

KONSEP MANUNGGALING KAWULA GUSTI PADA PUISI-PUISI SAPARDI DJOKO DAMONO

Heri Isnaini¹

Universitas Padjadjaran, Bandung, Indonesia

Email: heriisnaini1985@gmail.com

Aquarini Priyatna²

Universitas Padjadjaran, Bandung, Indonesia

Email: aquarini@unpad.ac.id

Lina Meilinawati Rahayu³

Universitas Padjadjaran, Bandung, Indonesia

Email: lina.meilinawati@unpad.ac.id

Muhamad Adji⁴

Universitas Padjadjaran, Bandung, Indonesia

e-mail: m.adji@unpad.ac.id

ABSTRACT

This article discussed the depiction of the concept of manunggaling kawula Gusti in Sapardi Djoko Damono's poetry. The concept of manunggaling kawula Gusti was discussed based on metaphors arised from diction and meaning of poetry. The discussion of the metaphor refered to the concept of the sign arisen in the structure of the poetry based on Carles Sanders Pierce's concept of representament, object, and interpretant. In addition, how the signs relate to other texts and their relationship with the Javanese mysticism as part of the Islam-Javanese ideology were perused. Therefore, this article offers a comprehensive discussion of the Manunggaling kawula Gusti concept that was embodied in the metaphor of divine love that was described through emptiness, emptiness, and oneness.

Keywords: Manunggaling kawula Gusti, Metaphor, Semiotics, Poetry

1. Pendahuluan

Mistikisme dalam KBBI (2015) mengacu pada lema mistik yang memiliki dua pengertian. *Pertama*, subsistem yang

ada dalam hampir semua agama dan sistem religi untuk memenuhi hasrat manusia mengalami dan merasakan emosi bersatu dengan Tuhan. *Kedua*, hal gaib

yang tidak terjangkau dengan akal manusia biasa. Lebih jauh Al-Taftazani (2003) berpendapat bahwa “Mistikisme atau tasawuf merupakan falsafah dan keteguhan dalam hidup yang bertujuan untuk meningkatkan kebersihan jiwa seorang manusia melalui latihan yang bermuara pada kebahagiaan rohaniah” (p. 6). Dengan penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa mistikisme merupakan kondisi psikologis seseorang dalam memahami Tuhan melalui perjalanan dan pengalaman mistik yang bersifat subjektif. Pengertian subjektif inilah yang dapat menjadi kajian menarik dalam pembahasan mistikisme.

Bagi Niels Mulder (2001) “Mistikisme bersinonim dengan kata *kebatinan*, yang secara etimologi berasal dari bahasa Arab, yakni ‘batin’ yang berarti dalam, dalam hati, rahasia, dan tersembunyi” (p. 63). Hal ini menandakan bahwa mistikisme merupakan bagian dari dalam diri manusia, yakni pengalaman subjektif yang tersembunyi. Sejalan dengan hal tersebut Clifford Geertz (1992) memaknai batin sebagai “Wilayah dalam dari pengalaman manusia” (p. 318). Pengalaman yang dapat membentuk keseluruhan makna keberadaan manusia tersebut. Ketika muncul kata batin maka secara tidak langsung akan merujuk juga pada makna lahir yang akan membangun dikotomi lahir dan batin. Isnaini (2018) menunjukkan “Keterkaitan pola-pola dikotomi dalam konsep ideologi Islam-Jawa menjadi sangat penting” (p. 3). Hal tersebut dikarenakan konsep tersebut dengan konsep *gnosis* dan penyatuan kepada Sang Pencipta, seperti *lahir* dan *batin*, *jauh* dan *dekat*. Al Makin (2016) menjelaskan “Pola dikotomi dalam konsep ini menjadi penting karena adanya harmonisasi antara kebaikan dan kejahatan” (pp. 3-4).

Di samping pola-pola dikotomi, Pajar Hatma Indra Jaya (2012) berargumentasi bahwa “Ada pola-pola pemikiran dalam

tradisi masyarakat Jawa yang bersifat mistik” (p. 134). Tradisi-tradisi mistik ini dapat mewujudkan dan teraplikasi dalam berbagai upacara, pola pikir, dan berbagai sendi kehidupan mulai dari upacara kelahiran sampai upacara kematian.

Dengan meneliti para anggota tarekat Muslim Pangestu di Salatiga, Suciati (2014) berargumentasi bahwa “Praktik-praktik dan ajaran agama di kalangan Muslim Pangestu tersebut dianggap tidak mampu menghadirkan praktik-praktik keagamaan yang benar-benar bermakna” (p. 87). Pandangan seperti itu yang menjadikan sebagian pemeluk agama masuk ke dalam aliran kepercayaan dan kebatinan tertentu yang bertujuan mendapatkan makna dalam praktik-praktik keagamaan.

“Salah satu ejawantah praktik mistikisme Jawa adalah dengan karya sastra yang disebut *serat*” (Sudardi, 2003, p. 77). Berdasarkan isinya, *serat* dapat dibedakan menjadi *lelampahan*, babad, suluk, etika, dan mistik. Karya-karya tersebut merupakan bentuk pengejawantahan terhadap pengalaman subjektif mistik setiap individu dalam masyarakat Jawa. Sebagai bagian dari cara membangun mistikisme Jawa, maka puisi mistik merupakan sarana pembangun untuk hal tersebut.

Puisi mistik menurut Zaidan (2007) adalah “Puisi yang ditulis oleh penganut paham mistik, puisi yang mengandung nilai-nilai mistik, dan puisi yang mengandung pengalaman mistik” (p. 165). Artinya, puisi mistik mengungkapkan kerinduan penyair kepada Tuhannya, hakikat hubungan makhluk dan khalik, dan segala perilaku yang tergolong dalam pengalaman religius. Hubungan yang sangat dekat antara puisi dan praktik esoteric mistik dapat tergambarkan pada beberapa aspek, di antaranya aspek usaha hamba kepada Tuhan dengan merepresentasikan berbagai simbol kemanunggalan dan kedekatan hamba

dengan Tuhan melalui citraan dalam puisi-puisinya.

Pada artikel ini tanda-tanda mistikisme dipaparkan melalui metafora dan tanda semiotis, pembahasannya menggunakan teori semiotika Pierce dengan melihat tanda-tanda yang memiliki konsep *manunggaling kawula Gusti* dapat diklasifikasi menjadi konsep kekosongan, kesunyataan, dan kemanunggalan. Piranti semiotika yang digunakan fokus pada pemaknaan ikon, indeks, dan simbol sesuai dengan trikotomi Pierce dengan memperhatikan hubungannya dengan teks-teks lain.

2. Tinjauan Referensi

Artikel ini fokus pada analisis semiotika. Secara etimologi, semiotika berasal dari kata *semeion* dalam bahasa Yunani berarti "tanda". Dengan demikian, artikel ini membahas semiotika sebagai ilmu tanda. Berkaitan dengan ini, Zoest (1993) menjelaskan bahwa "Semiotika adalah ilmu yang mengkaji tanda" (p. 1). Pengkajian tanda tersebut berkaitan juga dengan sistem tanda dan proses yang berlaku bagi penggunaannya. Selanjutnya, Zoest (1993) menjelaskan lebih jauh bahwa "Semiotika merupakan studi tentang tanda, fungsinya, hubungannya, pengirimannya, dan penerimaannya" (p. 6). Dengan kata lain, semiotika menjelaskan tanda sebagai sistem, aturan, kaidah, dan konvensi dalam menghasilkan arti dan makna.

Ferdinand de Saussure (1857-1913) dan Charles Sanders Pierce (1839-1914) merupakan dua tokoh yang membahas semiotika. Menurut Pierce, yang dijelaskan oleh Zoest (1993), ada tiga macam tanda menurut hubungan tanda dengan *denotatumnya*, yaitu ikon, indeks, dan simbol. Sementara Saussure (1988) melihat tanda sebagai kombinasi antara konsep dan gambaran akustik. Kemudian Saussure mengusulkan mengganti istilah

konsep dengan petanda (*signified*) dan gambaran akustik dengan penanda (*signifier*). Pada artikel ini, tanda-tanda dikerangkai pada konsep tanda Pierce untuk mengidentifikasi tanda dalam puisi yang berupa ikon, indeks, dan simbol. Selain itu, artikel ini membahas puisi berdasarkan hubungan trilingual antara *representament*, *interpretant*, dan *object*.

Representament adalah unsur yang mewakili yang tidak hadir. Sesuatu yang mewakili sesuatu yang tidak hadir tersebut disebut dengan tanda. Hubungan yang sangat konvensional antara tanda-tanda (penanda dan petanda) memungkinkan kita melihat berbagai kemungkinan makna yang terbuka yang membuka diri bagi berbagai interpretasi. Apa yang dikemukakan oleh tanda, apa saja yang diacunya atau yang ditunjukkannya oleh Pierce di sebut *object* (1993). Adapun *interpretant* merupakan interpretasi dari tanda dan apa yang dikemukakan oleh tanda. Interpretasi ini sangat berkaitan dengan *ground* atau *denotatumnya*. Jadi, suatu tanda mengacu pada acuan yang dikerangkai oleh *groundnya*.

Konsep *Manunggaling kawula Gusti* merupakan salah satu pokok ajaran mistik Jawa, selain *sangkan paraning dumadi* dan *memayu hayuning bawana*. Konsep ini mengajarkan manusia untuk mengenal Tuhan, mematuhi ajaranNya, manjauhi laranganNya dengan cara mengendalikan seluruh anggota tubuh dengan benar dan jujur. Konsep ini pada akhirnya akan mendekatkan seorang hamba dengan Tuhan, sehingga tidak ada batas antara *kawula lan Gusti*. Pengetahuan spiritual Jawa juga berkeyakinan bahwa Tuhan adalah pusat dari segala yang diciptakanNya. Tuhan menciptakan alam semesta beserta isinya sekaligus mengatur dan menguasai semuanya sesuai dengan kehendakNya.

Konsep *manunggal* adalah bentuk kesadaran akan keberadaan Tuhan,

syaratnya adalah menyatukan kehendak pada kehendak Tuhan. Tuhan dalam pandangan masyarakat Jawa adalah seperti yang digambarkan dalam kidung *Dandanggula* yang diterjemahkan oleh Wisnumurti (2012) berikut ini:

*Ada seorang pertapa yang
memberikan wejangan
Seperti seekor kumbang terbang ke
langit
Di manakah angin bersarang?
Dan, di manakah tengah-tengahnya
batang kangkung?
Batas akhir langit dan samudera raya
Jejak burung terbang dan pinggir bumi
(p. 84)*

Melalui kidung tersebut, masyarakat Jawa mengenal Tuhan dengan Sang *Suwung*, kekosongan yang tidak bisa digambarkan. Seperti pada kata: angin bersarang, tengahnya batang kangkung, batas langit, jejak burung, atau pinggir bumi. Hal tersebut menunjukkan semua yang tidak bisa digambarkan atau diumpamakan. Itulah kekosongan atau Sang *Suwung*. Tidak dapat digambarkan, tetapi dapat dirasakan.

Sang *Suwung* meliputi segalanya bagaikan udara yang tanpa batas, keberadaannya menyelimuti semua yang ada, baik di luar maupun di dalam. Dengan demikian, untuk bersatu dengan Sang *Suwung* berarti manusia harus *suwung* juga, harus meliputi dengan kekosongan, yakni dengan membersihkan diri dari segala kehendak duniawi yang fana. Itulah inti dari konsep *manunggal kawula Gusti*.

3. Metode Penelitian

Sebagaimana penelitian kualitatif, peneliti merupakan instrumen utama penelitian ini. Di samping itu, dalam pengumpulan data, peneliti juga menggunakan lembaran pencatat data, kartu-kartu data, dan format inventarisasi

data. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik telaah dokumen. Dalam mengumpulkan data digunakan langkah-langkah sebagai berikut: (1) membaca secermat mungkin semua puisi-puisi karya Sapardi Djoko Damono melalui studi pustaka; (2) memilih teks puisi untuk dijadikan objek penelitian yang sesuai dengan kriteria pemilihan objek; (3) mengidentifikasi bagian-bagian dalam teks puisi tersebut yang memperlihatkan gagasan-gagasan yang berkaitan dengan konsep *manunggaling kawula Gusti*; (4) mencatat bagian-bagian yang sudah diidentifikasi ke dalam lembaran atau kartu pencatat data, (5) menginventarisasi data ke dalam format inventarisasi data. Setelah data terkumpul, dilakukan penganalisisan data dengan langkah-langkah sebagai berikut: (1) data dianalisis sesuai dengan teori semiotika yang sudah dikemukakan; (2) analisis data pada tahap kedua dilakukan dengan cara mengklasifikasikan puisi-puisi berdasarkan struktur teks dan gagasan-gagasan yang ada di dalamnya dilihat berdasarkan tanda-tanda yang muncul; (3) menjelaskan penggambaran ideologi; (5) memberikan interpretasi dan penafsiran yang dilakukan dengan mengaitkan antara pembahasan struktur teks, gagasan, dan ideologi yang terdapat dalam tiap kumpulan puisi; (6) mendeskripsikan hasil penelitian; dan (7) menarik simpulan.

4. Pembahasan

Makna *manunggaling kawula gusti* adalah penyatuan hamba dengan Tuhannya. Penyatuan ini dilatarbelakangi oleh keyakinan masyarakat Jawa yang menempatkan Tuhan sebagai pusat dari alam semesta dan pusat segala kehidupan. Oleh karena sebagai pusat maka masyarakat Jawa berpandangan bahwa ada kewajiban moral manusia adalah mencapai harmoni dan keseimbangan

dengan pusat alam semesta tersebut dengan cara menyerahkan dirinya selaku *kawula* terhadap *Gusti*-nya. Pembahasan *manunggaling kawula Gusti* akan fokus pada puisi-puisi karya Sapardi Djoko Damono yang terkait langsung dengan tema ini.

Pembahasan mengenai konsep ini akan dimulai dengan puisi "Telinga" yang terdapat pada tiga kumpulan puisi, yakni *Sihir Hujan* (1984), *Perahu Kertas* (1991), dan *Hujan Bulan Juni* (2003). Secara relasi teks, puisi tersebut menceritakan tokoh Bima atau Arya Wrekudara yang sedang mencari air suci (*banyu urip nirmala*) atas petunjuk gurunya, Resi Drona. Perjalanan yang sangat jauh ditempuh Bima sampai menuju samudera. Di tengah samudera, Bima atau Arya Wrekudara atau Arya Sena bertemu dengan Dewa Bajang atau Dewa Ruci yang memiliki tubuh sangat kecil. Hal tersebut tergambar dalam cerita Dewa Ruci. "Nah, segeralah Wrekudara, masuklah ke dalam tubuhku. Di sinilah jalanmu, telingaku yang kiri. Arya Wrekudara masuk dengan cepat. Apa yang kamu lihat? Sangat jauh tiada yang bisa dilihat, hanya kekosongan besar. Hamba tersesat" (Shashangka, 2019, pp. 62-63).

Cerita tersebut digubah dalam puisi Telinga:

"Masuklah ke telingaku", bujuknya.

Gila:

*ia digoda masuk ke telinganya sendiri
agar bisa mendengar apa pun
secara terperinci -setiap kata, setiap
huruf*

*bahkan letupan dan desis
yang menciptakan suara-*

"Masuklah", bujuknya.

*Gila! Hanya agar bisa menafsirkan
sebaik-baiknya apa pun yang
dibisikannya
kepada diri sendiri.*

(Damono, 1984, p. 2)

Puisi di atas menjelaskan bagaimana Bima memperoleh pengetahuan akan Tuhannya melalui dirinya. Mereka melebur, berosmosis, menjadi satu dan manunggal. Setelah manunggal dengan Tuhannya. Bima menjadi "manusia sejati", menjadi manusia representasi Tuhan. Dalam penjelasan dalam *serat Wirid Hidayat Jati*, Bima sudah dalam tahap martabat tujuh.

Martabat pertama, adanya *awang-uwung* tidak terbatas, tidak berarah, tidak berkiblat, yaitu ketika Bima masuk ke dalam tubuh Dewa Ruci melalui telinga kiri "Masuklah ke telingaku, bujuknya". Bima merasa itu tidak mungkin. Maka dia menjawab "Gila". Dewa Ruci membujuk Bima dengan mengatakan "Besar mana dirimu dengan jagat semua dan seluruh isinya, berikut dengan hutan gunung-gemunungnya, juga samudera beserta isinya?" (Shashangka, 2019, p. 174).

Akhirnya, Bima masuk ke tubuh Dewa Ruci melalui telinga kiri. Simbol telinga adalah pusat pendengaran dan kiri adalah simbol kejelekan. Kejelekan yang paling besar yang dapat menghalangi manusia menuju Tuhan adalah dunia. Maka untuk bisa masuk ke dalam batin sendiri jalan yang dituntunkan adalah membersihkan telinga (kejelekan dan ketergantungan pada dunia) untuk bisa dilewati.

Mengapa tidak melalui telinga kanan? Telinga kanan adalah keramaian yang baik, tetapi kebanyakan adalah menipu. Simbol telinga kanan adalah amalan-amalan syariat yang dilakukan oleh jasmani. Amalan lahiriah yang baik, tetapi sulit masuk ke dalam batin jika tidak dibarengi dengan pemahaman hakikat. Dari konsep inilah maka Bima memasuki tubuh Dewa Ruci melalui telinga kirinya.

Martabat kedua, adanya empat macam cahaya, yakni merah, hitam, kuning, dan putih. Itu menandakan nafsu yang bersemayam pada diri manusia. Merah menandakan nafsu *amarah*, hitam nafsu *lawwamah*, kuning nafsu *shufiyyah*,

dan putih menandakan nafsu *muthmainnah*. Martabat ketiga, menemukan pancamaya yang menandakan pancaindra. Martabat keempat, adanya nyala delapan sinar. Pada martabat kelima Bima masuk ke alam *uluhiyah* (ketuhanan) yang di dalamnya ada suara *gumana* (lebah yang mendengung) yang menandakan *pramana* atau jiwa. Dalam puisi Damono disebutkan menjadi

*agar bisa mendengar apa pun
secara terperinci -setiap kata, setiap huruf
bahkan letupan dan desis
yang menciptakan suara-*

Pada martabat keenam, Bima berada dalam alam *baqa* kemudian pada martabat ketujuh, Bima menemukan atma yang merupakan *tajalli* Tuhan. pada tahap ini tercapailah penghayatan menunggal dengan Tuhan. sehingga tidak dapat dibedakan lagi antara atma dan Tuhan. Pada puisi "Telinga" Damono menjelaskannya dengan larik: "hanya agar bisa menafsirkan sebaik-baiknya apa pun yang dibisikannya kepada diri sendiri" (Damono, 1984, p. 2).

Konsep ini kemudian dibahas berbeda pada puisi "Dalam Diriku" yang dapat dimaknai sebagai fondasi awal untuk manusia mengenal diri, mengenal tuhan, dan mengenal alam. Seperti dalam sajak "Dalam Diriku" disajikan pengenalan manusia akan dirinya, berikut kutipannya.

*dalam diriku mengalir sungai Panjang,
darah namanya;
dalam diriku menggenang telaga darah,
sukma namanya;
dalam diriku meriak gelombang sukma
hidup namanya!*

(Damono, 1984, p. 22)

Pengenalan diri merupakan konsep hierarki diri manusia yang terdiri atas:

*hingsun, rasa sejati, jiwa, sedulur papat,
tubuh, nyawa, nalar, dan karsa.* Selanjutnya, sebagai bagian dari pengenalan kepada tuhan, bisa dilihat pada sajak berikut.

*Tuan Tuhan, bukan? Tunggu sebentar
saya sedang keluar.*

(Damono, 1984, p. 42)

Berdasarkan penjelasan dari Isnaini (2017) sajak "Tuan" dapat dimaknai sebagai posisi manusia dengan Tuhan. Seringkali manusia memosisikan tuhan sebagai "tuan" atau bahkan "teman". Sajak "Tuan" mengajarkan dan mengingatkan kita tentang pengenalan kepada Tuhan merupakan hal yang fundamental untuk keberlangsungan kehidupan manusia itu sendiri.

Pemahaman dan pengenalan kepada Tuhan seperti yang diungkap oleh Abdul Wachid B.S. (2005, p. 476) adalah ketika terjalin hubungan antara hamba dengan Tuhan dalam pengalaman mistik yang subjektif. Pengalaman-pengalaman tersebut yang membuat hamba mengalami ekstase spiritual sehingga memunculkan ungkapan-ungkapan eskatis (*shatiyyah*). Ungkapan-ungkapan ini akan merefleksikan kedekatan seorang hamba dengan Tuhannya. Dalam penelitian yang lain, Minderop (2015) memperlihatkan esensi "Sinar Illahi" sebagai bagian dari cinta Illahi yang membangun kebahagiaan dengan konsep "manusia sejati" (p. 86).

Puisi "Ketika Jari-Jari Bunga Terbuka" merupakan puisi yang menggambarkan proses terjadinya kesatuan manusia dengan Tuhan. Puisi ini terdapat dalam antologi *DukaMu Abadi* (1975) dan *Hujan Bulan Juni* (2003). Puisi ini terdiri atas 3 bait dengan menggunakan pronomina kita (aku dan engkau) hal ini menandakan adanya proses kesatuan antara aku (*kawula*) dan engkau (*Gusti*). Kesatuan ini

dapat ditandai dengan kata “Kita” (huruf K kapital). Berikut bait-bait dalam puisi tersebut.

*ketika jari-jari bunga terbuka
mendadak terasa: betapa sengit
cinta Kita
cahaya bagai kabut, kabut cahaya; di
langit*

(Damono, 1975, p. 39)

Larik pertama terdapat tanda jari-jari bunga terbuka (mekar). Mekarnya bunga identik dengan peristiwa yang terjadi malam hari. Peristiwa mekarnya bunga ini mengakibatkan terasa sengit cinta Kita (*kawula* dan *Gusti*). Kata “sengit” mengandung makna hebat dan dahsyat (KBBI V), artinya cinta antara “Kita” sangatlah dekat (menyatu), kemenyatuan ini seperti kabut cahaya, tidak terlihat lagi unsur-unsurnya atau sudah berosmosis.

Pada larik-larik berikutnya ditampilkan bahwa *manunggal*-nya “Kita” sangatlah parah yang membuat mabuk berjalan.

*menyisih awan hari ini; di bumi
meriap sepi yang purba;
ketika kemarau terasa ke bulu-bulu mata,
suatu pagi
di sayap kupu-kupu, di sayap warna*

*suara burung di ranting-ranting cuaca
bulu-bulu cahaya: betapa parah
cinta Kita
mabuk berjalan, di antara jerit bunga-
bunga rekah*

(Damono, 1975, p. 39)

Kata “Parah” yang bermakna sukar diatasi, berat, atau keadaan yang sulit sangat (KBBI V) menjadi tanda yang merepresentasikan tema kemanunggalan tersebut. Cinta antara “Kita” yang sengit dan parah terjadi ketika malam hari (jari-jari bunga terbuka), pagi hari (sayap kupu-

kupu), siang hari (awan hari ini), sore hari (suara burung di ranting-ranting cuaca), dan malam hari (jerit bunga-bunga rekah). Artinya, kedekatan “Kita” terjadi sepanjang hari dan sepanjang malam.

Puisi “Mantra Hari Lahir” merupakan salah satu puisi yang menggambarkan proses terjadinya kasatuan antara manusia dengan Tuhannya. Berikut disajikan puisi “Mantra Hari Lahir”

*aku memohon kepada Allah
kepada kulit
kepada daging
kepada urat
kepada tulang
kepada sumsum*

:

*semoga tahu saja
bahwa aku ada*

(Damono, 2009, p. 7)

Larik-larik puisi tersebut menunjukkan adanya kedekatan antara hamba dengan Tuhannya. Bukti kedekatan tersebut terdapat pada larik “aku memohon kepada Allah.” Larik tersebut mendeskripsikan permohonan dari seorang hamba kepada Tuhannya, Allah swt. Larik tersebut juga menjadi tanda bahwa hamba “aku” mengenal kepada yang diminya, yakni Allah swt. Penanda pengenalan ini ditandai dengan kata “memohon”. Memohon atau mengharap adalah suatu aktivitas yang dilakukan kepada sesuatu yang sudah dikenal atau sesuatu yang dianggap dekat. Kemudian, larik-larik berikutnya disajikan melalui pemanfaatan majas paralelisme anafora seperti terlihat pada kutipan berikut:

*“kepada kulit/ kepada daging/ kepada
urat/ kepada tulang/ kepada sumsum.”*
(Damono, 2009, p. 11)

Pemanfaatan majas paralelisme anafora tersebut adalah sebuah

penegasan tentang kedekatan hamba dengan Tuhannya. Pengenalan Tuhan tersebut ditandai dengan pengenalan akan dirinya. Manusia akan mengenal Tuhannya ketika manusia sudah mengenal dirinya. Pengenalan akan dirinya tergambar dengan tanda-tanda dalam puisi melalui kata: kulit, daging, urat, tulang, dan sumsum. Semua organ penting yang ada pada manusia yang menjadi tanda bahwa itu adalah manusia. Puisi “Mantra Hari Lahir” ini diakhiri dengan larik: “:/ semoga tahu saja/ bahwa aku ada” (Damono, 2018, p. 11).

Bagian ini menjadi penting karena menandakan sebuah pernyataan makrifat tentang pengenalan hamba dan Tuhan. Eksistensi tersebut diejawantahkan seorang hamba kepada Tuhannya melalui larik /semoga tahu saja, bahwa aku ada/. Pernyataan dalam larik tersebut menjadi simbol tentang penyatuan seorang hamba dan Tuhan. Dengan demikian, hamba atau “aku” telah menemukan dirinya sudah bermakrifat dan menyaksikan Tuhan dengan tanpa ada halangan apapun.

Komunikasi yang sangat intim juga terlihat pada Puisi “Dalam Doa: I”, “Dalam Doa: II”, dan “Dalam Doa III” pada kumpulan *DukaMu Abadi* (1975) dan *Hujan Bulan Juni* (2003). Doa adalah pusat komunikasi yang intim antara hamba dan Tuhan. Komunikasi ini bersifat subjektif, mistis, dan tersembunyi. Di dalam doa, Tuhan digambarkan hanya melalui “Kata”

*kupandang ke sana: Isarat-isarat dalam cahaya
kepandang semesta
ketika Engkau seketika memijar dalam Kata
terbantun menjelma gema. Malam sibuk
di luar suara*
(Damono, 1975, p. 34)

Refleksi Tuhan yang digambarkan hanya melalui “Kata” tersebut terbawa

(terbantun) menjadi gema. Gema yang menjadi kunci komunikasi mistis dengan Tuhan tersebut kemudian dapat mengharumi suasana malam yang penuh dengan suara. Suara yang tentu saja menjadi gema juga untuk komunikasi dengan Tuhan. Suara-suara tersebut pun sedang melakukan komunikasi dengan Tuhannya.

*kemudian daun bertahan pada tangkainya
ketika hujan tiba. Kudengar bumi
sediakala
tiada apa pun di antara Kita: dingin
semakin membara sewaktu berhembus
angin*

(Damono, 1975, p. 34)

Larik tersebut menggambarkan komunikasi daun, hujan, bumi, dan angin dengan Tuhannya. Komunikasi inilah yang mengakibatkan adanya kedekatan hamba dengan Tuhannya. Proses *manunggal* antara *kawula* dan *Gustinya*. Komunikasi yang dipresentasikan melalui doa adalah proses perjuangan hambal untuk mendekati Tuhan sedekat mungkin. Proses komunikasi ini akan efektif ketika dilakukan dengan khidmat, suasana yang sepi, dan komunikasi dengan diam (*shalat dhaim*). Pada puisi “Dalam Doa: II” menggambarkan peristiwa tersebut.

*saat tiada pun tiada
aku berjalan (tiada
gerakan, serasa
isarat) Kita pun bertemu*

*sepasang Tiada
tersuling (tiada
gerakan, serasa
nikmat): Sepi meninggi*
(Damono, 1975, p. 35)

Kita (aku dan Engkau) adalah tanda bersatunya manusia dengan Tuhan. Ketika Kita bertemu saat tiada apa pun (gerakan),

tetap pertemuan Kita dapat terjadi dengan isyarat dan dengan rasa nikmat. Kapan isyarat dan rasa nikmat itu? Jawabannya ketika “Sepi meninggi”. Itulah waktu yang sangat penting untuk komunikasi antara hamba dan Tuhan. Puisi “Dalam Doa: III” menjelaskan bahwa komunikasi yang dilakukan dengan Tuhan melalui doa, terkadang akan membuat manusia terjebak dalam bayang-bayang nafsu. Itulah yang menjadi penghalang akan bersatunya hamba dan Tuhan.

Tanda-tanda yang menjadi penghalang komunikasi tersebut diwujudkan dengan tanda “jejak-jejak bunga”, “berburu”, “warna”, dan “bayang-bayang cahaya”. Tanda-tanda tersebut merupakan representasi dari nafsu yang menghalangi kehadiran Tuhan dalam komunikasi manusia.

Hubungan yang intensif antara manusia dengan Tuhan adalah pada puisi “Sajak Perkawinan”. Pada puisi ini ditandai dengan kata “cahaya”, bukan “bayang-bayang cahaya” seperti pada puisi “Dalam Doa: III”. Cahaya tidak sama dengan bayang-bayang cahaya. Cahaya adalah murni, asali, dan asli, sedangkan bayang-bayang cahaya merupakan bentuk tiruan dari yang murni dan dari yang asli. Pada puisi ini cahaya menjadi tanda yang penting untuk membahas keseluruhan puisi.

*cahaya yang ini, Siapakah?
(kelopak-kelopak malam
berguguran) kaki langit yang kabur
dalam kamar, dalam Persetubuhan*

*butir demi butir
(Kau dan aku, aku
dan serbuk malam) tergelincir
menyatu*

*Perkawinan tak di mana pun, tak
kapan pun
kelopak demi kelopak terbuka*

*malam pun sempurna
(Damono, 1975, p. 40)*

Puisi “Sajak Perkawinan” pun menuliskan tanda malam. Malam merupakan tanda bersatunya pecinta dan yang dicinta. Pada malam itu pun kelopak demi kelopak berguguran yang menjadikan malam semakin sempurna. Kelopak dapat dimaknai sebagai bagian dari nafsu manusia yang sudah dijelaskan pada puisi sebelumnya. Sehingga dalam malam tersebut aku dan Engkau melebur menjadi satu “dalam persetubuhan”, menyatu, berosmosis.

Proses bersatunya hamba dan Tuhan harus dimulai dengan *pamudharan* yaitu memudarnya sifat-sifat nafsu manusia yang menjadi penghalang (*hijab*) antara hamba dan Tuhan sehingga kelopak demi kelopak tidak terbuka. Inilah syarat utamanya. Pada puisi “Hutan Kelabu dalam Hutan” dijelaskan pada larik berikut.

*temaram temasa padaku semata
memutih dari seribu warna
hujan senandung dalam hutan
lalu kelabu, mengabut nyanyian
(Damono, 1975, p. 41)*

Pamudharan yang disebutkan dalam puisi di atas merupakan salah satu ajaran dalam mistikisme Jawa untuk orang-orang yang mengharapkan *kemanunggalan* dengan Tuhan. *Pamudharan* wajib dilakukan dengan cara memudarkan dan menghilangkan segala kotoran nafsu manusia dan membersihkan kebergantungan manusia kepada selain Tuhan. Itulah inti dari jalan *kemanunggalan* hamba dengan Tuhannya.

Pada puisi “Sonet: X” dalam antologi *DukaMu Abadi* (1975) dan *Hujan Bulan Juni* (2003) terdapat konsep ini dengan memanfaatkan piranti bahasa majas. Puisi ini menggunakan majas paralelisme

anafora dengan mengulang kata “siapa” sebanyak 14 kali. Pengulangan ini menandakan adanya kedekatan antara manusia dengan Tuhan. Berikut disajikan puisi “Sonet: X”

*siapa menggores di langit biru
siapa meretas di awan lalu
siapa mengkristal di kabut itu
siapa mengertap di bunga layu
siapa cerna di warna ungu
siapa bernafas di detak waktu
siapa berkelebat setiap kubuka pintu
siapa mencair di bawah pandangku
siapa terucap di celah kata-kataku
siapa mengaduh di bayang-bayang sepiku
siapa tiba menjemput berburu
siapa tiba-tiba menyibak cadarku
siapa meledak dalam diriku
: siapa Aku*

(Damono, 1975, p. 48)

Pengulangan kata “siapa” dari larik 1 sampai larik 13 merupakan pertanyaan retorik yang mengacu pada kebersatuan antara hamba dan Tuhan.

Proses *manunggaling kawula Gusti* pada masyarakat Jawa adalah salah satu jalan menuju manusia sejati. Manusia sejati adalah konsep penggambaran Tuhan yang bisa dikenali melalui tingkatan terakhir (tingkatan ketujuh). Mistikisme Jawa berpandangan bahwa alam semesta beserta manusia merupakan lahir dari hakikat yang tunggal, yakni Tuhan Yang Maha Esa. Tingkatan-tingkatan dalam mengenali Tuhan berdasarkan *Suluk Sujinah* dan *Serat Wirid Hidayat Jati* adalah sebagai berikut: *ahadiyah*, *wahdah*, *wahadiyah*, alam *arwah*, alam *mitsal*, alam *ajسام*, dan alam *insan kamil*. Konsep “manusia sejati” yang dituju oleh manusia Jawa tergambar dalam beberapa konsep mistik Jawa yang saling berkaitan dan berkelindan. Ketiga konsep mistik Jawa itu tidak dapat terpisahkan satu

sama salin. Konsep manusia sejati yang dimaksud dapat dilihat pada tanda-tanda yang hadir pada puisi “Makna” dalam antologi *Mantra Orang Jawa*. Tanda-tanda seperti iman, tauhid, makrifat, kalbu, akal, niat, shalat, dan sahadat merupakan tanda untuk mencapai mertabat tujuh pada konsep manusia sejati.

Konsep manusia sejati yang dimaksud dapat dilihat pada tanda-tanda yang hadir pada puisi “Makna” dalam antologi *Mantra Orang Jawa*. Untuk lebih jelas berikut disajikan puisi “Makna”

*dan makna iman, kepercayaan ruh
dan makna tauhid, penyatuan ruh
dan makna makrifat, penglihatan ruh
dan makna kalbu, penerimaan ruh
dan makna akal, ucapan ruh
dan makna niat, kesukaan ruh
dan makna shalat, arah ruh
dan makna sahadat, keadaan ruh*

(Damono, 2018, p. 103)

Pada puisi tersebut ada majas paralelisme anafora dan epifora (diulang di awal dan di akhir). Pengulangan /dan makna/ (di awal) dan pengulangan /ruh/ (di akhir) adalah tanda yang dapat dijelaskan mengenai konsep ciri-ciri manusia sejati dalam ajaran mistik Jawa. Ikonisasi /makna/ adalah arti atau maksud, sedangkan /ruh/ adalah ikonisasi dari unsur dalam jasad sebagai penyebab adanya kehidupan. Dengan demikian, /makna/ dan /ruh/ dapat menjadi ikon untuk manusia Jawa yang sudah mencapai target manusia sejati. Puisi “Makna” sudah menggambarkan bahwa makna iman, tauhid, makrifat, kalbu, akal, niat, salat, dan sahadat ada pada *ruh* (roh). *Ruh* dalam konsep mistik Jawa dikenal dengan rasa. Seperti penjelasan dari Musman (2017) bahwa masyarakat Jawa memberikan tempat yang penting bagi rasa karena rasa selalu dilibatkan dalam perilaku dan kepribadian Jawa yang tidak

kalah penting dengan pikiran (p. 25). Rasa dalam konteks ini dapat bermakna ingat atau *eling*. *Ruh* atau rasa dari kepercayaan adalah makna dari iman; rasa dari penyatuan adalah makna dari tauhid (keesaan Allah); rasa dari penglihatan adalah makna dari makrifat (pengenalan dan pengetahuan tentang Allah); dan seterusnya. Artinya, puisi ini memberikan tanda bahwa konsep manusia sejati (*insan kamil*) bagi masyarakat Jawa adalah ketika rasa atau *ruh* dapat merasakan dan *eling* kepada Tuhannya.

Pada puisi "Metamorfosis" dalam antologi *Sihir Hujan* (1984), *Perahu Kertas* (1991), *Hujan Bulan Juni* (2003) menandakan ada perubahan pada manusia yang ditandai dengan perubahan secara lahir dan batin. Puisi ini terdiri atas 3 bait, ketiga bait tersebut membahas proses perubahan manusia dari satu bentuk ke bentuk yang lain. Perubahan ini tentu saja menjadi lebih baik atau lebih sempurna.

*ada yang sedang menanggalkan
pakaianmu satu demi satu*

*mendudukanmu di depan cermin,
dan membuatmu bertanya,
"tubuh siapakah gerangan yang
kukenakan ini?"*

*ada yang sedang diam-diam menulis
riwayat hidupmu, menimbang-nimbang
hari lahirmu, mereka-reka sebab
kematianmu*

*ada yang sedang diam-diam berubah
menjadi dirimu*

(Damono, 1984, p. 14)

Bait-bait puisi tersebut memberikan tanda bahwa perubahan yang sangat signifikan (radikal) terhadap seseorang adalah tanda bahwa pencapaian demi pencapaian yang dicari adalah kesempurnaan. Proses menjadi sempurna adalah proses yang Panjang /ada yang sedang menanggalkan pakaianmu satu demi satu

mendudukanmu di depan cermin, dan membuatmu bertanya/. Perubahan yang demikian adalah tanda bahwa menjadi manusia sejati adalah proses yang harus dipahami dan dimengerti sebagai proses yang terus menerus. Larik terakhir puisi tersebut adalah larik "ada yang sedang diam-diam berubah menjadi dirimu". Diam-diam menjadi dirimu adalah pengakuan bahwa perubahan yang dilakukan adalah perubahan yang baik menuju konsep manusia sejati.

5. Simpulan

Makna yang dibangun pada puisi-puisi karya Damono yang dikerangkai konsep mistik Jawa. Pembahasan mengenai makna ini diperoleh temuan sebagai berikut. *Manunggaling kawula Gusti*. Konsep ini dilatarbelakangi oleh kepercayaan bahwa Tuhan adalah pusat alam semesta dan pusat segala kehidupan. Oleh karena sebagai pusat maka masyarakat Jawa berpandangan bahwa ada kewajiban moral manusia adalah mencapai harmoni dan keseimbangan dengan pusat alam semesta tersebut dengan cara menyerahkan dirinya selaku *kawula* terhadap *Gustinya*.

Pembahasan mengenai konsep ini sudah terlihat pada penjelasan pada beberapa puisi karya Sapardi Djoko Damono. Pembahasan mengenai konsep ini tidak terlepas dari konsep utama dalam mistikisme Jawa. Konsep *manunggal* adalah bentuk kesadaran akan keberadaan Tuhan, syaratnya adalah menyatukan kehendak pada kehendak Tuhan.

Makna *manunggaling kawula gusti* merupakan ajaran khas orang Jawa yang mengajarkan bahwa manusia dapat bersatu dengan Tuhan apabila dapat mengendalikan hawa nafsunya dengan cara menggunakan seluruh anggota tubuh yang dimiliki secara benar dan jujur. Konsep ini dilatarbelakangi oleh kepercayaan bahwa Tuhan adalah pusat

alam semesta dan pusat segala kehidupan. Oleh karena sebagai pusat maka masyarakat Jawa berpandangan bahwa ada kewajiban moral manusia adalah mencapai harmoni dan keseimbangan dengan pusat alam semesta tersebut dengan cara menyerahkan dirinya selaku *kawula* terhadap *Gusti*-nya.

Referensi

- Al-Taftazani, A. A.-W. A.-G. (2003). *Sufi: Dari zaman ke zaman* (A. R. Utsmani, Trans.). Bandung: Pustaka.
- B.S., A. W. (2005). Lukisan peleburan cinta yang erotik: Puisi sufi di antara estetika dan etika cinta ilahiyah. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 43(2), 475-499.
- Bahasa, P. (2015). *Kamus besar bahasa Indonesia: Edisi Kelima*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Damono, S. D. (1975). *DukaMu abadi*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Damono, S. D. (1984). *Sihir hujan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Damono, S. D. (1991). *Perahu kertas*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Damono, S. D. (2003). *Hujan bulan Juni*. Jakarta: Grasindo.
- Damono, S. D. (2009). *Mantra orang Jawa*. Jakarta: Editum.
- Geertz, C. (1992). *Kebudayaan dan agama* (F. B. Hardiman, Trans.). Yogyakarta: Kanisius.
- Isnaini, H. (2017). Analisis semiotika sajak "Tuan" karya Sapardi Djoko Damono. *Deiksis: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 4(2).
- Isnaini, H. (2018). Ideologi Islam-Jawa pada kumpulan puisi *mantra orang Jawa karya Sapardi Djoko Damono*. *MADAH: Jurnal Balai Bahasa Riau, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kemendikbud, Vol 9, No 1 (2018)*, 1-18.
- Jaya, P. H. I. (2012). Dinamika pola pikir orang Jawa di tengah arus modernisasi. *Humaniora*, 24(2), 133-140.
- Makin, A. (2016). Unearthing nusantara's concept of religious pluralism: Harmonization and syncretism in Hindu-Buddhist and Islamic classical texts. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 54(1), 1-30.
- Minderop, A. (2015). Telaah simbol dan metafor: Antara transendentalisme dan sufisme sekuler dalam karya Ralph Waldo Emerson. *Adabiyat*, XIV(No. 1), 85-119.
- Mulder, N. (2001). *Mistisisme Jawa ideologi di Indonesia* (N. Cholis, Trans.). Yogyakarta: LKIS Yogyakarta.
- Musman, A. (2017). *Agama ageming aji*. Yogyakarta: Pustaka Jawi.
- Saussure, F. d. (1988). *Pengantar linguistik umum* (R. S. Hidayat, Trans.). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Shashangka, D. (2019). *Serat Dewa Ruci, Sastrajedrahayuningrat Pangruwating Diyu*. Yogyakarta: Narasi.
- Suciati, S. (2014). The cohesiveness of muslim Pangestu member in

Salatiga, Central Java. *Al-Jami`ah: Journal of Islamic Studies*, 52(1), 85-99.

Sudardi, B. (2003). *Sastra sufistik*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri.

Wisnumurti, R. (2012). *Sangkan paraning dumadi: Konsep kelahiran dan kematian orang Jawa*. Yogyakarta: Diva Press.

Zaidan, A. R., Rustapa, A. K., & Hani`ah. (2007). *Kamus istilah sastra*. Jakarta: Balai Pustaka.

Zoest, A. v. (1993). *Semiotika*. Jakarta: Yayasan Sumber Agung.

