

IMAJI SUFISTIK ALAM DAN BINATANG DALAM PUISI-PUISI ABDUL HADI W.M., SUTARDJI CALZOOM BACHRI, DAN KUNTOWIJOYO
Natural and Animal Sufistic Images in Abdul Hadi W.M., Sutardji Calzoum Bachri, and Kuntowijoyo Poetries

Sujarwoko^{a,*}

^{a,*}Program Studi Pendidikan Bahasa Indonesia, Universitas Nusantara PGRI Kediri, Jalan. K.H. Achmad Dahlan Nomor 76 Kediri, Jawa Timur, Indonesia, Telepon/Faksimile (0354) 771576, Pos-el: sujarwoko@unpkediri.ac.id

(Naskah Diterima Tanggal 9 Maret 2020— Direvisi Akhir Tanggal 9 Mei 2020— Disetujui Tanggal 27 Mei 2020)

Abstrak: *Puisi sufistik sebagai abstraksi kehidupan dunia sufi dapat digunakan untuk melihat jatuh banggunya seorang sufi dalam pendakian rohani. Untuk melukiskan pendakian rohani, puisi sufistik menggunakan imaji alam dan binatang. Tujuan penelitian ini adalah mengungkapkan makna dan mendeskripsikan imaji sufistik alam dan binatang dalam puisi-puisi Abdul Hadi W.M., Sutardji Calzoum Bachri, dan Kuntowijoyo. Penelitian ini menggunakan teori estetika sufistik puisi Braginsky dan metode deskriptif kualitatif dengan data karya-karya ketiga penyair tersebut. Hasil penelitian menunjukkan puisi sufistik karya ketiga penyair tersebut menggunakan berbagai imaji alam: cahaya, gelombang, batu, rumput, pohon, dan angin. Imaji binatang yang digunakan, meliputi: kupu-kupu, kucing, cengkerik, gajah, semut, dan singa. Imaji sufistik alam sebagai sarana untuk menggambarkan kedekatan dan penyatuan diri dengan Tuhan, sedangkan imaji sufistik binatang untuk melukiskan hakikat salik dan liku-liku perjalanan rohani yang dialami pejalan yang sedang mengalami hambatan dan ancaman dalam upaya menuju keindahan rohani sebagai puncak keriangannya spiritual.*

Kata kunci: *puisi sufistik; imaji sufistik; imaji sufistik alam; imaji sufistik binatang*

Abstract: *Sufistic poetry as an abstraction of sufi's life can be used to see the rise and fall of a sufi in spiritual ascent. To describe spiritual ascent, sufistic poetry uses natural and animals images. The purposed of this research were to reveal the meaning and describe the sufistic images of nature and animal s in Abdul Hadi W.M., Sutardji Calzoum Bachri, and Kuntowijoyo poetries. This research used the sufistic poetry aesthetic theory of Braginsky and qualitative descriptive methods with data on the works of the three poets. The results of the research showed that the poetic works of the three poets used a variety of natural images: light, waves, stone, grass, trees, and wind. Animals images that were used includ: butterflies, cats, cloves, elephants, ants, and lions. Natural sufistic images as a means to describe closeness and union with God, while sufistic imagery of animals were used to describe the nature of salik and the intricacies of the spiritual journey experienced by travelers who were experiencing obstacles and threats in an effort to reach spiritual beauty as the peak of spiritual joy.*

Keywords: *sufistic poetry; sufistic images; natural sufistic images; animals' sufistic images*

How to Cite: Sujarwoko. (2020). Imaji Sufistik Alam dan Binatang dalam Puisi-Puisi Abdul Hadi W.M., Sutardji Calzoum Bachri, dan Kuntowijoyo. *Atavisme*, 23 (1), 89-103 (doi: 10.24257/atavisme.v23i1.627.89-103)

Permalink/DOI: <http://doi.org/10.24257/atavisme.v23i1.627.89-103>

PENDAHULUAN

Fenomena puisi sufistik Indonesia, khususnya yang berkaitan dengan imaji sufistik alam dan binatang, menjadi fenomena yang menarik untuk ditelaah secara

memadai. Hal tersebut dipandang mampu memberikan kontribusi akademis, tidak hanya substansi luasnya keilmuan yang dikaji, tetapi juga cara penyajiannya yang khas: imaji sufistik alam dan binatang

digunakan oleh penyair sebagai gambaran laku seorang sufi. Daya tarik luasnya cakupan disiplin ilmu yang tertuang dalam puisi sufistik meliputi: estetika, falsafah, teologi, mistik, metafisika, dan sosial budaya. Di samping itu, puisi sufistik menempatkan secara khusus aspek Islam, yaitu mendalamnya ajaran tasawuf yang memanfaatkan keindahan bahasa sehingga mencerahkan pemikiran pembacanya. Lebih menarik lagi, puisi sufistik selalu memanfaatkan budaya lokal sebagai penguatan identitasnya (Sutejo, 2012: 28). Secara praktis bagi pembaca, puisi sufistik memberikan bahan perenungan dan pembelajaran liku-liku perjalanan rohani seorang sufi menuju alam hakikat dan penyatuan mistik.

Puisi merupakan abstraksi kehidupan yang disajikan dengan bahasa yang indah. Dalam puisi sufistik, keindahan bahasa puisi akan memberikan pencerahan dan pengalaman batin pembacanya terhadap substansi yang disampaikan penyair. Menurut Nasr (dalam Hadi, 2001: 21) puisi sufistik tidak lain adalah karangan para penulis sufi berkenaan dengan peringkat-peringkat dan keadaan-keadaan rohani yang mereka capai. Dengan kata lain, puisi sufistik adalah puisi yang ditulis sebagai pengejawantahan penganut paham tasawuf sehingga dalam karya sastra tersebut banyak mengandung nilai-nilai tasawuf: sebagai intisari seluruh ajaran nabi dan rasul (Marwan, 2015: 4). Kaum sufi memanfaatkan puisi sebagai media untuk mengungkapkan pengembaraan batin terhadap nilai-nilai keagamaan dan kerohanian yang kompleks, sublim, dan subjektif. Smith (Hadi, 2001: 10) menyatakan ajaran yang paling murni dan tipikal tentang tasawuf kebanyakan ditulis dalam bentuk puisi.

Pada awalnya, tujuan utama tokoh-tokoh penyair sufi menciptakan puisi bukanlah menjadi penyair modern. Mereka mengungkapkannya karena inspirasi yang melimpah ruah dan bergerak secara

intuitif dari perjalanan batinnya. *Matnawi*, karya besar Jalaluddin Rumi, adalah hasil ucapan spontan Rumi yang ditulis muridnya, Husam Chelebi, saat Rumi mengalami ekstase. Doa-doa Rabi'ah al-Adwiyah merupakan ungkapan Rabi'ah ketika dalam dadanya ada kerinduan yang mendalam pada Tuhan. Karena baris-baris doa itu sangat puitis maka disebut puisi. Hallaj, puisi-puisinya adalah representasi sikap, pengalaman hidup, dan akidah kemudian diringkas dalam ungkapan *syatabat ana al-haq* (saya kebenaran kreatif) (Khamid, 2014).

Karena itu Zoetmulder (1983) menyatakan bahwa penyair sufi menulis puisi memiliki fungsi ganda, menjadi sarana dan sasaran: sarana untuk mencipta karya yang indah dan sasaran, baginya secara privasi menulis puisi sebagai sarana meditasi, untuk menciptakan suasana ekstase, yang dapat meningkatkan peringkat-peringkat keindahan rohani. Dengan begitu, puisi mempunyai peran penting untuk menguatkan perasaan cinta kepada Tuhan, mampu membawa ke alam hakikat dan merangsang hasratnya untuk mencapai persatuan mistis (Hadi, 2004: 46)

Penelitian ini menggunakan teori estetika sufistik puisi Braginsky. Braginsky (1998: 2002) melihat karya seni sebagai *great model*, seniman berusaha menciptakan kembali dari ciptaan Tuhan yang Maha Agung. Dengan begitu, keindahan yang semua dari Tuhan (*Keindahan Ilahiyah*) kemudian dengan sarana bahasa oleh penyair dikonkretisasikan dalam bentuk puisi. Dalam teori estetika sufistik puisi Braginsky terdapat tiga konsep, di antaranya ekspresi sufistik, imaji sufistik, dan simbolik sufistik (Sujarwoko, 2014). Dalam tulisan ini difokuskan pada kajian imaji sufistik, khususnya imaji sufistik alam dan binatang.

Ada beberapa istilah dalam penggunaan diksi imaji oleh pakar. Imaji dalam bahasa Inggris *image* disamakan

maknanya dengan istilah citraan (Hasanudin, 2012). Imaji adalah kesan mental yang ditimbulkan oleh sebuah kata, frasa, atau kalimat, baris, dan merupakan unsur dasar yang khas dalam puisi (Alwi, 2016). Wellek (2014) mengatakan imaji sebagai reproduksi mental, merupakan ingatan masa lalu yang bersifat indrawi dan berdasarkan persepsi. Dengan begitu, imaji tidak berusaha menciptakan ide. Dalam bidang sastra, khususnya puisi, menurut Repp (1992) tidak ada model khusus hubungan antara imaji dan persepsi. Hal tersebut dapat dipahami karena pengalaman masa lalu pembaca beragam dan sifat sastra interpretatif. Namun, Tracy (1998) dalam penelitiannya menemukan ada hubungan yang kuat antara kekuatan kata untuk membangkitkan imaji dan menjadikan kata itu sangat mengesankan ketika pembaca membayangkan dalam konteks skematis. Misalnya, ketika menikmati puisi-puisi sufistik, pembaca sebelumnya dengan mengondisikan jiwanya dalam suasana meditatif.

Dalam penelitian ini, imaji dalam puisi yang menggambarkan ajaran tasawuf disebut sebagai imaji sufistik. Imaji sufistik berperan sebagai penggambaran perjalanan aku lirik dalam mencapai peringkat-peringkat (*maqam*) dan keadaan-keadaan (*hal*) kerohanian. Melalui imaji sufistik, pembaca dapat merasakan suasana pendakian rohani yang dibangun oleh penyair sebagaimana layaknya yang dialami kaum sufi. Menurut Braginsky (1998: 281) imaji sufistik puisi sebagai sarana puitika yang mendasar dan bernuansa meditatif atau disebut imaji meditatif. Imaji meditatif dapat diamati dan dirasakan dalam imaji penglihatan, pendengaran, penciuman, rasa, perabaan, dan gerakan (Perrine, 1988: 553-554). Imaji indra tersebut hanya dipakai sebagai sarana, untuk selanjutnya dalam puisi sufistik akan dipersepsi sebagai imaji batin. Imaji-imaji tersebut memberi sugesti pada puisi dan menggambarkan akan sifat-sifat

konkret, khusus, mengharukan, memilukan, dan mengiba.

Menurut Braginsky (1998: 257) dalam puisi sufistik dilukiskan kesan mental indrawi yang kompleks disajikan secara bersamaan dan menurut psikologi tradisional disatukan ke dalam imaji menyeluruh oleh indra umum, *sensus communis*. Dalam imaji kompleks dan serempak akan terlukis hubungan antara imaji satu dan imaji lainnya yang sebenarnya merupakan satu kesatuan. Imaji-imaji tersebut akan memberi sugesti pada pembaca mengenai hambatan dan tantangan seorang sufi dalam melakukan perjalanan rohani yang berlapis-lapis atau sebaliknya, imaji kompleks akan memberi kesan umum akan kegembiraan sufi yang dapat menghadirkan keriangian spiritual.

Penyatuan imaji menyeluruh oleh indra umum diwujudkan dalam imaji besar dengan segala manifestasinya (Braginsky, 1998: 453). Misalnya, imaji besar sufistik binatang kupu-kupu, termanifestasi dalam imaji sufistik yang berhubungan dengan kupu-kupu, yaitu terbang, sifat kupu-kupu; bunga, tempat mencari makanannya, yaitu madu; beludru, warnanya yang indah; dan sayap, salah satu anggota badan yang digunakan untuk terbang. Imaji sufistik binatang kucing akan terwujud dengan semua manifestasi yang berhubungan dengan kucing, yaitu "ngeong", suara kucing; nasi, daging, makanan kucing; mengintai, kebiasaan kucing; dahan pohon, tempat kesenangan kucing saat mencari mangsa.

Imaji sufistik dibangkitkan oleh metaforik sufistik. Seperti yang diilustrasikan Braginsky (1998: 460) dalam karya Hamzah Fansuri, imaji galuh-galuh atau kunang-kunang yang mengejar nyala api merupakan metaforik sufistik dari keteguhan dan keberanian si pecinta. Dalam karya "Mahbub" (Kekasih/Tuhan) tinggal di padang yang penuh bisa dan tawar, pecinta akan selalu bersedia mengorbankan nyawanya untuk memperoleh kasih

Mahbubnya. Karena itu, Hamzah Fansuri menyebut pecinta juga sebagai hulubalang yang berani. Ia tidak 'takut tombak Jawa' dan berang menuju kampung kekasih dengan 'perisai Ahmad'. Dalam syair-syair Hamzah keteguhan dan keberanian si pecinta dilukiskan dalam imaji galuh-galuh, yaitu kunang-kunang, yang mengejar nyala pelita dan terbakar di dalamnya. Kunang-kunang yang bercahaya itu menyerupai setitik nyala api kecil, sehingga hakikatnya dapat disamakan dengan nyala besar sebuah pelita, yang menarik dan menerima nyala kecil itu ke dalamnya.

Penelitian ini mengkaji puisi-puisi Abdul Hadi W.M., Sutardji Calzoum Bachri, dan Kuntowijoyo. Dipilihnya ketiga penyair tersebut karena karya-karyanya monumental dan merepresentasikan puisi sufistik Indonesia. Ketiganya merupakan penyair yang 'kembali ke akar, kembali ke sumber' (Aveling, 1989; Hadi, 1999).

Penelitian terdahulu yang mengulas puisi-puisi ketiga penyair tersebut dan kajian terkait imaji (citraan) dapat dibaca pada tulisan berikut. Pertama, artikel berjudul "Telaah Intertekstual terhadap Sajak-sajak tentang Nabi Ayub" oleh Santoso (2011). Temuannya, sajak Abdul Hadi W.M. tentang Nabi Ayub sebagai teladan kesabaran dan ketabahan ketika menghadapi cobaan hidup yang dideritanya. Kedua, artikel berjudul "Diksi dan Gaya Bahasa Puisi Kontemporer Sutardji Calzoum Bachri" oleh Juwati (2017). Temuannya, penyair dengan bebasnya memainkan kata-kata dan untuk memperindahkannya dengan menggunakan gaya bahasa hiperbola dan repetisi. Ketiga, laporan penelitian berjudul "Simbol Keindahan dalam Puisi Indonesia dan Puisi Jepang" oleh Suryawati (2017). Simpulannya, puisi-puisi Kuntowijoyo yang melukiskan atau menggambarkan alam yang sedang berdandan. Keempat, artikel berjudul "Citraan dalam Puisi Abdul Salam HS" oleh Oktaviantina (2019). Simpulannya, dalam puisi-puisi tersebut terdapat 17

data imaji visual, 9 data imaji pendengaran, 4 imaji rasa, dan 6 data citraan visualisasi. Kelima, artikel berjudul "Citraan dalam Kumpulan Puisi Kalung dari Teman Karya Afrisal Malna oleh Revista (2013). Penelitian menemukan, citra visual lebih banyak digunakan dan diksi membangkitkan citra kehidupan yang diwakili oleh objek dan aktivitas manusia. Keenam, artikel berjudul "Citraan Sufistik Maut dan Islam dalam puisi Indonesia" oleh Sujarwoko (2015). Temuannya, citraan sufistik maut menggambarkan: (a) yang indah dan mengerikan, (b) seperti menabung, dan (c) peristiwa yang dirindukan. Citraan sufistik Islam menggambarkan: (a) Islam berpadu dengan Hindu, Budha, dan keyakinan lain, (b) perpaduan Islam dengan mantra, dan (c) perpaduan Islam dan tradisi Jawa. Ketujuh, disertasi berjudul "Estetika Sufistik Puisi Indonesia dan Malaysia: Kajian Bandingan" oleh Sujarwoko (2014). Dalam disertasi tersebut salah satu fokusnya adalah imaji sufistik, dan subfokusnya adalah imaji sufistik alam dan binatang. Dalam artikel ini ada kebaruan, yaitu penambahan data sehingga terdapat kebaruan simpulan. Penambahan data tersebut di antaranya: karya Abdul Hadi W.M. berjudul, "Rama-rama" dan "Amsal Seekor Kucing"; karya Sutardji Calzoum Bachri berjudul, "Amuk" dan "Kapak"; karya Kuntowijoyo berjudul, "Isyarat", "Kota", dan "Waktu".

Berkaitan dengan hal tersebut, dalam tulisan ini akan dibahas imaji sufistik alam dan binatang dalam puisi-puisi Abdul Hadi W.M., Sutardji Calzoum Bachri, dan Kuntowijoyo. Tujuan penelitian ini adalah ingin mengungkapkan makna dan mendeskripsikan secara mendalam imaji sufistik alam dan binatang dalam puisi-puisi ketiga penyair. Secara umum masalah penelitian ini adalah, "Bagaimanakah imaji sufistik alam dan binatang dalam puisi-puisi Abdul Hadi W.M., Sutardji Calzoum Bachri, dan Kuntowijoyo?"

METODE

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dan analisis deskriptif. Penelitian kualitatif dipilih dengan pertimbangan data penelitian ini wujudnya adalah diksi, simbol, larik, dan bait yang terdapat pada puisi (Miles & Hubberman, 2009: 15) yang menggambarkan imaji sufistik alam dan binatang. Sumber data penelitian ini adalah buku kumpulan puisi karya: 1) Abdul Hadi W.M. (selanjutnya ditulis Hadi) berjudul *Tergantung pada Angin* (1977), *Meditasi* (1982), *Anak Laut Anak Angin* (1983), *Pembawa Matahari* (2002); 2) Sutardji Calzoum Bachri (selanjutnya ditulis Bachri) berjudul *O, Amuk, Kapak* (2002); 3) Kuntowijoyo berjudul *Isyarat* (2000), dan *Makrifat Daun Daun Makrifat* (1995).

Penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data dokumentasi, dengan peneliti sebagai instrumen utama dan teknik analisis isi (*content analysis*). Dokumentasi yang berupa puisi-puisi oleh peneliti dibaca berulang-ulang dengan cermat, teliti, dan kritis untuk diberi tanda bagian-bagian tertentu yang akan diangkat menjadi data. Pengumpulan data dirasakan cukup apabila sudah sesuai dengan tujuan penelitian. Selanjutnya data-data tersebut dianalisis dengan teknik analisis isi untuk mengetahui isi dan makna puisi yang berkaitan dengan imaji sufistik alam dan binatang. Teknik analisis data melalui tiga tahap, yaitu: 1) menganalisis secara elaborasi, penggarapan secara tekun dan cermat terhadap data-data puisi, 2) menganalisis data secara interpretatif dengan menghubungkan konsep imaji sufistik, dan 3) menganalisis dengan menghubungkan pendapat pakar terkait dengan imaji sufistik.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Imaji Sufistik Alam

Imaji sufistik alam konsep dasarnya bersumber dari Alquran. Alam menjadi sumber inspirasi bagi penyair untuk dijadikan

imaji puisi sufistiknya karena alam merupakan tanda-tanda atau alamat kebesaran dan rahmat Allah yang sering ditemui dalam konteks kisah tentang Penciptaan unsur-unsur alam, seperti bumi, langit, matahari, bulan, gunung, pohon, angin, hujan, dan lain-lain (lihat Alquran 14: 37, 16: 3, 22: 62—64, 29: 62—63, 31: 24—28) (Departemen Agama Republik Indonesia, 2015). Wujud kekuasaan Ilahi ini, dengan ciri-ciri tertentu dan dengan sarana puisi kias dapat mengungkapkan konsep metafisika sufi. Di samping itu, ciri fisik alam yang tidak asing bagi pembaca memberikan sarana imaji yang mudah ditangkap pemahamannya dan selanjutnya terjadi kejutan spiritual setelah melalui proses pengiasan untuk merujuk ke alam batin.

Dalam puisi sufistik Indonesia, imaji sufistik alam dapat memberikan gambaran ajaran sufi tentang kedekatan dan penyatuan diri dengan Tuhan, peringkat keindahan rohani, meditasi sufi, cobaan-cobaan perjalanan dalam pendakian rohani, dan penggambaran asal manusia. Hadi adalah penyair yang akrab dengan alam. Wahyudi (1985: 8) menyatakan, “Sudah sangat jelas, Hadi tampak begitu terpesona dengan unsur-unsur alam hingga unsur-unsur alam itu dipakainya sebagai pembangun imaji, ada kalanya sajak-sajak Hadi terasa bermain dengan suasana, dengan rasa alam.” Di pihak lain imaji alam dalam sajak Hadi menciptakan pemahaman interpretatif bagi pembacanya. Damono (1983: 75) menyatakan, “Dalam sajak Hadi suasana yang remang-remang tidak ada kontur yang tegas, tidak ada warna yang mencolok, semuanya mengabur dalam suasana yang seperti kabut. Suasana yang tak membimbing dengan semacam “kebenaran-kebenaran”, suasana yang tak menghendaki adanya keseragaman imajinasi pembacanya.”

DOA II

Cahaya menggeliat bagi bibit

yang tak mau bertunas lagi, turun
 dari bayang-bayang tanganMu, seperti
 embun
 pecah dari mata langit dan menyatu di
 bumi
 Tuhan, kami yang berumah di udara dan
 air
 bahagia beroleh angin dapat lagi mengalir
 (Hadi, 1983: 22)

Dalam puisi “Doa II” terdapat sistem imaji sufistik alam dengan imaji besar **cahaya** dan cabang-cabangnya. Imaji besar tersebut adalah **bibit, bertunas, embun,** dan **pecah**. Cahaya adalah imaji sufistik alam untuk melukiskan rahmat Tuhan, bagaikan bibit yang kadang-kadang “tak mau bertunas”, tetapi jika sudah tersentuh “bayang-bayang tanganMu” seperti “embun”, butiran-butiran air yang menyejukan, maka “pecah dari mata langit”. Keempat imaji yang merupakan cabang imaji cahaya bermakna mulai bermekaran setelah Tuhan memberikan “cahaya”Nya. Sesuai judulnya “Doa”, permohonan hamba kepada Tuhannya maka hakikat doa merujuk pada harapan agar doa yang dipanjatkan sekian lama “tak mau bertunas lagi mulai “bercahaya menggeliat” setelah disentuh “bayang-bayang tanganMu” sehingga kami bisa “berumah di udara dan air” dan “bahagia beroleh angin dapat lagi mengalir”. Untuk menghadapi hambatan menuju kesempurnaan rohani, si penuntut tidak bisa menganggap hal sepele dalam menghadapi godaan dengan risiko apapun.

DIALAH GELOMBANG TAHUN-TAHUNKU

Dialah gelombang tahun-tahunku
 Seperti tidur diajarkan hidupku
 mendayung mimpi sebuah
 batu
 Batu terbangun
 Dan pada musim berbunga datang
 membawa kemudiku
 patah

Siapa melemparkan aku ke sana,
 tanganku kaku memagang
 Bayangan obor yang membagi gelap pada
 malam
 Ketika kutatap
 asap itu pun kembali mendekap
 Di malam lain:
 dia datang seperti mautmu yang
 merenggut nafas
 (Hadi, 1977: 54)

Puisi “Dialah Gelombang Tahun-Tahunku” imaji besar ada pada **gelombang**, yang bermakna pada cobaan-cobaan dalam menempuh perjalanan rohani. Sementara itu, cabang-cabangnya meliputi: **mendayung**, bermakna menjalani perjalanan rohani dengan susah payah, **batu beterbangan**, bermakna keinginan yang menggumpal mulai merekah, karena obor, imaji cahaya hati yang mulai terang sehingga dapat menerangi walaupun ada **asap**, imaji sebagai alamat hambatan-hambatan rohani. Dalam puisi tersebut, si pejalan yang belum mampu mencapai puncak pendakian karena asap itu “Di malam lain/dia datang seperti mautmu yang merenggut nafas”, yang godaan itu mencekik tanpa kompromi. Hal itu sesuai dengan judul puisi: “Dialah Gelombang Tahun-tahunku”. Mengisyaratkan bahwa godaan dalam menempuh perjalanan rohani datang bertubi-tubi, bertahun-tahun, dan merenggut dengan caranya sendiri seperti maut mendatangi manusia.

Sajak-sajak Hadi yang menggunakan imaji sufistik alam pada puisi “Doa II” dan “Dialah Gelombang Tahun-tahunku” menimbulkan gambaran yang jelas tentang tahap-tahap perjalanan rohani dan sulitnya untuk mencapai ke puncak pendakian. Dalam keadaan seperti ini, si penuntut perlu ada pemasok energi yang maha besar, tentunya bukan dari dirinya sendiri. Itulah pentingnya doa, seperti terlihat pada puisi “Doa II”, sebuah sarana meditasi sufi, doa sebagai sarana mengelola hati. Atha’illah, (2014) dalam doanya mengungkapkan, “Tuhanku! Jadikanlah dunia

ini berada di kedua belah tanganku, dan jangan jadikan ia berada dalam kalbuku." Doa tersebut memperlihatkan seberapa pentingnya dunia tidak lebih sebagai alat dan bukan tujuan.

Bachri, imaji sufistik alam digunakan untuk mengisyaratkan tanda-tanda kemampuan dalam pencarian hakikat diri, maka itulah perlunya kapak untuk menghancurkannya. Disitulah pentingnya si penuntut memiliki kreativitas dan gairah mistik. Bachri dalam pengantar kapak menyatakan, "Kenapa kapak? Imaji kapak memecahkan kemampuan. Batin jadi mampat. Untuk itu dibutuhkan kapak guna memecahkannya sehingga sehari-hari akan mengalir dengan deras menantang untuk kreatif. Kata Bachri dengan **meng-amuk** dan membawa kapak: "*kuharap isiNya kudapat rendahNya/ kulahap hariNya kurasa resahNya/ kusangat inginNya/ kumau diaNya kutemu jejakNya*" (Bachri, 2002: 63)

BATU

batu mawar
batu langit
batu duka
batu rindu
batu jarum
batu bisu
kaukah itu
teka
teki
yang
tak menepati janji?
(Bachri, 2002: 11)

Kata **batu** yang berturut-turut pada puisi "Batu" menimbulkan imaji kekerasan, kemampuan dalam semua segi kehidupan "*batu risau/ batu pukau/ batu Kau/ batu sepi/ batu ngilu/ batu bisu/ kaukah itu*". Pertanyaan retorik itu tentunya tidak perlu dijawab. Fenomena kehidupan yang berkaitan dengan imaji batu yang pasti memerlukan kreativitas untuk memecahkannya, kreativitas yang tidak

pernah berhenti, karena gejala kehidupan merupakan "*teka-teki/ yang/ tak menepati janji?*" Kemampuan batin yang begitu kuat menyumbat itu diumpamakan bagaikan "Dengan seribu gunung langit tak runtuh dengan seribu perawan/ hati tak jatuh dengan seribu sibuk sepi tak mati dengan/ seribu beringin ingin tak teduh." Paradoks imaji alam: gunung, perawan, beringin, dengan berbagai yang menjadi penawarnya tetapi tetap tidak mencukupinya, menunjukkan betapa kukuhnya hambatan batin dalam menghadapi gairah kehidupan. Imaji sufistik alam juga dapat dibaca pada puisi berikut:

SUDAH WAKTU

sudah waktunya sekarang
kau mengembalikan
rumput
tangkai
pepohonan
kedalam dirimu
sudah waktunya
memasukkan kembali
seluruh langit
semua laut
kedalam dirimu
(Bachri, 2002: 66)

Puisi mistik ditandai dengan bertemunya antara diri sebagai fisik dan diri sebagai hakikat seperti pada puisi "Sudah Waktu". Imaji sufistik yang berupa rumput, tangkai, ranting, dan pepohonan, merupakan unsur-unsur asal manusia bisa hidup. Dalam puisi tersebut ada perintah: "sudah waktunya/ kau mengembalikan": unsur-unsur yang terdapat dalam dirimu tersebut "kedalam dirimu". Demikian imaji alam yang berupa langit, laut, dan darat, merupakan unsur-unsur makrokosmos "dan sudah waktunya/ memasukkan kembali" unsur-unsur makrokosmos tersebut "ke dalam dirimu", ke dalam mikrokosmos. Fenomena ini merupakan alamat betapa peningnya mengenali diri sendiri dengan proses

penyatuan diri, melalui kembali pada asalnya, asal manusia. Tidak lain asal manusia adalah dari Tuhan.

Dalam karya-karya Iqbal (dalam Schimmel, 2003: 73) hasrat rindu pada tanah asal dan kampung halaman, disimbolkan dengan **seruling**. Mendengarkan seruling merupakan tanda-tanda yang menyimbolkan jiwa yang rindu kampung halamannya, rindu taman bambu atau rumah bambu yang abadi melambangkan kerinduan tanah asalnya, terhadap asal-usul manusia, yakni Ilahi. Puisi Bachri dan pemikiran Iqbal tersebut memperteguh pernyataan bahwa hanya kerinduan, hasrat, dan kehendak yang tidak terpenuhi yang dapat membangkitkan semangat dan kreativitas seorang seniman.

Kuntowijoyo, memanfaatkan imaji sufistik alam sebagai tanda-tanda atau isyarat realitas kehidupan. Anwar (2007: 28--30) menyatakan sajak-sajak Kuntowijoyo merespons keberadaan realitas modern dengan menghadirkan imaji-imaji alam (*nature*) untuk mempertanyakan akan hakikat manusia dan realitas. Junaedhie (1985: 10) menyatakan sajak-sajak Kuntowijoyo bukan sekadar menyalin realitas ke dalam sajak, melainkan menangkap esensi realitas itu sendiri. Esensi itu hadir atau dihadirkan melalui imaji-imaji alam. Kedua pendapat tersebut memperlihatkan betapa pentingnya imaji sufistik alam untuk memberikan isyarat bagi eksistensi manusia (pejalan).

Puisi Kuntowijoyo yang melukiskan tanda-tanda realitas kehidupan dapat disimak pada puisi "Isyarat" (Kuntowijoyo, 2000: 9). Puisi berjudul "Isyarat" memberikan rambu-rambu yang mendasar bagi keberadaan manusia. Imaji alam alami seperti **angin** dan citraan alam insani **pejalan** atau salik, diposisikan sebagai sasaran untuk melakukan perintah, "Pikirkanlah, ke mana engkau". Tuhan tidak pernah memaksakan kehendaknya kepada manusia, ke mana dia pergi. Manusia bisa menentukan pilihan jalannya sendiri. Hanya

saja jalan kebaikan selalu diberikan tanda-tanda atau isyarat untuk melihat dan merenungkan bagaimana, "*Angin gemuruh di hutan/ Memukul ranting/ Yang lama juga/ Tak terhitung jumlahnya*". Baris-baris sajak tersebut sebagai peringatan agar pejalan lebih berhati-hati dalam memilih jalan yang terbaik, tetapi Tuhan adalah yang kuasa membolakbalikkan hati, hanya Dialah yang dapat memberi petunjuk dan menyesatkan manusia.

Puisi Kuntowijoyo yang menggambarkan hakikat hati dapat disimak pada puisi berjudul "Kota" (Kuntowijoyo, 2000: 23). Judul puisi "Kota", merupakan imaji alam buatan yang melukiskan pusat keramaian, pusat aktivitas, dan menjadi imaji sufistik alam insan rohani yang menyaran pada kalbu atau hati. Hati adalah pusat kendali perilaku manusia. Perbuatan yang dilakukan tubuh bergantung pada kendali hati. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari disebutkan, "*Ketahuilah bahwa di dalam tubuh ini terdapat segumpal darah. Apabila segumpal darah itu baik, maka baik pula seluruh anggota tubuhnya. Apabila segumpal darah itu buruk, buruk pula seluruh anggota tubuhnya. Segumpal darah yang aku maksudkan adalah kalbu atau hati.*" Baris sajak, "*Kotaku yang jauh/ padam lampulampunya*". Bentuk *metaphor* yang mencitrakan hati yang sedang mengalami kegelapan hidup maka tidak ada jalan lain kecuali mohon petunjuk agar diberi cahaya yang terang: "Tuhan/ nyalakanlah neon-neon itu."

Puisi-puisi Kuntowijoyo yang memanfaatkan imaji sufistik alam menggunakan beberapa dimensi: imaji sufistik alam alami, buatan. Bahkan, alam insan rohani. Hal ini menunjukkan karakteristik imajinya yang tetap bertumpu pada alam realitas sebagai potret alam batin dan sekaligus gambaran mendasar yang dialami pejalan. Pejalan memerlukan pemahaman untuk menangkap tanda-tanda atau isyarat-isyarat alam sebagai ayat-ayat

kauniah. Allah berfirman, “Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri hingga jelas bagi mereka bahwa Alquran itu benar (41: 53) (Departemen Agama Republik Indonesia, 2015). Dalam ayat tersebut ditunjukkan atas kekuasaan-Nya dan sekaligus bahkan melalui diri manusia itu sendiri sebagai ciptaan-Nya yang paling sempurna.

Imaji Sufistik Binatang

Imaji sufistik binatang konsep dasarnya juga bersumber dari Alquran. Binatang merupakan tanda-tanda kebesaran Allah. Dalam Alquran (45: 4) disebutkan, “Dan pada penciptaan kamu dan pada binatang-binatang yang melata yang bertebaran (di muka bumi) terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) untuk kaum yang meyakini” (Departemen Agama Republik Indonesia, 2015). Binatang sebagai imaji sufistik dalam puisi dikisahkan sebagai perilaku manusia. Binatang baik dari segi anatomi, fisiologi, dan kebiasaan perilakunya, mudah dikenali pembaca oleh penyair digunakan sebagai sarana puitika untuk menggambarkan tingkat-tingkat perjalanan rohani kaum sufi.

Binatang adalah makhluk ciptaan Tuhan yang khas, tidak diberi akal, tetapi dia mempertahankan kehidupannya di-anugerahi dengan insting. Tingkah laku tiap binatang juga khas, yang mencirikan watak dasarnya. Pada sudut tertentu, seringkali perilaku binatang tersebut mirip dengan perilaku manusia, tabiat manusia, juga perilaku kehidupan rohani manusia baik yang menggambarkan perjalanan rohani maupun bahaya yang mengancam. Misalnya, menurut Suryanata (2006) kupu-kupu atau burung yang selalu terbang mengimajikan jiwa yang terus mengembara, serigala, harimau, ular mengimajikan bahaya yang mengancam bagi kaum sufi. Menurut Braginsky (1998: 280) dengan telah

disiapkan atau diaktifkan ‘daya imajinasi’ melalui penyebutan binatang, si pengamat akan membayangkan binatang itu, memusatkan pada citra, merenungi berbagai bagian tubuh sebagai konsep-konsep sufi yang khas dan memasuki makna-maknanya.

Hadi adalah penyair yang menulis puisi-puisi sufistik yang memanfaatkan imaji sufistik binatang untuk: (1) mengimajikan *alter ego* (kau) sebagai sumber berkah. *Alter ego* itu diimajikan dengan binatang rama-rama atau kupu-kupu. Teeuw (1978) menyatakan ciri sajak Hadi adanya dialog antara aku dan kau. Kau manifestasinya salah satunya adalah *alter ego*, yang menunjuk pada Tuhan; (2) mengimajikan kesemangatannya dalam penyatuan mistik. Imron (2012) menyatakan sajak *Tuhan, Kita Begitu Dekat* karya Abdul Hadi W.M. mengaitkan hubungan intim antara kreator dengan makhluk; (3) mengimajikan keriangannya dalam menempuh perjalanan rohani.

Puisi Hadi yang mengimajikan *alter ego* sebagai sumber berkah dapat disimak pada puisi “Rama-rama” (Hadi, 2002: 106). Puisi berjudul “Rama-rama” adalah tanda-tanda keinginan aku lirik pada *alter ego*-Nya, agar aku lirik diberikan berkah yang melimpah dalam dirinya. Untuk menyebut *alter ego*-Nya sebagai sumber berkah itu, puisi tersebut dengan menggunakan imaji binatang, yaitu rama-rama atau kupu-kupu yang dicitrakan memiliki rasa yang hangat. Harapan aku lirik: ‘terbanglah jangan ke bunga, tapi ke laut’. Baris tersebut menggambarkan harapan aku lirik bahwa keindahan rohani itu muncul tidak hanya pada tempat yang biasa, di ‘bunga’, di ‘taman’ tetapi di tempat yang lebih luas yaitu ‘di laut’ yang mengimajikan suatu kehidupan dan “menjelmalah kembang di karang” yang mengimajikan kehidupan yang kokoh. Demikian pula bait ke-2, harapan aku lirik pada rama-rama: “di rambutmu jari-jari matahari yang dingin”, matahari yang biasa

biasa panas menyengat, diimajikan sebagai cahaya yang dingin dan menyejukkan sebagai tanda-tanda sumber hidup yang menggairahkan tidak hanya untuk diri (mikrokosmik) “kadang mengembuni mata, kadang pikiran”, tetapi juga pada alam (makrokosmos) “melimpahlah dengan salju dan hutan yang lebat”. Diksi salju dan hutan lebat sebagai perumpamaan kekayaan rohani yang sejuk dan melimpah ruah, hati yang bercahaya menimbulkan pesona, membuat setiap orang terperdaya, dan terpikat karena daya tariknya.

Tanda-tanda semangat salik (murid sufi) untuk mendapatkan impiannya dapat dibaca pada puisi “Amsal Seekor Kucing” (Hadi, 1982: 15). Hasrat yang kuat itu dapat dicermati pada imaji binatang kucing: perumpamaan (amsal) seekor kucing yang akan menangkap mangsanya di dahan-dahan pohon. Seekor kucing yang mengintai mangsanya itu bagaikan pejalan yang secara total berkonsentrasi sebagai penguatan energi yang menyeluruh dalam upaya ingin melakukan penyatuan mistik dengan kekasihnya. Pertemuan itu tidak hanya dalam angan-angan tetapi benar-benar dalam realitas religius: “Menginginkan barang intaiannya bukan melalui kiasan”. Puisi “Amsal Seekor Kucing” di samping memunculkan imaji cecapan dan imaji gerak yang merupakan imaji mikrokosmos, “Selera makan, gerak tangan, gaya percakapan, bayang-bayang kursi”, juga menimbulkan imaji makrokosmos, “Bahkan langkah-langkah kehidupan menuju mati”. Terkait dengan keriangian spiritual dapat disimak pada puisi berikut.

CENGERIK

Di celah-celah sayap cengkerik
Rumput-rumput membuat suara
Angin yang mendengarkan
Mendengarkan kesunyian malam

Maka ia kembali ke lautan
Di tingkap itu seorang perempuan

menyanyi

Maka ia kembali ke lautan

Di celah-celah sayap cengkerik
Rumput-rumput membuat suara
Angin yang mendengarkan
Mendengarkan kesunyian malam
(Hadi, 1982: 26)

Keriangian spiritual pendakian kerohanian dalam sajak “Cengkerik” dapat dicermati pada parafrase ‘suara cengkerik di malam hari yang sunyi’. Parafrase tersebut sebagai metafor kemabukan mistikal sufi saat ekstase, yang puncak bertabrunya bunga mistikal itu di malam hari. Ghozali (2013) menyatakan saat-saat yang paling potensial seorang sufi bertemu dengan Tuhannya adalah pada malam hari. Rumi (2007: 126) menyatakan kembang-kembang bermekaran setiap malam di angkasa raya. Dalam karya-karya Iqbal (dalam Schimmel, 2003: 72) keriangian spiritual diungkapkan dengan diksi ‘suara seruling bambu’, mendengarkan seruling menyimbolkan jiwa yang rindu kampung halaman, rindu tanah asalnya, rindu ‘taman bambu’-nya yang abadi.

Dalam sajak Hadi, cengkerik merupakan imaji binatang yang melukiskan keriangian spiritual dengan penggambaran suara cengkerik yang dapat memantulkan suaranya hingga rerumputan dapat menciptakan gemanya: “*Di celah-celah sayap cengkerik/ Rumput-rumput membuat suara*”. Dalam baris-baris tersebut, angin yang biasa berfungsi menyebarkan suara menjadi terkesimak untuk ikut mendengarkan keindahan suara: “*Angin yang mendengarkan/ Mendengarkan kesunyian malam.*” Dari situ pula muncul paradoks, sesuatu yang sunyi secara logika indrawi adalah tidak bisa didengar tetapi justru menurut logika sufi kesunyian adalah suasana yang mudah untuk menangkap dan menerima kesan-kesan dari dunia yang tidak kasat mata. Ghozali (2013) menyatakan membuka jendela

hati yang mengarah kepada yang tidak kasat mata terjadi dalam keadaan-keadaan yang mendekati kenabian, yakni ketika intuisi timbul di dalam pikiran tak terba-wa lewat saluran indra apapun.

Tiga puisi: “Rama-rama”, “Amsal Seekor Kucing”, dan “Cengkerik” masing-masing membentuk sistem citra. Puisi “Rama-rama” imaji besarnya terdapat pada rama-rama atau kupu-kupu, sedang cabang-cabang imaji itu adalah terbang merupakan penggambaran jiwa yang selalu mengembara, bunga, biasanya kupu-kupu hinggap di bunga, merupakan pelukisan imaji sufistik keindahan rohani, dan kembang atau mekar, yang menggambarkan kesukaan kupu-kupu pada bunga yang mekar untuk mengisap madunya, merupakan citraan sufistik penyatuan mistik. Sementara itu, puisi “Amsal Seekor Kucing” imaji besar ada pada kucing sedangkan cabang-cabangnya meliputi: mengintai, menggambarkan pecinta yang ingin selalu menangkap kekasihnya, dan dahan, tempat yang biasa digunakan kucing untuk mengintai mangsanya, menggambarkan betapa sulitnya menangkap kekasihnya. Puisi “Cengkerik” imaji besar ada pada cengkerik, sedangkan cabang-cabangnya ada pada diksi suara, sebagai wujud luapan kegembiraan cengkerik, malam hari, waktu biasa cengkerik bersuara, dan rumput, tumbuhan, lingkungan habitat cengkerik yang biasa untuk hidup.

Bachri adalah penyair yang memiliki intensitas apresiasi ketuhanan (monotisme) dan religiusitas yang tinggi (Utomo, 2014) serta karya-karyanya memanfaatkan imaji sufistik binatang. Imaji sufistik binatang dalam puisi Bachri lebih menyaran pada imaji simbolik, yakni imaji simbolik kucing, imaji simbolik kucing mantra. Iqbal menyatakan “Simbol kucing yang digunakannya sangat menarik dan mewakili isi hati setiap jiwa” (Abdullah & Mahayana, 2007: 61). Suara *ngeong* kucing adalah bunyinya mantra ketika kucing menangkap mangsanya dan

memberontak terhadap lingkungannya. Dengan *ngeongnya*, dengan mantranya, kucing dapat membebaskan tradisi makna dalam kata sebagai sarana mencari Tuhan dengan sebebaskan-bebasnya: “*nama-nama kalian bebas/ carilah tuhan semaumu*” (Bachri, 2002: 5). Dengan begitu tidak mengherankan ketika kucing dilepaskan segera terdengar imaji yang gemuruh, meraung, mengerang, meledak-ledak, dan citraan gerak yang pontang-panting dan tanpa arah. Hal itu menunjukkan suasana alam mantra yang sedang bekerja, suasana kucing mantra yang sedang menangkap mangsanya.

Kucing dalam sajak Bachri bukanlah mengimajikan kucing yang biasa ditemukan di rumah-rumah: makannya nasi, daging, dan bersikap lembut dengan tuan rumah. Kucing yang selalu membunyikan mantra ini tergolong makhluk yang aneh: makannya tidak wajar seperti makanan kucing dan selalu lapar, “*dia lapar jangan beri da/ ging jangan beri nasi*”. Kucing dalam sajak Bachri adalah imaji simbolik kucing batin, kucing dalam diri sebagai hakikat: “*ngiau! Kucing dalam darah dia menderas/ lewat dia mengalir ngiau-ngiau dia ber/ gegas lewat dalam aortaku dalam rimba/ darahku dia besar*”. Baris-baris puisi tersebut mengimajikan anggota badan tubuh manusia yang tidak dapat dilihat dan terus bekerja yang menggambarkan alam batin. Puisi itu ditutup dengan larik: “*ngiau huss puss diamlah*”. Diam sebagai puncak mantra, diam sebagai puncak pencarian. Puisi Bachri yang menggunakan imaji binatang juga dapat dibaca pada kutipan berikut.

GAJAH DAN SEMUT

tujuh gajah
cemas
meniti jembut
serambut

tujuh semut
turun gunung

terkekeh
kekeh

perjalanan kalbu
(Bachri, 2002: 101)

Puisi berjudul "Gajah dan Semut" bentuknya relatif lebih konvensional. Itu salah satu sisi lain kepenyairan Bachri. Imaji sufistik binatang gajah dan semut pada puisi tersebut merupakan kias "perjalanan kalbu". Dalam dinamika perjalanan rohani suatu saat pendakian rohani seperti "*tujuh gajah/ cemas/ meniti/ jembut/ serambut.*" Baris-baris itu mengimajinasikan gambaran rohani yang masih gelap, berat seperti gajah, binatang yang amat besar, yang sedang melewati titian yang amat sulit, kecil dan kotor (penuh risiko). Sebaliknya, hati yang telah memancarkan cahaya Ilahi, dilukiskan seperti "tujuh semut", binatang kecil dengan ringannya "turun gunung", dengan mudahnya melakukan perjalanan rohani justru dengan tertawa "terkekeh/kekeh", yang menimbulkan keringan spiritual.

Pemikiran Kuntowijoyo yang mendasar dalam khasanah kesusastraan Indonesia adalah munculnya gerakan sastra profetik, yaitu sastra yang merupakan serbuan dari langit tetapi tetap menjejak di bumi (Anwar, 2007: 10). Salah satu cara untuk menggambarkan gagasan tersebut Kuntowijoyo menggunakan imaji sufistik binatang. Puisi-puisi Kuntowijoyo yang memanfaatkan imaji sufistik binatang lebih menunjuk pada ungkapan filosofis tentang logika metafisika sufi. Pertama, menggunakan imajisufistik binatang kupu-kupu. Kupu-kupu adalah binatang yang indah baik bentuk, warna, dan perilakunya, utamanya ketika sedang terbang. Keindahan itu ditambah dengan kesukaannya kegemarannya hinggap di bunga dan mengisap madu. Dalam dunia sufi, kupu-kupu sering digunakan untuk mengimajinasikan salik, utamanya keberhasilannya dalam melakukan perjalanan rohani. Kedua, menggunakan imaji sufistik singa

lapar sebagai identifikasi dengan hakikat waktu. Dalam dunia sufi masalah waktu amat penting dalam kaitannya dengan efektivitas pemanfaatan umur. Siapapun yang tidak memanfaatkan waktu akan segera diterkam oleh singa simbolik dan umur dalam hidupnya menjadi tidak efektif. Kedua puisi dimaksud dapat dibaca pada kutipan berikut.

MAKRIFAT DAUN DAUN MAKRIFAT

Dari segala yang terbang
kupu-kupu ialah yang kuning
dirahmati beludru
kadang-kadang ia melepas sayap
karena bunga-bunga
seperti kebijaksanaan
gugur bersama angin
hanya yang bersayap
sanggup menangkap
Dan engkau
(Kuntowijoyo, 1995: 38)

Untuk memberi alamat salik bertemu dengan Tuhannya, pada puisi "Makrifat Daun, Daun makrifat" tidak diungkapkan secara langsung tetapi dengan menggunakan imaji binatang kupu-kupu. Salik yang mendapatkan berkah diimajinasikan dengan "kupu-kupu yang kuning/ yang dirahmati beludru". Tidak semua kupu-kupu dapat terbang sampai tujuan dan menangkap impiannya, mereka "gugur bersama angin" tetapi "hanya yang bersayap/ sanggup menangkap". Hal tersebut menjadi pembelajaran bagi *salik* yang lain atau pembaca, maka perlu ditanyakan, "Dan engkau". Puisi itu mengingatkan karya Faridudin Attar "Percakapan Burung", burung-burung itu, dalam menuju dan hasrat yang kuat untuk menemui *Simurg* (Tuhan), bulu-bulunya hingga rontok.

Puisi Kuntowijoyo yang melukiskan pentingnya hakikat kesempatan hidup dapat dibaca pada puisi berjudul "Waktu" (Kuntowijoyo, 2000: 19). Baris puisi "Waktu", "Engkau dibunuh waktu", mengisyaratkan jika manusia tidak

memanfaatkan waktu dengan sebaik-baiknya, artinya waktulah yang menguasai dirinya, perjalanan hidup tidak memberikan hikmah. Waktu akan membunuh tanpa memandang bulu, siapapun dan dalam semua lini kehidupan, "*Waktu membantai bajingan dan para nabi/ kerajaan-kerajaan kitab suci/ peradaban di buku sejarah/ Semua harus menyerah*". Waktu gelagatnya "seperti singa lapar", dia menerkam siapapun yang sedikit lengah. Maka manusia harus memikirkan betul-betul agar dapat menguasainya, membunuhnya sebelum dia menerkamnya. Puisi-puisi Kuntowijoyo yang memanfaatkan imaji sufistik binatang kupu-kupu dan singa lapar memberikan pembelajaran bagi pembaca akan pentingnya perjuangan hidup dalam mencapai rida Ilahi dan perlu direnungkan masalah hakikat umur, seperti terungkap dalam hadis, "Sebaik-baik manusia adalah yang diberi umur panjang lalu dipergunakan umur itu dengan sebaik-baiknya." Hadis tersebut mengingatkan bahwa umur merupakan modal untuk berbuat kebajikan.

SIMPULAN

Berdasarkan permasalahan dan tujuan penelitian ini dapat disimpulkan bahwa imaji sufistik alam dalam puisi-puisi Hadi, Bachri, dan Kuntowijoyo menunjuk berbagai alam: cahaya, gelombang, batu, rumput, tangkai, pohon, dan angin. Imaji sufistik alam dalam puisi-puisi ketiga penyair tersebut menggambarkan berbagai suasana rohani: (1) rahmat Tuhan, (2) godaan dan hambatan dalam menempuh perjalanan rohani, (3) kemampuan dalam berbagai segi kehidupan, (4) mengenali diri sendiri dengan proses penyatuan diri, (5) isyarat atau tanda-tanda alam untuk merenungkan kehidupan, dan (6) hati, sebagai pusat pengendali tubuh.

Sementara itu, imaji sufistik binatang dalam puisi-puisi Hadi, Bachri, dan Kuntowijoyo menunjuk nama binatang yang bermacam-macam: rama-rama atau

kupu-kupu, cengkerik, kucing, gajah, semut, dan singa. Imaji sufistik binatang pada puisi-puisi Hadi, Bachri, dan Kuntowijoyo melukiskan berbagai dimensi keindahan rohan: (1) sebagai tanda-tanda aku lirik berkeinginan menyatu dengan *alter egonya* (Tuhannya), (2) pejalan secara total berkonsentrasi ingin melakukan penyatuan mistik, (3) kegairahan mistikalsufi saat ekstase, (4) suasana gaduh, sebagai imaji sufistik kucing mantra, kucing simbolik, dalam mencari mangsanya (mencari Tuhannya), (5) sebagai perumpamaan perjalanan kalbu, yang disimbolkan dengan gajah, sebagai simbol jiwa yang masih berat dan semut sebagai simbol jiwa yang sudah matang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, A. R., & Mahayana, M. S. (2007). *Raja Mantra: Presiden Penyair*. Jakarta: Yayasan Panggung Melayu (YPM).
- Alwi, H. (2016). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Anwar, W. M. (2007). *Kuntowijoyo: Karya dan Duniannya*. Jakarta: Grasindo.
- Atha'illah, I. (2014). *Al-Hikam*. Jakarta: Tuross Pustaka.
- Aveling, H. (1989). *Rahasia Membutuhkan Kata*. Magelang: Indonesiatara.
- Bachri, S. C. (2002). *O Amuk Kapak*. Jakarta: Yayasan Indonesia dan Majalah Horison.
- Braginsky, V. I. (1998). *Yang Indah Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu Abad 7 - 9*. Jakarta: INIS.
- Damono, S. D. (1983). *Kesusastraan Indonesia Modern: Beberapa Catatan*. Jakarta: Gramedia.
- Departemen Agama Republik Indonesia. (2015). *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Yayasan Minhajus Sunnah Indonesia.
- Ghozali, I. (2013). *Ihya Ulumuddin*. Semarang: Asy-Syifa.
- Hadi, Abdul, W. M. (1977). *Tergantung pada Angin*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Hadi, A. W. M. (1982). *Meditasi*. Jakarta:

- Balai Pustaka.
- Hadi, A. W. M. (1983). *Anak Laut Anak Angin*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Hadi, A. W. M. (1999). *Kembali ke Akar Kembali ke Sumber*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Hadi, A. W. M. (2001). *Tasawuf yang Tertindas*. Jakarta: Paramadina.
- Hadi, A. W. M. (2002). *Pembawa Matahari*. Yogyakarta: Bentang.
- Hadi, A.W. M. (2004). *Hermeneuka, Estetika, dan Religiusitas*. Yogyakarta: Matahari.
- Hasanuddin, W. (2012). *Membaca dan Menilai Sajak*. Bandung: Angkasa.
- Imron, A. (2012). Citraan pada Puisi Tuhan, Kita Begitu Dekat Karya Abdul Hadi W.M. *Stilistika, 1*. Diperoleh dari <http://garuda.ristekbrin.go.id/documents/detail/268249>
- Junaedhie, K. (1985, November). Kumpulan Sajak Kuntowijoyo: Isyarat Menangkap Esensi Realitas. *Suara Karya*.
- Juwati. (2017). Diksi dan Gaya Bahasa Puisi-puisi Kontemporer Karya Sutardji Calzoum Bachri. *KIBASP, 1 nomor 1*. Diperoleh dari <https://www.neliti.com/id/publications/256079/diksi-dan-gaya-bahasa-puisi-puisi-kontemporer-karya-sutardji-calzoum-bachri-sebu>
- Khamid. (2014). Wahdat Al Wujud Dan Insan Kamil Menurut Ibnu Al Arabi. *Jurnal Studi Al-Qur'an, 10*. Diperoleh dari <http://garuda.ristekbrin.go.id/documents/detail/736578>
- Kuntowijoyo. (1995). *Makrifat Daun Daun Makrifat*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Kuntowijoyo. (2000). *Isyarat*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Marwan, I. (2015). *Nilai-nilai Keislaman dalam Humor Sufi*. Universitas Negeri Malang.
- Miles & Hubberman. (2009). *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber tentang Metode-metode Baru*. Jakarta: UIP.
- Oktaviantina. (2019). Citraan dalam Kumpulan Puisi Abdul Salam HS. *Bebasan, 6*. Diperoleh dari <http://garuda.ristekbrin.go.id/documents/detail/1466743>
- Perrine, L. (1988). *Literature: Structure, Sound, Sense*. Washington, D.C.: Harcourt Brace Javanovich Publishers.
- Repp, B. H. (1992). Auditory Imagery. *Sage Journal*. Diambil dari <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/002383099203500304>
- Revista, F. (2013). Citraan dalam Kumpulan Puisi Kalung dari Teman Karya Afrisal Malna. *Pendidikan Bahasa Indonesia, 2*. Diperoleh dari <http://garuda.ristekbrin.go.id/documents/detail/181556>
- Rumi, J. (2007). *Matsnawi*. Yogyakarta: Bentang.
- Santoso, P. (2011). Telaah Intertekstual Terhadap Sajak-sajak tentang Nabi Ayub. *ATAVISME, 14*. Diperoleh dari <https://atavisme.kemdikbud.go.id/index.php/atavisme/article/view/99>
- Schimmel, A. (2003). *Sayap Jibril*. Jakarta: Pasuardi.
- Sujarwoko. (2014). *Estetika Sufistik Puisi Indonesia dan Malaysia: Kajian Bandingan*. Universitas Negeri Surabaya.
- Sujarwoko. (2015). Citraan Sufistik Maut dan Islam dalam Puisi Indonesia. *Litera, 14*. Diperoleh dari <https://journal.uny.ac.id/index.php/litera/article/view/7201/6206>
- Suryanata, J. T. (2006). Nafas Sufisme dalam Sajak-sajak Ajamuddun Tifani. *Horison, 1*(XXXX).
- Suryawati, C. T. (2017). *Simbol Keindahan Puisi Indonesia dan Jepang*. Diperoleh dari [http://repository.unitomo.ac.id/464/1/DIPA PE.PUI%2017.pdf](http://repository.unitomo.ac.id/464/1/DIPA%20PE.PUI%2017.pdf)
- Sutejo. (2012). *Trilogi Novel Syaih Siti Jenar Karya Agus Sunyoto (Kajian Etnosufistik)*. Universitas Negeri Surabaya.
- Teeuw, A. (1983). *Tergantung pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.

- Tracy, R. J. (1998). The Effect of Schematic Context on Mental Imagery. *Sage Journal*. Diperoleh dari <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.2190/KPT3-HR48-WC2X-WH9L>
- Utomo. (2014). Dimensi Sufistik dalam Puisi Karya Sutardji Calzoum Bachri. *Dialektika*, 1. Diperoleh dari <http://garuda.istikbrin.go.id/documents/detail/1342532>
- Wahyudi, I. (1985, April). Anak Laut Anak Angin: Potret Utuh Kepenyairan Abdul Hadi W.M. *Suara Karya*.
- Wellek, R. (2014). *Teori Sastra (Budianta, M., penerjemah)*. Jakarta: Gramedia.
- Zoetmulder, P. J. (1983). *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang (Hartoko, D., penerjemah)*. Jakarta: Jambatan.