan penghayatan kepada Tuhan yang diberlakukan bagi semua orang dalam satu cara yang sama, bukanlah tradisi pemikiran Hinduisme. Alih-alih menyoal keragaman eksoteris agama, Hinduisme lebih pada tradisi pemikiran yang filosofis, lebih mengedepankan substansi.

Cara berpikir Hinduisme yang demikian salah satunya tergambar dalam kalimat agung Rg. Veda (I.164.46) yang begitu populer, “Ekam Sat Vipra Bahudha Vadanti”, (kebenaran itu satu, orang-orang bijaksana menyebutnya dengan berbagai nama). Dalam konteks penghayatan Ketuhanan, Hinduisme tidak membatasi satu nama Tuhan sebagai kebenaran, karenanya akan dijumpai berbagai sebutan nama Tuhan dalam Hindu. Mahawakya inilah yang kemudian membuat Gordon Allport berkomentar tentang Hinduisme di dalam bukunya yang berjudul ‘The Individual and His Religion’, dengan mengatakan bahwa Hindu sebagai agama dewasa (mature religion) yang membuat pengikutnya bersifat terbuka, inklusuf, mengakui perbedaan. Pada uraian Weda yang lain juga dinyatakan :

*Ye yatha mam prapadyante tams tathaiva bhajamy aham
Mama vrtma nuvartante manusyah partha sarvasah*

Ketika orang-orang menyerahkan diri kepada-Ku, demikianlah juga aku menerima mereka; orang-orang dari berbagai jalan mengikuti jalan-Ku, wahai Partha (Mantik, 2007).

Melalui Weda, Hinduisme telah meletakkan dasar pemikirannya yang begitu fundamental tentang keleluasaan cara bagi setiap individu untuk menghayati keberadaan Tuhan. Hal tersebut dimaksudkan agar setiap pemeluk Hinduisme melakukan kegiatan keagamaan atau spiritualitas tanpa adanya tekanan dari pihak manapun, melainkan sebuah pilihan yang didasarkan pada kesadaran, kemampuan dan kebutuhan dirinya. Dalam percik kebijaksanaannya, Hinduisme menyuguhkan berbagai pilihan jalan bagi setiap individu untuk dapat menghayati ke-Ilahi-an. Jalan yang dimaksudkan adalah 'Yoga'.

Diskursus mengenai *Yoga* dan *Vedanta* bertalian erat dengan sebuah wacana besar yang secara umum dikenal sebagai 'Darsana' atau sistem filsafat India, atau Hinduisme. Terminology 'Darśana' berasal dari akar kata Sanskrit 'drsti'. Bentuk leksikal Sansekerta *darśana* berarti "melihat", "mencari" atau "menunjukkan." Secara filosofis, istilah ini dipahami sebagai "sudut pandang" atau "perspektif". Arti etimologis memiliki signifikansi yang lebih tinggi untuk pola pikir Filsafat India. Makna leksikal dan makna filosofis dapat disatukan untuk mengartikan "visi", yaitu visi yang dimaknai sebagai 'the vision of truth which the soul searches for'. Sementara filsafat dalam tradisi Barat lebih tentang menghasilkan kebenaran dengan menggunakan cara dan makna yang berbeda, apa yang dicari orang Hindu (pencarian jiwa) dalam wacana filosofis bukanlah pengetahuan perantara dari Kebenaran tertinggi tetapi visi langsungnya.

Dengan demikian, pada titik ini, *darśana* dapat dianggap sebagai istilah yang tepat untuk menunjukkan pola pemikiran India klasik setelah Weda. Pencarian jiwa melalui usaha filosofis untuk pengetahuan tertinggi dan pencarian Kebenaran tertinggi tidak dicapai melalui bidang studi yang terfragmentasi seperti ontologi, epistemologi dan aksiologi. Sebaliknya, ini holistik

karena merupakan perpaduan dari tiga dasar ini dari setiap usaha filosofis. Setiap usaha *darśana* diarahkan untuk mencapai Kebenaran tertinggi tanpa perantara apapun. *Darśana*, menurut Jitendra Nath (JN) Mohanty (1928), adalah langkah kedua dalam metode pemfilsafatan di India klasik yang dikenal dengan ‘manana’, yaitu refleksi atas apa yang telah dipelajari. *Manana* menuntun ke tingkat terakhir (*nididhyāsana*) sebuah kontemplasi dari kebenaran tertinggi yang diperoleh melalui tahap-tahap sebelumnya. Pada tahap terakhir, jiwa mendapatkan pencerahan dengan penglihatan langsung dari Kebenaran. Jadi, tujuan *darśana* adalah untuk menjelaskan Kebenaran yang sudah ada dengan penglihatan langsung darinya. Meskipun istilah *darśana* menunjukkan sistem filsafat, istilah itu tidak dapat setara dengan pemahaman Barat tentang sistem filsafat. Mengenai hal ini, Wilhelm Halbfass (1940-2000) mengakui bahwa arti (diberikan di atas) dari *darśanas* sebagai ‘genuinely India, and characteristically different from the analytical, discursive, theoretically objectifying spirit of European (western) philosophy’ (Xavier, 2020).

Apa itu yoga? Pada awal abad masehi, Maharshi Patanjali dalam karyanya ‘Yoga Sūtras’ (I:2) mendefinisikan yoga sebagai ‘*citta-vṛtti-nirodhaḥ*’ (*the restraint of mental fluctuations*), yaitu pengendalian fluktuasi mental atau pikiran. Gurani Anjali, pendiri Yoga Anand Ashram, memproklamirkan ‘Yoga is a point in time where sacred secret occurs. And the individual is filled with an ecstasy that stops all language’, atau Yoga adalah titik waktu di mana rahasia suci muncul, dan individu itu dipenuhi dengan kebahagiaan tertinggi yang menghentikan semua bahasa. Dalam karyanya yang berjudul ‘Varieties of religious experience’, William James menjabarkan yoga sebagai ‘training in mystical insight that has been known from time immemorial’. Lebih jauh lagi, dengan mengutip *quotes* dari Swami Vivekananda’s, dalam ‘Raja yoga’, James menggambarkan pengalaman mental dari yoga sebagai ‘there is no feeling of I, and yet the mind work, desireless, free from restlessness, objectless, bodiless. Then the truth shines in its full effulgence.

From darkness, one has turned towards light' (Chapple, 2019, 2019; James, 1961; Swâmi Vivekananda, 2018).

Secara umum, *yoga* lebih populer sebagai pengetahuan (*vidya*) yang menguraikan antara perihal *physical, mentally, spiritual* guna memperoleh sistem kesehatan yang holistik dan kedamaian batin bagi manusia. Yoga dipopulerkan oleh Rsi Patanjali yang hidup sekitar 200 – 500 SM dalam karyanya yang berjudul Yoga Sutras. Terminologi yoga berasal dari Bahasa Sanskerta, yaitu 'yuj' yang memiliki makna 'union' atau penyatuan diri. Yoga memiliki tiga makna yang berbeda, yakni penyerapan (*yujyate*), menghubungkan (*yunakti*), dan pengendalian (*yojyanti*). Tetapi makna kunci yang lazim dipergunakan adalah meditasi (*dhyana*) dan penyatuan (*yukti*). Yoga merupakan penyatuan (*union*) antara jiwa spiritual dengan jiwa universal (*union with the divine*), atau upaya pembatasan gerak pikiran dalam aktivitas rohani guna mendapatkan ketenangan batin (*the stilling of the changing states of the mind*), dan pada saat yang sama praktisi yoga juga mendapatkan manfaat secara fisik (Linder, 2017; Sindhu, 2014).

Dalam kontesk ini, yakni *Yoga* dipandang sebagai jalan spiritual dalam Hinduisme yang diperuntukkan bagi setiap individu yang berupaya untuk mendekatkan diri kepada Sang Diri Ilahi. Sebagaimana yang dijelaskan dalam Weda, yang secara spesifik dielaborasi dalam Bhagavadgita IV.11 '*Ye yatha mam prapadyante tams tathaiva bhajamy aham mama vrtma nuvantante manusyah partha sarvasah*', dimana ada keleluasaan bagi setiap penghayat ke-Tuhan-an untuk memilih jalannya sendiri. Jalan yang dimaksud kemudian diartikulasikan ke dalam empat bentuk yoga, yaitu: Jnana Yoga, Karma Yoga, Bhakti Yoga dan Raja Yoga (Chapple, 2019), dijelaskan sebagai berikut :

a. ***Jnana yoga***,

Istilah 'Jñāna' menunjukkan pengetahuan. Jalan Yoga ini adalah tentang memperoleh pengetahuan benar tentang kebenaran tertinggi, yaitu *brahmana* (Radhakrishnan, 2015). Dalam kearifan tradisional India, pengertian tentang *Brahman* tidak berbeda dengan *Ātman* diri sejati.

Itu bukanlah sesuatu yang asing bagi diri; mungkin, itu adalah jati diri. Berbagai Upaniṣadas menjunjung tinggi bahwa tahta *Brahman* adalah inti dari diri sejati. Śvetāśvetaropaniṣad, salah satu dari Upaniṣada utama, menganggap manusia sebagai anak-anak kebahagiaan abadi. *Brahman* yang tidak pernah berubah dan abadi yang berada di dalam diri sendiri diselimuti oleh lapisan-lapisan ketidaktahuan. Jñāna Yoga adalah proses untuk mendapatkan pengetahuan yang benar tentang "siapa saya" dan mempertahankan tahap penyatuan dengan Diri.

Jñāna Yoga mengharuskan calon untuk bertanya pada diri sendiri satu pertanyaan sederhana "siapakah saya?" Jawaban atas pertanyaan ini dapat berupa daftar panjang yang meliputi nama, tubuh fisik, peran sosial, hubungan dengan orang lain, pikiran, sikap, nilai, dll. Tahap selanjutnya adalah pemeriksaan kritis terhadap jawaban tersebut. Sri Aurobindo menyarankan *dhyāna* untuk mendapatkan pengetahuan tentang diri sejati. *Dhyāna* mencakup gagasan meditasi serta kontemplasi. Langkah pertama dalam *dhyāna* adalah konsentrasi keinginan melawan rintangan meditasi (misalnya, pikiran yang mengembara, tidur, ketidaksabaran, dan sebagainya). Langkah kedua adalah meningkatkan kemurnian dan ketenangan kesadaran batin (*citta*) dari mana pikiran dan emosi muncul. Diperlukan kebebasan dari semua reaksi yang mengganggu. Praktik *dhyāna* yang teratur dan disiplin membantu praktisi mencapai realisasi diri (Aurobindo, 1992). Inti dari jalan ini adalah pada kecerdasan dan ketajamannya. Jawaban dari pertanyaan "siapa saya?" membantu seseorang untuk menemukan jati diri dan mencapai realisasi diri (Ashish Pandey & Navare, 2018a).

Swami Vivekananda menyatakan 'He who strives to attain union through philosophy is called the Jnana Yogi', yakni seseorang dikatakan sebagai jnana yogi apabila dalam upaya keterhubungan atau penyatuannya dirinya dengan Sang Ilahi dilakukan melalui jalan pengetahuan

(Yogeshwar, 1994). Jnana Yoga juga didefinisikan sebagai jalan yang berorientasi pada ketajaman intelektual (*intellectual discernment*) (Ashish Pandey & Navare, 2018b). Peter Marchand dalam 'The Yoga of Truth. Jnana: The Ancient Path of Silent Knowledge' menyatakan bahwa Jnana Yoga yang juga disebut sebagai 'Gyana Yoga' adalah 'the Yoga of true knowledge'. Fundamen dari Jnana yoga adalah filsafat Hindu non-dualisme atau yang disebut juga dengan 'Advaita' (*nondual*) 'Vedanta' (Vedic knowledge). Para Maharsi (guru suci) terkenal yang mengajarkan pengetahuan ini diantaranya Vashishtha, Adi Sankara, Ramana, dan Nisargadatta.

Jnana yoga melihat kebenaran tentang siapa kita dan apa yang kita alami. Realisasi penuh dari kebenaran ini membawa seseorang pada pencerahan. Tentu saja, semua yoga menawarkan jalan langsung menuju pencerahan jika diikuti sepenuhnya. Tidak peduli apakah jalan tertentu cocok untuk mencapai tujuan ini, hal itu adalah masalah pribadi yang sebagian besar tergantung dari diri masing-masing. Yoga ini dapat melayani semua orang, tidak mempersoalkan jalan manapun yang dipilih. Hal itu membuat tujuan sebenarnya dari yoga tetap terlihat dan menawarkan anugerah kebenaran semakin dekat di setiap langkah, tetapi itu tidak menjadikannya satu-satunya atau bahkan jalur yoga terbaik untuk semua orang. Para yogi pada umumnya menggabungkan jnana yoga dengan jalan yoga yang lain, seperti bhakti yoga, karma yoga dan tantra yoga. Jnana yoga tidak didasarkan pada gagasan atau dogma terdahulu yang harus Anda terima, tetapi hal ini justru berangkat dari pengalaman yang dimiliki setiap orang. Meskipun pengalaman-pengalaman ini terkadang membutuhkan perenungan dan meditasi yang mendalam.

Pertanyaan pentingnya kemudian, bagaimana mengenali kebenaran? Apabila kita mengingkingkan kebenaran terhadap sesuatu kita tidak boleh tertipu oleh penampilan, yang hanya muncul sesaat dan kemudian menghilang. Mengetahui kebenaran tidak bisa berarti mengetahui

dengan segera bahwa hal ini adalah yang dimaksud sebagai kebenaran itu, cara demikian hanya akan menjadikan kita tertipu dikemudian hari. Jadi kebenaran adalah apa yang berada di luar penampilan dan karenanya tidak pernah berubah. Jika kebenaran itu terus berubah sepanjang waktu, bagaimana mungkin ia menjadi sebuah kebenaran. Kebenaran membutuhkan konsistensi. Tentu saja apa yang terlihat atau tampak juga memiliki beberapa kebenaran, pada beberapa keadaan hal itu adalah kenyataan. Itu bisa disebut kebenaran relatif, sementara, atau parsial. Dalam Jnana Yoga, bagaimanapun juga tujuannya adalah untuk mengetahui kebenaran mutlak dari hidup, kebenaran yang tidak pernah berubah, atau kebenaran yang bersifat kekal. Untuk mencapai kebenaran absolut, seluruh kebenaran, yang tiada lain adalah kebenaran tentang sang diri, dan pengalaman sang diri, Anda harus melihat melampaui aspek diri Anda dan pengalaman Anda yang berubah sepanjang waktu. Seseorang harus menemukan apa yang pada dasarnya adalah dirinya dan penting untuk semua pengalamannya. Untuk menemukannya, setiap orang mungkin perlu bertanya banyak hal pada dirinya sendiri. Tujuannya adalah untuk mencapai identitas diri yang paling esensial, guru terhebat atau guru yang ada di dalam diri, yang dapat memberi konfirmasi yang melampaui kata-kata (Chapple, 2019; Marchand, 2007; Medatwal, 2019; Yogeshwar, 1994).

Jnana Yoga mengatakan bahwa manusia pada dasarnya adalah Ilahi, bahwa masing-masing dari kita adalah 'Tuhan', 'Tuhan itu sendiri', yang terwujud di bumi. Untuk seorang 'Jnana Yogi', Tuhan adalah Kehidupan hidupnya, jiwa jiwanya. Tuhan adalah dirinya sendiri. Tidak ada yang tersisa selain Tuhan. Jnana Yogi adalah seorang filsuf, pemikir, yang ingin melampaui yang terlihat, karena dia tidak puas dengan hal-hal sampah dunia ini. Untuk seorang Jnana Yogi sampai pada kesimpulan akhir bahwa Realitas-Realitas Tertinggi adalah satu. Seorang Jnana Yogi

berspekulasi bahwa roh adalah penyebab dari semua pikiran dan tindakan tubuh kita dan segala sesuatu, tetapi tidak tersentuh oleh kebaikan atau kejahatan, kenikmatan rasa sakit, panas atau dingin; dan semua dualisme alam, meskipun ia menerangi segalanya. Kebenaran yang sama yang diajarkan Yogeshwara Krishna kepada Arjuna dalam Bhagavadgita. Jadi, Chandogya Upanishad (VII) menyatakan 'Di mana tidak ada yang melihat yang lain, di mana semua itu adalah Satu, tidak ada yang sengsara, tidak ada yang tidak bahagia. Hanya ada satu tanpa satu detik. Karena itu jangan takut '. Vivekananda menasehatkan, 'awake, arise and stop not till the goal (self-realization) is reached' (Swâmi Vivekananda, 2018; Yogeshwar, 1994).

b. ***Bhakti yoga***

Terminology ini (*bhakti*) berasal dari kata 'bhaj' yang artinya 'cinta kasih' (Pudja, 2002). Bhakti yoga adalah jalan yang ditempuh seseorang dalam rangka keterhubungan atau penyatuan dengan Tuhan yang diawali, dilakukan dan diakhiri dengan cinta (Yogeshwar, 1994). Kata Bhakti berasal dari akar bahasa Sansekerta 'bhaj' yang artinya melayani. Sifat sejati *Brahman* berada di luar jangkauan indra dan kognisi manusia. Ini adalah tanpa atribut (*nirguna*) dan tanpa bentuk (*nirakara*). Dengan demikian, nama, bentuk, karakter, dan kualitas dikaitkan dengan Yang Tertinggi dan dewa tersebut disembah. Kebudayaan Hindu memberikan kebebasan kepada individu untuk memilih namanya sendiri dan wujud Tuhannya. Ini disebut sebagai *iṣṭadevatā*. Dengan demikian, seseorang dapat menemukan berbagai bentuk dewa yang disembah oleh orang-orang dalam budaya Hindu, menjadikannya pluralis. Bhakti adalah pengalaman mendalam yang memuncak pada semua keinginan dan mengisi hati bhaka dengan cinta kepada Tuhan (Radhakrishnan, 1948).

Yoga ini adalah pencarian akan Tuhan, pencarian dimulai, berlanjut, dan berakhir dalam cinta (S. Vivekananda, 2015). Jalan ini merupakan pengejaran cinta dan

pengabdian ilahi. Ini adalah jalan spiritual dari pengabdian penuh kasih kepada Tuhan yang personal. Bhakti yoga dianggap bersamaan dengan karma yoga dan Jñāna yoga, karena tanpa pengabdian yang penuh kasih pada cita-cita tindakan atau pengetahuan, tidak mungkin berhasil baik dalam mengejar tindakan atau pengetahuan diri. Melalui keseimbangan batin, pelayanan, pelepasan, dan penyerahan. Bhagavadgita mengajarkan seni spiritualitas sambil sangat terlibat dalam perilaku duniawi.

Salah satu aplikasi terpenting dari bhakti yoga adalah dengan cara memperlakukan segala sesuatu sebagai suci, diinvestasikan dengan kebaikan dan makna intrinsik. Bhakti yoga memberikan perspektif bahwa setiap orang dan segala sesuatu memiliki tujuan. Pada dasarnya, ini berarti perasaan kesatuan dengan seluruh keberadaan (*sarvātmabhāva*) dan melihat Tuhan dalam segala hal dan segala sesuatu di dalam Tuhan. Pemahaman ini memberikan kesucian tertentu untuk semua aktivitas kita dan membantu menumbuhkan lingkungan empati, kekerabatan, dan solidaritas. Pengambilan kembali dimensi sakral kehidupan ini sangat dibutuhkan di dunia saat ini yang diganggu oleh ketidakpercayaan, pelepasan, dan ketidakharmonisan (Dhiman S, 2019).

Bhāgavatam menjelaskan berbagai cara pengabdian diri. Beberapa di antaranya melantunkan lagu-lagu ketuhanan, mengingat dan mengulang nama Tuhan (*nāmasmaraṇa*), menyentuh dan memberi hormat pada kaki Tuhan, mempersembahkan bunga, makanan (*naivedyam*), mengembangkan cinta dengan Yang Maha Esa, dan sebagainya. Prinsip dasar dalam Bhakti Yoga adalah keyakinan penuh (*śraddhā*) dan cinta tanpa syarat kepada Tuhan. Bhakti yoga adalah disiplin yang dapat dipraktekkan sebagai individu dan melalui institusi. Tradisi 'bhakti' sudah lazim sejak berabad-abad dan tersebar di seluruh wilayah India. Sant Basaveśvara (1105–1167), Sant Jñāneśvara (1272–1293), Sūradāsa (abad keenam belas), Tulasīdāsa (1532–1624), Mīrābāī

(1547–1614), dan Sāibābā (1835–1918) adalah beberapa contoh tradisi bhakti yang kaya di India. Disiplin bhakti dipraktekkan melalui institusi atau sekte sosial. Jalan bhakti dianjurkan untuk orang pada umumnya. Itu tidak memerlukan keahlian khusus atau kualifikasi apa pun. Itu hanya menuntut penyerahan penuh dan pengabdian untuk Yang Ilahi. Ini menekankan pada perasaan murni penyembah untuk dewa pilihannya (*iṣṭadevatā*). Karena sifatnya yang sederhana dan mudah diadopsi, banyak sekte bhakti telah berkembang dalam agama Hindu (Ashish Pandey & Navare, 2018a).

Bhakti yoga diaktualisasikan dalam beberapa *sadhana* (laku spiritual) berikut ini; *pertama*, ‘Bhavabhakti’, yaitu enam bentuk bhakti; 1) *Santabhava*, adalah bhakti kepada orang tua; 2) *Sakhyabhava*, merupakan bentuk bhakti dengan jalan mengakui eksistensi Tuhan layaknya sebagai sahabat yang selalu memberi pertolongan dan perlindungan, contohnya dari bentuk bhakti ini adalah bhakti Arjuna dengan Sri Kresna; 3) *Dasyabhava*, adalah bhakti kepada Tuhan layaknya bawahan kepada atasannya, contoh dari bhakti ini adalah Anoman kepada Sri Rama; 4) *Vatsalyabhava*, yakni bhakti seorang bhakta yang menganggap Tuhan sebagai putranya sendiri, bhakti model ini digambarkan oleh Ibu Yasoda kepada Kresna; 5) *Kantabhava*, yakni bhakti seorang bhakta seperti seorang istri kepada suaminya; 6) *Madhuryabhava*, tiada lain adalah wujud bhakti sebagai rasa cinta yang suci dan tulus dari seorang bhakta kepada Tuhannya (Departemen Agama RI., 1994).

Kedua, ‘Navalaksana Bhakti’, yakni sembilan cara bhakti atau bentuk bhakti yang terjabarkan dalam kitab Bhagavata Purana VII.5.23, sebagai berikut :

Sravanam kirtanam visnoh smaranam pada sevanam

Arcanam vandanam dasyam sakhyam atma nivedanam

(Sembilan bentuk bhakti kepada Sang Hyang Visnu, yaitu (1). *Sravanam*, (2). *Kirtanam*, (3). *Smaranam*, (4). *Pada Sevanam*, (5). *Arcanam*, (6). *Vandanam*, (7) *Dasyam*, (8). *Sakhyam*, (9). *Atma Nivedanam*.

Sadhana dari *Navalaksana Bhakti* atau *Navavidha Bhakti* ini diaktualisasikan dalam tindakan-tindakan berikut ini:

- 1) *Sravanam*, yaitu mempelajari keagungan Tuhan Yang maha Esa melalui membaca atau mendengarkan pembacaan kitab-kitab suci.
- 2) *Kirtanam*, mengucapkan/menyanyikan nama-nama Tuhan Yang Maha Esa.
- 3) *Smaranam*, mengingat nama Tuhan atau meditasi tentang-Nya.
- 4) *Padasevanam*, memberikan pelayanan kepada Tuhan Yang Maha Esa, termasuk melayani, menolong pelbagai makhluk ciptaan-Nya
- 5) *Arcanam*, memuja keagungan-Nya umumnya dengan sarana arca dan persembahan air, bunga, biji-bijian, buah-buaha, dan sebagainya.
- 6) *Vandanam*, sujud bhakti kepada Tuhan Yang Maha Esa.
- 7) *Dasya*, melayani-Nya dengan pengertian mau melayani mereka yang memerlukan pertolongan dengan penuh keikhlasan, memandang mereka sebagai ciptaan-Nya.
- 8) *Sakhya*, memandang Tuhan Yang Maha Esa sebagai sahabat sejati, yang memeberikan pertolongan ketika dalam bahaya.
- 9) *Atmanivedanam*, penyerahan diri secara total kepada-Nya (Titib, 2003b, 2003a).

Nawawidha Bhakti atau *Navalaksana Bhakti* menjabarkan mengenai varian bhakti dalam Hindu sekaligus memberikan paradigma baru bahwa bhakti tidak hanya duduk bersila dipura (sembahyang), bhakti tidak hanya berisi ritualistik konvensional seperti yang selama ini kita

lihat dan laksanakan dalam praktek keagamaan sehari-hari melainkan bhakti memiliki makna yang sangat luas dan dalam. Bhakti tidak semata-mata bermakna vertikal, dan individualisme namun juga vertikal dan sosial. Belajar mengenai bhakti berarti juga berfilsafat mengenai pemujaan, pelayanan dan bagaimana kita berbuat yang terbaik untuk semua makhluk hidup.

Hal ini dapat kita cermati satu demi satu dari penjelasan mengenai Nawawidha Bhakti atau Navalaksana Bhakti di atas. Misalnya mengenai *Dasya*. *Dasya* adalah melayani Tuhan. Dalam pelayanan kepada Tuhan tidak semata-mata hanya berupa aktivitas dalam pemujaan/persembahyangan saja. Pelayanan kepada Tuhan dapat juga kita lakukan dengan jalan membantu dan menolong kepada sesama makhluk, sebagai ciptaan Tuhan, dan sebagainya. Sehingga, bhakti (Nawawidha Bhakti) selain mendidik diri untuk tulus dan taat berserah diri kepada-Nya juga mengajarkan kita untuk bagaimana menumbuhkan-kembangkan rasa cinta kasih, simpati dan empati kepada sesama ciptaan Beliau (Joyo, 2018).

Basis dari yoga ini adalah keikhlasan hati. Landasan mental yang terbangun dalangka memberikan pelayan dan pengabdian cinta kasih kepada Tuhan adalah kerelaan mendalam. Sedikit saja kegelisaan pikiran dalam upaya yoga ini akan mengurangi nilai dari pengabdian itu sendiri. Secara implisit hakikat dan norma etika yoga ini disampaikan dalam Bhagavadgita IX.29, sebagai berikut.

Patram puspam phalam toyam yo me bhaktya prayacchati,

Tad aham bhakty-upahrtam asnami prayatatmanah

Siapa pun yang mempersembahkan kepada-Ku dengan penuh pengabdian, selebar daun, setangkai bunga, sebutir buah ataupun setetes air, Aku terima persembahan yang dilandasi kasih sayang dan hati yang murni.

Demikianlah mentalistas bhakti yang hendak dibangun. Ia mengupayakan keterhubungan dengan Tuhan melalui

pengabdian penuh cinta kasih dan keikhlasan syarat. Visualisasi konkrit dari bhakti yoga ini dapat dihayati dari kisah 'Bhakti dan pengabdian Hanoman' kepada Sri Rama, demikian juga dalam kisah 'Arjuna Pramada'.

c. **Karma Yoga**

Kerja adalah sebuah keniscayaan. Tiada seorangpun di muka bumi ini yang mampu melepaskan diri dari aktivitas kerja. Semua orang mengalami dan akan terus mengalaminya. Kerja merupakan instrument bagi manusia untuk mewujudkan apa yang dicita-citakan, termasuk mempertahankan keberlangsungan hidupnya (*survive*). Sifat kerja itu mengikat manusia. Seperti hendaknya menjelaskan kepada kita bahwa "kerja merupakan konsekwensi dari kehidupan, kerja merupakan *dharma* kehidupan". Mengingkari kerja, berarti manusia telah mengingkari *dharma* kehidupannya.

na hi kascit ksanam api jatu tisthaty akarma-krt

karyate hy avasah karma sarvah prakrti-jair gunaih

(Semua orang dipaksakan bekerja tanpa berdaya menurut sifat-sifat yang telah diperolehnya dari sifat-sifat alam material; karena itu, tiada seorangpun yang dapat menghindari berbuat sesuatu, bahkan selama sesaatpun) (Prabhupada, 1972).

Kata 'Karma' di dalamnya memiliki akar Sanskerta 'Kri', yang berarti melakukan. Semua tindakan adalah *karma*. Kata-kata manusia dengan berbagai motif adalah dimaksudkan untuk ketenaran, uang, kekuasaan, surga dan sebagainya. Tapi Karma Yoga meminta manusia untuk bekerja demi pekerjaan. Seseorang yang dapat bekerja selama lima hari atau bahkan selama lima menit tanpa motif egois apa pun, tanpa memikirkan masa depan, surga, hukuman, atau hal semacam itu, ia memiliki kapasitas moral di dalam dirinya, meskipun hal itu sulit untuk dilakukannya. Ketidakaktifan harus dihindari dengan segala cara. Aktivitas selalu berarti perlawanan. Lawan

semua kejahatan, mental dan fisik. Ketika telah berhasil melawan, maka ketenangan akan datang. Seorang Karma Yogi harus bekerja terus-menerus, melakukan semua tugasnya dengan penuh semangat, namun ia harus selalu berbakti kepada Tuhan dan harus menyerahkan hasil perbuatannya kepada Tuhan. Demikianlah satu ide sentral sebagaimana yang ada di dalam Bhagavad Gita. Istilah 'tidak terikat' berarti bekerja, tetapi jangan biarkan tindakan itu menghasilkan kesan yang dalam di pikiran. Biarkan riak datang dan pergi, biarkan tindakan besar mulai dari otot dan otak tapi jangan biarkan mereka membekas pada jiwa. Karma Yoga adalah sistem etika dan agama yang dimaksudkan untuk mencapai kebebasan melalui sifat tidak mementingkan diri dan perbuatan baik.

Karma Yoga adalah jalan pembebasan spiritual dengan menggeser kerangka acuan tindakan sehari-hari dari perilaku yang berpusat pada diri sendiri menjadi perilaku yang berpusat pada *Dharma*. Ketika tindakan apa pun dilakukan, rasa memiliki (*phalāśā*) dan kemelekatan pada hasil tertentu yang menguntungkan tercipta dalam pikiran pelaku (Tilak, 1955). Karena bias ini, pelaku berkonsentrasi pada hasil dan mengabaikan tindakan (Radhakrishnan, 1948, 2015). Penolakan (*tyāga*) dari kemelekatan pada hasil seperti hadiah atau insentif eksternal memungkinkan seseorang untuk tetap berlabuh dalam tindakan saat ini. Akibatnya, orang menjadi lebih berorientasi pada proses daripada berorientasi pada hasil. Berpusat pada tindakan terikat kewajiban secara alami menghasilkan penarikan dari pahala eksternal dari tindakan tersebut, yang disebut sebagai "Phalāśā Tyāga" adalah prinsip utama Karma Yoga.

Svadharmā dan *Loksaṅgraha* adalah dua komponen prinsip Karma Yoga (A. Pandey et al., 2009). *Dharma* diri individu (*sva*) disebut sebagai *Svadharmā*. Ini didasari oleh dua faktor, profesi seseorang dan fase kehidupan (misalnya, pelajar, perumah tangga, pensiunan, dan sebagainya) (Bhawuk, 2011). Ketika seseorang memilih suatu tindakan

sesuai dengan profesi dan fase kehidupan yang dipilihnya, orang tersebut dapat dikatakan mengikuti "Svadharma". Mengikuti *svadharma* seseorang, seseorang mulai menghargai keterkaitan dan kesalingtergantungan antara diri dan sistem universal. Selanjutnya, tindakan individu menjadi lebih bertanggung jawab dan diarahkan ke pemeliharaan sistem ini (Radhakrishnan, 1948). Secara bertahap, kerangka acuan di balik tindakan tersebut menjadi berpusat pada alam semesta. Ketika individu mengembangkan rasa keterkaitan dan kesalingtergantungan antara diri dan alam, dan melakukan tindakan dengan tujuan untuk berkontribusi pada lingkungan sosial dan alam yang lebih luas, itu disebut sebagai "Lokasangraha." (Ashish Pandey & Navare, 2018b).

yat karosi yad aṇasi yaj juhosi dadasi yat

yat tapasyasi kaunteya tat kuruṇva mad-arpanam

(Apapun yang engkau lakukan, apapun yang engkau makan, apapun yang engkau persembahkan atau berikan sebagai sumbangan serta pertapaan dan apapun yang engkau lakukan-lakukanlah kegiatan itu sebagai persembahan kepada-Ku, wahai putera Kunti) (Prabhupada, 1972).

Puncak dari yoga ini (karma yoga) adalah totalitas tindakan tanpa keterikatan terhadap buah tindakan. Seorang karma yogi adalah ia yang melakukan pencarian, keterhubungan dan penyatuan dengan Tuhan melalui apa ia yang lakukan. Tindakannya adalah pemujaannya. Karenanya, segala yang ia lakukan adalah semata-mata sebagai wujud persembahan untuk menuju kepada-Nya.

d. **Raja Yoga**

Vivekananda menjelaskan tentang 'Raja Yoga' sebagai 'metode konsentrasi mental'. Dalam pengalaman kontemplasinya ia menjelaskan sebagai 'there is no feeling of I, and yet the mind work, desireless, free from restlessness, objectless, bodiless. Then the truth shines in

its full effulgence. From darkness, one has turned towards light' (Chapple, 2019).

Dalam kondisi tubuh kita saat ini, perhatian kita begitu banyak dan pikiran membuang-buang energinya pada ratusan jenis hal. Begitu, seseorang mencoba menenangkan pikirannya dan memusatkan pikirannya pada satu objek pengetahuan, ribuan impuls yang tidak diinginkan masuk ke dalam otak, ribuan keinginan masuk ke dalam pikiran dan mengganggu. Cara memeriksanya dan mengendalikan pikiran adalah melalui Raja Yoga. Raja Yoga, dengan demikian, adalah yoga psikologis; cara psikologis untuk persatuan. Tidak hanya mendambakan kebenaran Tertinggi, bahkan ahli kimia, astronom, profesor di kursinya, siswa dengan buku-bukunya, setiap orang yang bekerja untuk mengetahui menggunakan metode yang sama untuk memperoleh pengetahuan ini. Hal itu berarti dengan konsentrasi pikiran, apakah kepada Tuhan bahwa semua orang dibentuk sedemikian, persatuan antara dirinya dan Tuhan cinta, bagi filsuf, itu adalah penyatuan semua eksistensi. Inilah yang dimaksud Vivekananda sebagai Yoga (Yogeshwar, 1994).

Secara lebih teknis Sri Krishna telah meletakkan prinsip-prinsip yoga ini dengan memberikan instruksi tentang bagaimana menstabilkan tubuh, nafas, dan pikiran melalui latihan konsentrasi yang diterangkan pada Bhagavadgita adhyaya VI. Krishna menguraikan praktik Raja Yoga atau meditasi, yang mengarah pada "sense of immediate luminousness".

"Duduk tegak di tempat yang bersih-suci, dengan menggunakan alas rumput kuśa atau alang-alang, kulit rusa, dan kain (ditumpuk yang satu di atas yang lain; alang-alang, kulit rusa, dan kain) – tidak terlalu tinggi, dan tidak terlalu rendah."

"Demikian, duduk di tempat itu, dengan memusatkan seluruh kesadaran pada suatu titik (diri sendiri); mengendalikan gugusan pikiran serta perasaan dan

seluruh kegiatan indra, hendaknya seseorang mengupayakan pembersihan (cleansing) diri lewat Yoga.”

“Duduk tenang tanpa gerakan, dengan mempertahankan badan, kepala, dan leher tegak, lurus; dengan kesadaran sepenuhnya terpusatkan pada ujung atas hidung (di tengah kedua alis mata), tanpa memandang ke arah lain.”

“Dengan tekad yang bulat untuk mempertahankan kesucian diri atau brahmacārya serta membuang jauh rasa takut; dengan pikiran terkendali dan terpusatkan pada-Ku, hendaknya seorang Yogī duduk tenang, larut dalam kesadaran-Ku.”

“Demikian, dengan seluruh gugusan pikiran serta perasaannya terpusatkan pada-Ku, seorang Yogī yang telah berhasil mengendalikan pikirannya, mencapai kedamaian sejati – Nirvāṇa tertinggi – yang bersumber dari-Ku juga.”

“Arjuna, Yoga bukanlah untuk mereka yang makan secara berlebihan, dan bukan juga bagi mereka yang memaksa diri untuk berpuasa; bukan untuk mereka yang tidur terlalu lama; dan, bukan pula mereka yang memaksa diri untuk tetap berada dalam keadaan jaga.”

“Yoga, yang dapat mengakhiri segala duka, hanyalah tercapai oleh seseorang yang teratur hidupnya – teratur pola makannya; teratur pekerjaannya; dan teratur waktu jaga serta istirahatnya.”

“Ketika gugusan pikiran dan perasaan (*mind*) telah terkendali atas kemauan diri (*disciplined*), terpusatkan atau diarahkan sepenuhnya pada diri sendiri, Aku Yang Sejati, atau Jiwa – maka seorang pelaku Yoga terbebaskan dari segala keinginan atau nafsu rendahan.”

“Seperti pelita yang diletakkan di suatu tempat tanpa angin – tidak berkedip; demikian pula dengan citta, benih pikiran dan perasaan atau batin, seorang Yogī yang sudah terkendali berkat meditasi.”

“Dalam keadaan ‘diri’ atau batin terkendali seperti itu, Jiwa menyadari dirinya sebagai Jiwa; Demikian, ia mengalami kebahagiaan, kepuasan tak terhingga.”

“Ketika Jiwa mengalami kebahagiaan tertinggi yang (berasal dari dirinya sendiri, dan) melampaui segala kenikmatan indra, bahkan segala kenikmatan yang dapat diperolehnya lewat intelegensia, maka ia akan berpegang teguh pada kebenaran, dan tak tergoyahkan lagi oleh tantangan seberat apa pun!”

“Setelah memperoleh kebahagiaan sejati, Jiwa tersadarkan bila perolehannya itu melebihi segala perolehan lain; maka, menghadapi pengalaman duka seberat apa pun – ia tetap tak tergoyahkan.”

“Yoga membebaskan diri dari segala duka dan derita (termasuk dari kelahiran dan kematian berulang-ulang). Sebab itu, lakonilah hidup dalam kesadaran Yoga dengan gugusan pikiran dan perasaan yang mantap, tidak mengenal lelah; keteguhan hati; dan keyakinan.”

“Dengan melepaskan segala keinginan duniawi dan mengendalikan seluruh indra dengan menggunakan gugusan pikiran dan perasaan (manah atau mind yang sudah terkendali lewat meditasi);”

“Dengan menggunakan akal-budi – inteligensia – seorang Yogī memusatkan seluruh kesadarannya pada ‘Diri’ – Jiwa yang adalah percikan Sang Jiwa Agung –demikian, secara perlahan tapi pasti, dan dengan keteguhan hati, ia mencapai kesempurnaan diri.”

“Dengan menarik gugusan pikiran serta perasaan – yang senantiasa liar dan bergejolak – dari segala objek maupun keadaan di luar yang dapat menggodanya, hendaknya seorang Yogī memusatkan seluruh kesadaran pada dirinya sendiri (Kesadaran Jiwa sebagai percikan Sang Jiwa Agung).”

“Bagi seorang Yogī yang tenang serta terkendali gugusan pikiran dan perasaan, pun nafsunya – maka, tiada lagi ia

tercemar oleh noda dosa-kekhilafan, dan dengan mudah ia bersatu dengan Hyang Agung, serta meraih kebahagiaan tertinggi.”

“Demikian Yogī yang tanpa noda itu, dengan mudah meraih kebahagiaan sejati yang diperolehnya sebagai akibat dari persatuannya dengan Jiwa Agung.”

“Seorang Yogī yang telah menggapai kesempurnaan dalam Yoga, dalam Kesadaran Murni tanpa batas – memandang sama semuanya. Ia melihat Sang Jiwa Agung berada dalam semua makhluk dan semua berada di dalam-Nya.”

“Ia yang melihat-Ku (Jiwa Agung) dalam setiap makhluk, dan semua makhluk dalam diri-Ku, tak pernah hilang dari-Ku. Pun demikian Aku tak pernah hilang darinya.”

“Seorang Yogī berkesadaran demikian – senantiasa bersatu dengan-Ku; memuji-Ku sebagai Jiwa Agung yang bersemayam dalam diri setiap makhluk, termasuk di dalam dirinya sendiri; dan melakukan semua kegiatan dengan kesadaran itu.”

“Ia yang memandang semua sama, sebagaimana ia memandang dirinya; dan menganggap sama suka dan duka, adalah Yogī – Manusia Utama, ia melebihi apa dan siapapun juga!”

Raja yoga merupakan metode keterhubungan atau penyatuan (*yuj*) melalui upaya meditative, kontemplatif dalam rangka melatih pikiran agar terkendali dan terpusat pada objek Ilahi, sebagaimana dinyatakan oleh Maharsi Patanjali dalam ‘Yoga Sutras’ (I:2) ‘*citta-vrtti-nirodhah*’ (*the restraint of mental fluctuations*). Praktif meditative ini dalam astangga yoga secara umum lebih dikenal pada kondisi *Dhyana*, yakni pemusatan pikiran yang tenang tak tergoyahkan ke dalam suatu objek. *Dhyana* juga diartikan sebagai pengetahuan kesunyataan yang mengalir ke satu arah, perenungan terus menerus tanpa henti tentang hakikat Tuhan (Jendra, 2006). Dalam ‘Yoga Sutras’ Rsi Patanjali menjelaskan *Dhyana* sebagai ‘*tatra pradya*

ekanatadhyana', maksudnya adalah buddhi yang tidak putus-putusnya menuju tujuan, yaitu menuju pada realisasi diri, mengalir terus menerus ke arah Tuhan, dan sebaliknya mencegah pikiran agar tidak terbelenggu dalam ikatan duniawi (*wisaya*) (Madja, 2018).

3. Hinduisme dan Kemanunggalan Transendental

Vivekananda menegaskan bahwa mungkin gagasan terpenting yang dia peroleh dari Ramakrishna adalah bahwa agama-agama tidak saling bertentangan. Dia menjelaskan pandangan ini dengan kata-katanya sendiri sebagai berikut: "Itu hanyalah berbagai fase dari satu agama yang kekal. Bahwa satu agama abadi diterapkan pada alam eksistensi yang berbeda, diterapkan pada pendapat berbagai pikiran dan ras yang berbeda." "Hubungan agama satu sama lain dimodelkan pada prinsip" kesatuan dalam keanekaragaman ", sebuah prinsip yang memanifestasikan dirinya di mana-mana, dalam alam dan sejarah manusia, dan, sebagai bagian dari sejarah ini, dalam agama-agama. Dia memberi kesatuan atribut keilahian, ketidakterbatasan, keabadian dan kemutlakan, sementara keragaman mencakup yang terbatas, bisa berubah dan relativitas. Selain itu, persatuan dipahami sebagai sumber daya kreatif untuk varian yang berpotensi tidak terbatas, yang pada gilirannya masing-masing mencerminkan kesatuan ini dengan cara yang unik (Baier, 2019).

Sebagaimana perennialisme, setelah diawali dengan pluralitas eksoteris yang dijelaskan sebelumnya sebagai yoga, yakni cara atau pilihan jalan dalam menghayati hakikat ke-Tuhan-an, pada tataran esoteris, Hinduisme mengerucut ke dalam satu substansi hakikat ke-Ilahi-annya. Mahavakya atau kalimat agung Rg Veda (I.164.46) 'ekam sat Vipra Bahudha Vadanti' (kebenaran hanya satu, orang-orang bijaksana menyebutnya dengan berbagai nama), ini kemudian di elaborasi dalam Chandogya Upanisad (6.2.1) yang menyatakan 'Eka Eva Adityam Brahman' (*Brahman* atau Tuhan itu satu tanpa kedua). Bahkan Sankara di dalam Advaita Vedanta menyatakan *Brahman* dalam kalimat terkenal

‘Brahma Satyam Jagan Mitya, Jivo Brahma Iva Naparah’, yang bermakna “Tuhan atau Brahman adalah satu-satunya Ada, dunia ini hanya ilusi atau ada sementara dan jiwa-jiwa hanyalah pantulan dari Brahman”.

Secara teologis, ke-Tuhan-an dalam Hinduisme dapat dihayati dalam hakikat Beliau sebagai *Impersonal God* (tanpa wujud baik dalam pikiran maupun kata-kata), demikian juga dapat dipahami sebagai *Personal God* (berpribadi, dapat dibayangkan sebagai wujud-wujud yang agung. Hal ini berkaitan dengan kebutuhan dan kemampuan intelektual dan kerohanian setiap individu. Dengan demikian, bila kita menelaah kitab suci Weda maka Tuhan umumnya digambarkan sebagai yang personal God. Hal ini kembali pada metodologi penghayatan ke-Tuhan-an, dan apakah kemudian hal ini menjadikan Hinduisme dipimpin oleh Tuhan yang tidak terbatas atau politheisme sebagaimana disalahpahami selama ini?

*Indram mitram varunam agnim ahur, atho divyah sa
suparno garutman*

*Ekam sadvipra bahudha vadanti, agnim yamam
matarisvanam ahuh*

Rgveda I.64.46 :

Mereka menyebut dengan Indra, Mitra, Varuna dan Agni, Ia yang bersayap keemasan Garuda. Ia adalah Esa, para maharsi (*vipra*/orang bijaksana) memberinya banyak nama, mereka menyebutnya Indra, Yama, Matarisvan (Titib, 2003b).

Tad eva agnis tad adityas tad vayus tad u candramah,

Tad eva sukram tad brahma ta’apah sa prajapatih

Yajurveda XXXII.1 :

Sesungguhnya ia adalah Agni, Ia adalah Aditya, Ia adalah Vayu, Ia adalah Candrama, Ia adalah Sukra, Ia adalah

Brahma, Ia adalah Apah, Ia yang Esa itu adalah Prajapati (Titib, 2003b).

Ejad druvapatyate visvam ekam

Caratpatatrivisunam vijatam

Rgveda III.54.8 :

Esa dalam segalanya adalah maharaja dari yang bergerak dan yang tidak bergerak yang berjalan atau yang terbang dalam multi wujud ciptaann-Nya (Titib, 2003b).

Ekam, esa atau satu dalam filsafat agama berarti bias berarti banyak, tidak hanya monotheisme tetapi juga pantheisme, panentheisme, monism idealistic, deisme, dan sebagainya. Dalam Chandogya Upanisad III.14.1 terdapat mahavakya 'Sarvam Khalvidam Brahman', artinya semua ini datang dari Tuhan, hidup di dalam Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan. Oleh sebab itu pusatkan pikianmu kepada Tuhan. Hingga titik ini, tentu dapat dipahami bahwa Hinduisme memiliki corak khas dalam menghayati ke-Ilahi-annya. Secara eksoterik penuh dengan keragaman dan cenderung rekat dengan kebudayaan manusia, sehingga tampak berwarna dan terkesan tidak seragam. Namun, pada wilayah esoterik, keragaman yang ada mengerucut dan melebur ke dalam kemanunggalan transendensi yakni Brahman atau Tuhan yang *Ekam* atau Esa.

C. Kesimpulan

Berdasarkan kajian yang dilakukan, maka dapat disimpulkan bahwa, *pertama*; Hinduisme memiliki karakteristik yang khas dalam penghayatan ke-Tuhan-annya, yakni adanya keleluasaan bagi para penghayatnya untuk menentukan jalan yang sesuai dengan dirinya. Jalan, sebagaimana yang dimaksud untuk membangun relasi dan penyatuan dengan Tuhan, dipahami sebagai 'yoga', yang terdiri atas *Jnana Yoga*, *Bhakti Yoga*, *Karma Yoga* dan *Raja Yoga*. *Kedua*, keragaman jalan dalam rangka menghayati ke-Tuhan-an dalam Hinduisme berada pada wilayah eksoterik, namun pada level esoterik keragaman yang

ada melebur dalam kemanunggalan transendensi Ilahi. *Ketiga*, berdasarkan kajian yang dilakukan, antara Hinduisme dan perennialisme memiliki gagasan yang sama dalam wacana esoteric penghayatan ke-Ilahi-an, yakni terjadinya kemanunggalan dalam ruang transendensi.

Daftar Pustaka

- Amallia, S. (2019). Hakekat Agama Dalam Perspektif Filsafat Perenial. *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, 1(1), 1–18.
<https://doi.org/10.24042/ijitp.v1i1.3903>
- Asroni, A. (2020). Resolusi Konflik Agama: Perspektif Filsafat Perenial. *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama*, 16(1).
<https://doi.org/10.14421/rejusta.2020.1601-04>
- Aurobindo, S. (1992). *Growing within: the psychology of inner development*. Sri Aurobindo Ashram Trust.
- Baharudin, M. (2014). Filsafat Perenial Sebagai Alternatif Metode Resolusi Konflik Agama Di Indonesia. *Jurnal THEOLOGIA*, 25(1), 29–64.
<https://doi.org/10.21580/TEO.2014.25.1.337>
- Baier, K. (2019). Swami Vivekananda: Reform Hinduism, Nationalism and Scientistic Yoga. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 5(1), 230–257.
<https://doi.org/doi.org/10.30965/23642807-00501012>
- Bhawuk, D. (2011). *Spirituality and Indian Psychology: Lessons from the Bhagavad-Gita*. Springer Science & Business Media.
- Bisri. (2018). Perennialisme Pemikiran Etika Santo Augustinus (Dari Teologi ke Filsafat Keabadian). *Yaqzhan: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan*, 4(2).

- Boogert, N. J., Madden, J. R., Morand-Ferron, J., & Thornton, A. (2018). Introduction Measuring and understanding individual differences in cognition. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*. <https://doi.org/10.1098/rstb.2017.0280>
- Chapple, C. K. (2019). Religious experience and yoga. *Religions*, 10(4). <https://doi.org/10.3390/rel10040237>
- Departemen Agama RI. (1994). *Buku Pelajaran Agama Hindu untuk Perguruan Tinggi*. Hanuman Sakti.
- Dhiman S. (2019). *Bhakti Yoga: Love and Faith in Leadership*. Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/https://doi.org/10.1007/978-3-319-67573-2_7
- Hartelius, G. (2017). Taylor's soft perennialism: Psychology or new age spiritual vision? *International Journal of Transpersonal Studies*, 36(2), 136–143. <https://doi.org/10.24972/ijts.2017.36.2.136>
- Hidayat, K., & Nafis, M. W. (1995). *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*. Paramadina.
- Huxley, A. (1945). *The Perennial Philosophy*. Harper and Brothers Publisher.
- James, W. (1961). *The Varieties of Religious Experience*. Collier. First published 1902.
- Jendra, I. W. (2006). *Karmaphala Pedoma dan Tuntunan Moral, Hidup Sejahtera, Bahagia, dan Damai*. Deva.
- Joyo, P. R. (2018). Bhakti Marga: Jalan Menuju Tuhan Melalui Cinta Kasih. *Dharma Duta*, 16(1). <https://doi.org/10.33363/dd.v16i1.151>
- Joyo, P. R. (2020). Loka Samgraha: Hindu Philosophical Foundation of Social Behaviors in Indonesia New Normal Era. In Kadek Aria Prima Dewi PF (Ed.), *New Normal: Idealism and Implementation in Indonesia and The Philippines* (pp. 421–445). Jaya Pangus Press.

- Kovacs, K., & Conway, A. R. A. (2019). A Unified Cognitive/Differential Approach to Human Intelligence: Implications for IQ Testing. *Journal of Applied Research in Memory and Cognition*, 8(3), 255–272. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.jarmac.2019.05.003>
- Kuswanjono, A. (2006). *Ketuhanan dalam Telaah Filsafat Perenial: Refleksi Pluralisme Agama di Indonesia*. Badan Penerbitan Filsafat UGM.
- Latifah, T. (2016). Perenislisme. *Tsarwah: Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam*, 1(1), 85–93. <http://103.20.188.221/index.php/tsarwah/article/view/131>
- Linder, S. S. (2017). *The Yoga: In The Philosophical and Theological Teachings of the Padmasamhita*. Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften. <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/j.ctt1vw0pmg.9>
- Lipner, J. (2019). The Truth of Dharma and the Dharma of Truth: Reflections on Hinduism as a Dharmic Faith. *International Journal of Hindu Studies*, 23(3), 213–237. <https://doi.org/10.1007/s11407-019-09262-3>
- Loehlin, J. C. (2019). Cognitive clustering—How general? *Intelligence*, 75, 19–22. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.intell.2019.03.001>
- Long, J. D. (2011). Universalism in Hinduism. *Religion Compass*, 5(6), 214–223. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2011.00280.x>
- Madja, I. K. (2018). Fungsi Astangga Yoga Patanjali (Perspektif Pendidikan Agama Hindu). In *GUNA WIDYA: JURNAL PENDIDIKAN HINDU* (Vol. 4, Issue 1). <http://ejournal.ihtn.ac.id/index.php/GW/article/view/385>
- Mantik, A. S. (2007). *Bhagavad Gita*. Paramita.

- Marchand, P. (2007). *The Yoga of Truth: Jnana: The Ancient Path of Silent Knowledge*. Inner Traditions/Bear & Co.
- Medatwal, C. (2019). *Śrīmad Bhagavad Gītā and Knowledge Management with Special Focus on Jñāna Yoga*. https://doi.org/10.1007/978-3-319-99611-0_9
- Nur, M. (2017). Kontribusi Filsafat Perennial Dalam Meminimalisir Gerakan Radikal. *KALAM*, 9(2), 269. <https://doi.org/10.24042/klm.v9i2.332>
- Pandey, A., Gupta, R. K., & Arora, A. P. (2009). Spiritual Climate of Business Organizations and Its Impact on Customers' Experience. *Journal of Business Ethics*, 88(2), 313–332. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-9965-z>
- Pandey, Ashish, & Navare, A. V. (2018a). Paths of Yoga: Perspective for Workplace Spirituality. In *The Palgrave Handbook of Workplace Spirituality and Fulfillment* (pp. 1–27). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-61929-3_4-1
- Pandey, Ashish, & Navare, A. V. (2018b). Paths of Yoga: Perspective for Workplace Spirituality. In *The Palgrave Handbook of Workplace Spirituality and Fulfillment*. https://doi.org/10.1007/978-3-319-61929-3_4-1
- Prabhupada, A. C. B. S. (1972). *Bhagavad-gita As It Is*. The Bhaktivedanta Book Trust International, Inc. All Rights Reserved. <https://vedabase.io/en/library/bg/3/25/>
- Pudja, I. B. (2002). *Buku Pelajaran Agama Hindu untuk Perguruan Tinggi*. UNY Press.
- Radhakrishnan, S. (1948). *The Bhagavadgita*. HarperCollins Publishers.
- Radhakrishnan, S. (2015). *The philosophy of Hinduism*. Niyogi Offsets.

- Saputra, R. (2012). *Tuhan Semua Agama: Perspektif Filsafat Perennial Seyyed Hossein Nasr*. Lima.
- Schuon, F. (2003). *Mencari Titik Temu Agama-agama*. Pustaka Firdaus.
- Segara, I. N. Y. (2014). Filsafat Perennial; Melacak Kesatuan Transendental dalam Kehidupan Antarumat Beragama. *Pasupati: Journal of Hindu Studies and Education*, 3(1), 1–11.
<http://www.ojs.stahdnj.ac.id/index.php/pasupati/article/view/23/20>
- Sindhu, P. (2014). *Panduan Lengkap Yoga*. Qanita.
- Sivananda, S. S. (1997). *All About Hinduism*. The Divine Life Society.
<https://www.dlshq.org/download/hinduismbk.htm>
- Subramuniaswami, S. S. (1997). *Dancing with Shiva: Hinduism's Contemporary Catechism*. Himalayan Academy.
- Taylor, S. (2016). From philosophy to phenomenology: The argument for a “soft” perennialism. *International Journal of Transpersonal Studies*, 35(2), 17–41.
<https://doi.org/10.24972/ijts.2016.35.2.17>
- Taylor, S. (2017). The return of perennial perspectives? Why transpersonal psychology should remain open to essentialism. *International Journal of Transpersonal Studies*, 36(2), 75–92.
<https://doi.org/10.24972/ijts.2017.36.2.75>
- Thorman Pardosi, M., & Murtiningsih, R. S. (2018). Refleksi Konsep Ketuhanan Agama Kristen dan Agama Islam dalam Pandangan Filsafat Perennial. *Jurnal Filsafat Indonesia*, 1(3), 91–103.
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.23887/jfi.v1i3.16130>
- Tilak, B. G. (1955). *Shrimad Bhagavadgitarahasya*. Tilak Brothers.

- Titib, I. M. (2003a). *Teologi dan simbol-Simbol dalam Agama Hindu*. Paramita.
- Titib, I. M. (2003b). *Veda Sabda Suci Pedoman Praktis kehidupan*. Paramita.
- Vivekananda, S. (2015). *Bhakti yoga: the yoga of love and devotion, 37th edn*. Advaita Ashrama.
- Vivekananda, Swâmi. (2018). Râja Yoga. In *Râja Yoga*. <https://doi.org/10.4324/9780429398025>
- Wiana, K., & Santeri, R. (1993). *Kasta dalam Hindu: Kesalahpahaman Berabad-abad*. Yayasan Dharma Naradha.
- Wora, E. (2010). *Perenialisme: Kritik Atas Modernisme dan Postmodernisme*. Kanisius.
- Xavier, C. J. (2020). Some Contemporary Views on the Nature of Darśana. *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, 37(2), 279–287. <https://doi.org/10.1007/s40961-020-00201-x>
- Yogeshwar, G. (1994). Swami Vivekananda's Concept of Jnana Yoga, Raja Yoga, Karma Yoga and Bhakti Yoga. *Ancient Science of Life*, 13(3-4), 261–265. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3336515/>