

MA'RIFATULLAH DAN KEARIFAN LINGKUNGAN DALAM PUISI

Arif Hidayat

Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta
Jl. Ir. Sutami No. 36 A (+62-271) 646624 Surakarta 57126
E-mail: dayat_pr@yahoo.com
HP. +62-81911308227

Abstract: This article reveals the relation among, God, man, and nature in Zainal Arifin Thoha poems. There are many Muslims thinkers who manifest their way of life in poems to project themselves, God and the universe. This is because poem could take in all the beauty and feeling that come in live. To understand those poems, it is needed *takwil* (interpretation) rules. The hermeneutic interpretation is used to find out the real shape of the reality (*ḥaqā'iq al-wujūd*) which is manifested in poems. This article shows that there is a spiritual transformation which is brought into reality from the poems by oneself. This is the transformation from a prayer which is moved actively from the poetic nuance from the depth of soul.

Abstrak: Artikel ini mengkaji relasi antara Tuhan, manusia, dan alam semesta dalam karya puitik Zainal Arifin Thoha yang karyanya menjadi bagian dari budaya Islam. Banyak pemikir Islam yang memanasifestasikan pandangan hidup melalui puisi untuk memproyeksikan diri, tuhan, dan alam semesta. Hal itu dipicu karena puisi dapat menampung alunan rasa dari keindahan yang muncul dalam hidup. Untuk memahami puisi yang demikian, diperlukan kaidah takwil. Kerja hermeneutika takwil digunakan untuk mencari realitas wujud hakiki (*ḥaqā'iq al-wujūd*) yang termanifestasi dalam puisi. Artikel ini menunjukkan bahwa ada transformasi spiritual yang mewujud di dalam puisi melalui pribadi (aku-lirik) (mikrokosmos). Transformasi dari sebuah doa yang bergerak secara aktif melalui nuansa puitik pada kedalaman jiwa.

Kata Kunci: Puisi, simbol, Tuhan, alam semesta, takwil.

A. PENDAHULUAN

Alam semesta merupakan bagian yang merepresentasikan adanya keagungan Allah di dunia ini. Alam semesta sebagai tempat tinggal manusia, maka menjadikan Allah memunculkan *al-insān al-kāmil* (manusia sempurna). Letak kesadaran atas kebersihan jiwa manusia memiliki peranan penting untuk menerima amanat sebagai *al-insān al-kāmil*.

Simbol buku puisi *Engkaulah Cinta Akulah Rindu* menjadi menarik perhatian karena mengungkapkan tentang keterkaitan sifat-sifat manusia, Nama-nama Tuhan, dan alam semesta. Simbol berada yang ada dalam puisi tersebut berada pada dua posisi yang saling menyatu, yaitu dalam ketidakterbandingan (*tanzīh*) dan perbandingan (*analogi/tasybīh*). Sekilas pernyataan ini tampak sebuah paradoks yang absurd, namun esensi ini dalam Islam mendekatkan pada pengetahuan untuk mengenal Allah melalui tauhid.

Sebenarnya, simbol mikrokosmos dan makrokosmos dalam buku puisi tersebut tidaklah banyak, dan bukan tema utama buku itu. Akan tetapi, penjelasan mengenai simbol mikrokosmos dan makrokosmos ini sangat menentukan pembahasan untuk mendalami nilai-nilai adiluhung pada esensi cinta dan rindu, sebagaimana temakub dalam buku puisi tersebut. Karena itu, penelusuran terhadap buku puisi *Engkaulah Cinta Akulah Rindu* karya Zainal Arifin Thoha menjadi rantai yang panjang dan berliku. Rangkaian mata rantai ini memang kerja dari hermeneutika takwil untuk menemukan esensi secara filosofis.

B. TAKWIL, SIMBOL, DAN ALAM SEMESTA

Simbol itu bukanlah bimbingan yang membingungkan, namun bentuk perumpamaan yang difungsikan untuk menjelaskan realitas di alam imajinasi. Puisi sebagai proyeksi pengalaman melalui bahasa terbatas pada bahasa imajinal yang personal. Wilayah bahasa yang dalam puisi menjadi sisi subjektif. Wilayah ini diselubungi oleh citra estetik (*style*) karena untuk kepentingan pengungkapan gagasan atau ide.

Wilayah bahasa hadir dalam perumpamaan yang menjadi serangkaian struktur untuk memasuki makna, sekaligus keunikan estetik. Di dalam puisi, perumpamaan menjadi serangkaian struktur untuk memasuki makna, sekaligus keunikan estetik. Ada suatu wilayah tertentu yang tidak dapat dipahami dengan kemampuan rasional, hanya presepsi batiniah yang dapat menjangkau. Manusia yang diselubungi oleh tubuh tetap berada di tubuhnya, tapi jiwa akan menemukan wilayah batiniah (*ruh*). Oleh karenanya, pengalaman spiritual hanya berada di wilayah batiniah, sementara alam fenomena banyak dipengaruhi oleh kerja akal (*fikr*), maka untuk mengungkapkan pengalaman spiritual ke dalam alam

fenomenal dibutuhkan kemampuan berimajinasi. Imajinasi adalah alam antara yang ada di tengah-tengah antara dua alam makhluk yang fundamental, yakni spiritual dan badaniah (Chittick, 2001: 125).

Kemampuan tersebut yang dalam pandangan Ibn 'Arabī disebut sebagai Imajinasi Aktif atau Kreatif. Berdasarkan pandangan Ibn 'Arabī, ilmu imajinasi ini memiliki kerangka seperti sebuah cermin¹ dari segala “permukaan” yang memantulkan dan bentuk-bentuk yang muncul di dalamnya (Corbin, 2002: 281). Cara kerja cermin adalah dengan memproyeksikan benda-benda seperti adanya, namun sesungguhnya benda tersebut tidak berada di dalam cermin, seperti sebuah bayangan, namun memiliki keserupaan. Posisi alam semesta (makrokosmos), dan manusia (mikrokosmos), merupakan manifestasi dari realitas Yang Tertinggi. Selain itu, cermin berfungsi untuk melihat sesuatu yang tidak dapat terlihat. Dengan kesadaran ini, Ibn 'Arabī membagi imajinasi menjadi dua, yaitu imajinasi yang berpadu dengan subjek yang berimajinasi serta tak terpisah darinya (*khayāl mutṭaṣil*) dan imajinasi mandiri yang terpisah dari subjek (*khayāl munfasil*) (Corbin, 2002: 281).

Dengan telah memahami rahasia Allah sebagai simbol, penyair dengan mudah memberikan penginsanan terhadap kejadian-kejadian di alam semesta, serta kejadian dalam pengalaman ruhaninya. Posisi ini menjadikan ungkapan (estetik) mengalir secara bebas (natural) terhadap simbol yang objektif. Hubungan dekat antara pohon dan kehidupan dalam pengalaman spiritual, diekspresikan dengan indah dalam hadis yang merujuk pada seseorang yang melaksanakan dzikir (Schimmel, 2005b: 31). Pohon juga mencerminkan adanya bentuk-bentuk kehidupan yang akan terus bercabang dan bertambah banyak dari waktu ke waktu. Indikator ini mendekatkan kepada konsep ruang-waktu yang mengikat alam fenomenal mengenai penciptaan.

Kedirian manusia sebagai makhluk yang berada di alam semesta merupakan bentuk-bentuk epifanik bagi Nama-nama Ilahi, seperti indah, bersih, harum, dan sebagainya. Pemikiran ini juga ditegaskan oleh Annemarie Schimmel bahwa pohon kehidupan cabang-cabangnya tersusun atas Nama-nama Ilahiyah

¹ Pandangan mengenai cermin sebagai perumpamaan dalam perspektif Jawa bermula dari pengaruh Ibn 'Arabī dan al-Ghazālī. Al-Ghazālī menurut P.J. Zoetmulder (1991: 320) berulang kali mempergunakan sambil menegaskan bahwa jiwa manusia itu seumpama sebuah cermin yang mencerminkan alam adikodrati dan ruhani. Adikodrati mengindikasikan keterikatan manusia dengan ruang dan waktu di antara takdir yang telah ditentukan oleh Allah, di sisi lain manusia memiliki dimensi ruh yang mampu lepas dari hal tersebut. Dalam filsafat Ibnu 'Arabī, perumpamaan mengenai cermin merupakan pusat ontologisnya serta melukiskan dalilnya yang utama (Zoetmulder, 1991: 321). Oleh karena itu, manusia mampu mewakili dua hal berbeda dalam diri sekaligus.

(2005b: 31) yang menyiratkan adanya simbol garis keturunan dari penciptaan Adam dan Hawa. Dalam beberapa hal, secara filosofis, pohon juga menyiratkan amal perbuatan manusia di dunia. Hidup di dunia ini ibarat menanam suatu benih, dan akan memetikinya di sorga. Cara kerja metafora ini seperti cermin (*manifest*) yang perwujudannya harus mengenali diri dari “hati” untuk dapat kembali. Konsep hati inilah oleh Sachiko Murata dijadikan sebagai pangkal kajian meneliti puisi-puisi Wang Tai-yū. Dengan mengutip pendapat dari Chu His, Sachiko Murata mengorelasikan keamanan manusia sebagai pemimpin bahwa *ming* (takdir dan amanah) memfungsikan hati sebagai titik kembali untuk menjaga alam semesta (Murata, 2003: 53-55). Dengan demikian, sunatullah seperti air mengalir ke tempat rendah dan manusia memahaminya sebagai ilmu pengetahuan pada hakikatnya dapat dijadikan rujukan untuk kembali kepada epifani (penciptaan). Di sinilah, perbendaharaan yang tersembunyi (*kanz makhfi*) mengenalkan pada cinta apabila memandangnya berdasarkan hati.

Penyatuan antara simbol mikrokosmos dan makrokosmos secara ilmu bahasanya berarti memosisikan teks dari sudut pandang personifikasi yang merupakan bagian dari ungkapan simbolik. Personifikasi bermula dari penginsanan² untuk mempersamakan benda dengan manusia (lebih tepatnya memiliki sifat seperti manusia-*pen.*), benda-benda mati dibuat dapat berbuat, berpikir, dan sebagainya seperti manusia (Pradopo, 1997: 75). Secara rinci, dapat dikatakan bahwa personifikasi adalah gaya ungkap yang melukiskan sesuatu dengan meletakkan sifat-sifat manusia pada benda mati sehingga seolah-olah mempunyai sifat seperti manusia.

Penjelasan lain yang memosisikan alam semesta sebagai simbol yakni pendapat Imam al-Ghazali mengenai cahaya. Dalam hal ini, cahaya dipandang dan disimbolkan sebagai petunjuk-petunjuk Allah melalui al-Qur'an, yang pada akhirnya al-Ghazali menyimpulkan bahwa Allah adalah Cahaya tertinggi dan paling utama (al-Ghazali dkk., 2003: 145). Perspektif tersebut menjadikan simbol memiliki rujukan kepada al-Qur'an dan Hadis.

Al-Ghazālī menjelaskan bahwa fenomena di alam semesta mewakili “refleksi bertingkat-tingkat menuju Esensi Tuhan” (al-Ghazālī dkk., 2003: 101). Namun demikian, persepsi Jawa terhadap “bayangan”, “cahaya”, dan “cermin” tidak terlalu menerangkan kenyataannya. Orang Jawa hanya menunjukkan bahwa “penyembahan terhadap Tuhan dipandang sebagai manusia yang

² Pandangan penginsanan dalam estetika puisi berarti memandang benda-benda seolah-olah memiliki sifat manusia, baik dalam gerak-gerik, sifat, maupun kediriannya.

mencerminkan diri” (Zoetmulder, 1995: 325). Singkat kata, keterangan itu memberikan penjelasan mengenai kunci-kunci kegaiban di alam semesta (makrokosmos), yang juga muncul dalam diri seseorang (mikrokosmos). Fenomena mengenai masuknya cahaya ke dalam tubuh ketika beribadah merupakan perwujudan dari manusia yang mendapat petunjuk (*hidāyah*). Manusia yang mendapat petunjuk berarti dia mendapat pengetahuan. Dengan pengetahuan itulah, manusia memiliki budi luhur yang mulia.

Dalam hal ini, cahaya dipandang dan disimbolkan sebagai petunjuk-petunjuk Allah melalui pengalaman sejati (spiritual) untuk memuliakan hamba-Nya. Pandangan bayangan dan cahaya dari buku puisi *Engkaulah Cinta Akulah Rindu* mengingatkan pada karya agung al-Ghazali, yakni Risalah *al-Misykat* tentang cahaya. Secara terang, al-Ghazālī mengatakan kedirian nabi dan para wali diselimuti “Pelita” (al-Ghazali dkk., 2003: 117). Ungkapan mengenai pelita tersebut sebenarnya bermula dari Q.S.34:35 yang artinya:

“Allah sumber cahaya yang menyoroti langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya, bagai cahaya corong yang berpelita di dalamnya. Pelita itu di dalam relung kaca. Relung kaca itu bagai cahaya bintang yang bergemerlapan. Dinyalakan dengan minyak dari pohon zaitun yang tumbuh dari lembah Kudus penuh restu, daerah yang mendapat sinar matahari dari terbit hingga terbenam. Minyaknya saja hampir berkilauan, walaupun tidak disentuh api. Cahaya demi cahaya berlapis-lapis. Allah membimbing orang-orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang menuju cahaya-Nya itu. Allah membuat berbagai perumpamaan dalam melipatgandakan petunjuk-Nya kepada manusia. Dan Allah Maha Mengetahui segala-galanya.”

Ayat di atas menjelaskan Allah sebagai pusat cahaya. Pandangan cahaya yang dimaksud di sini bukanlah cahaya secara fisik yang tampak dalam kehidupan sehari-hari. Cahaya di sini bagian dari metafisik (transfisik) yang melampaui indra manusia. Dalam *The Vision of Islam*, Murata dan Chittick (2005: 132) mendefinisikan “cahaya adalah apa yang menghilangkan kegelapan, menghilangkan bayangan dan ketidakjelasan, iluminasi irradiasi, ketakterselubungan, dan petampakan”.

Untuk permasalahan ini, Takeshita (2005: 129-135) harus mengelaborasi beberapa karya Ibn ‘Arabī, yaitu *al-Futūḥat al-Makkiyyah*, *‘Uqlat al-Mustawfiz*, dan *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, untuk menemukan kesimpulan mengenai kakekat manusia dan alam semesta. Dari dua sifat inilah, peranan hati sangat penting untuk menerima cahaya (sifat ketuhanan). Pandangan ini kemudian dipertegas dengan adanya *al-insān al-kāmil*, dan dalam perspektif orang Jawa disebut Ilmu Kesempurnaan. Ilmu ini menyetengahkan antara iman, tauhid, dan makrifat yang dijalankan secara bersama sehingga hati dapat meresapi sifat-sifat

Ilahi. “Barang siapa mengetahui itu menemukan hidup yang tunggal dan *Ada* yang tunggal di bawah segala keanekaan. Ia menjadi “*jalma luwih*”, manusia sempurna” (Zoetmulder, 1995: 224).

C. PUISI MENAMPILKAN PERUMPAMAAN SEMESTA

Dalam buku puisi *Engkaulah Cinta Akulah Rindu*, terdapat sajak pendek yang memiliki keterkaitan simbol mikrokosmos dengan makrokosmos.

Wonolelo (2)

Dan pohon-pohon jati yang diam
seperti hatiku yang bisu
memandang ngungun diri
di tengah tarik-ulur waktu
agar lurus mencintai-mu
antara umur mesti kutunggu (Thoha, 2006: 38)

Dalam sajak tersebut, ada pelukisan pohon-pohon jati yang diam dengan hati (aku-lirik) yang bisu. Kebisuan ini muncul karena adanya penyesalan. Apabila manusia selalu memandang bahwa alam semesta merupakan bagian dari yang hidup, maka kehidupan ini menjadi tenteram. Hubungan yang baik antara alam semesta dengan manusia akan mendekatkan kepada gerak cinta Ilahi. Pada akhirnya pula, hubungan ini menjadikan manusia peka terhadap apa yang disebut sebagai *sunatullah* (hukum Allah) yang berlaku secara kausal. Pokok inilah yang kadang-kadang oleh pandangan rasional dipahami sebagai ilmu pengetahuan pasti (*eksak*). Akan tetapi, pandangan rasional hanya memahami sebab kejadian dan efek-efek yang ditimbulkan. Mereka tidak memahami apa yang menjadi rahasia Allah, sebagaimana kaum sufi memahami “cinta”.

Bentuk ungkapan seperti di atas juga hadir dalam sajak “Wonolelo (1)”, “Wonolelo (3)”, “Wonolelo (4)”, dan sajak “Burung-burung Bernyanyi dalam Hati”. Selain itu, sajak “Burung-burung Bernyanyi dalam Hati” memiliki bentuk imaji yang membentuk simbol surealis, meskipun puisi tersebut sangat panjang. Bentuk surealis muncul dalam judul bahwa ada burung yang bernyanyi di dalam hati.

Burung-burung Bernyanyi dalam Hati

...
5.
Manusia-manusia hilang atau pergi
bumi mana mau peduli
tangisan adalah gerimis

Ia akan menjadi hujan
atau berubah menjadi cahaya
tergantung seberapa cinta
telah disrapnya

...

(Thoha, 2006: 52)

Perumpamaan mengenai tangis dengan gerimis merupakan pertalian antara mikrokosmos dan makrokosmos yang koheren. Tangis dan gerimis memiliki air. Ada bangunan imaji yang berpadanan. Bahkan, gerimis dapat “menjadi hujan atau berubah menjadi cahaya”. Hal ini tergantung pada kekuatan jiwa (mikrokosmos dari aku-lirik), yakni “tergantung seberapa cinta”. Sebuah pertalian yang indah di antara dua ruang yang saling menyatu antara alam semesta dan manusia.

musim-musim berganti
tetapi puisi senantiasa hadir dan tumbuh
dewasa
berlari-lari di sela-sela hujan
atau bersijingkat di antara tanah-tanah
(Thoha, 2006: 2)

Bentuk personifikasi pada sajak “Puisi dan Cinta” menyiratkan adanya simbol mikrokosmos dan makrokosmos. Dari uraian itu, ada pandangan mengenai mikrokosmos dan makrokosmos yang telah memberikan arahan untuk keterikatan diri dengan alam semesta. Proses pemahaman rahasia itu dimulai dari “dimensi sosial” melalui kenaikan ruh (perjalanan spiritual), yakni kembali pada *aḥwāl*. Konsep ini sekaligus mempertegas apa yang tampak di bumi merupakan bayangan dari yang di langit. Inilah dasarnya, seperti yang dikatakan oleh al-Ghazālī, “bahwa semua realitas langit (*ḥaqā’iq*), seluruhnya memiliki simbol-simbolnya di bumi (*ma’ānī*)” (al-Ghazali dkk., 2003: 123).

Ungkapan mengenai alam semesta dan manusia pada akhirnya menghantarkan analisis ini untuk memasuki inventarisasi simbol cinta kasih dari Yang Terkasih dan rindu dalam pengalaman ruhani. Cinta dan rindu tidak pernah lepas dari keikhlasan menaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Dengan adanya kesadaran cinta, maka manusia pun akan mencintai sesuatu yang dicintai oleh yang Dia cintai, yang berada di alam semesta.

Pertautan antara mikrokosmos dan makrokosmos memunculkan koherensi simbol (wacana) baru dalam bahasa. Sebuah analog “aneh” datang dari bayangan; “kenikir di kebun” menjadi jalinan peristiwa indah dalam bahasa “seperti pikiran-pikiranku”. Keterlibatan (aku-lirik) dalam “memandang” pesona alam

kembali dihadirkan antara kata “membaca” dan “mengeja” dan setelah itu peristiwa dibiarkan bebas.

Oleh sebab itu, memahami “jiwa” sebagai mikrokosmos membutuhkan kekayaan perbendaharaan mengenai kesadaran diri. Dalam diri, ada perbendaharaan yang tersembunyi (*kanzan makhfiyyan*). Siapa mengenal dirinya, maka akan mengenal tuhan. Tidak heran apabila pada akhirnya dalam sajak “Ruwatan Jiwa” disebutkan kata “kita” dalam bersama-sama melakukan “tawaf mengitari hakikat embun pertemuan.” Dengan berputar-putar (*tawaf*), (aku-lirik) sebenarnya mengikuti gerak alam semesta seperti benda-benda langit yang mengitari matahari. “Kebanyakan tradisi religius memandang tarian sebagai jalan untuk melepaskan diri dari gravitasi bumi dan untuk manunggal dengan pengalaman spiritual” (Schimmel, 2005a: 315). Pengetahuan itu jarang terungkap. Hanya saja, pertemuan itu embun; dingin, sunyi, dan dalam keheñangan. Dalam tarian itu, hanya ada (aku-lirik) dan kekasih tercinta. Di sini, ada wacana budaya yang menarik dalam kejadian empiris. Wacana pengetahuan yang mengilustrasikan formulasi simbolik untuk mencapai penyatuan melalui tarian setelah mempersembahkan jiwanya dengan pasrah.

D. SIMBOL MIKROKOSMOS DAN MAKROKOSMOS: SEBUAH KEARIFAN LINGKUNGAN

Simbol mikrokosmos dan makrokosmos dalam buku puisi *Engkaulah Cinta Akulah Rindu* memiliki karakteristik unik dan menarik. Karakteristik itu muncul pada kekuatan pertautan antara subjek (aku-lirik) dan dunia sekitar. Dengan adanya pertautan mikrokosmos dan makrokosmos, dunia muncul secara seimbang. Dalam hal ini, ada keindahan dan keagungan yang muncul secara bersamaan, dan ada kekuatan kecil yang menguasai kekuatan besar.

Kekuatan besar yang dipandang di dalam buku puisi *Engkaulah Cinta Akulah Rindu*, yang mampu menembus realitas imajinal³ tersebut dapat terlihat dalam sajak “Ciuman Terakhir Menjelang Kematian (1) (2006: 31)”.

Di bawah matahari terik yang meledak-ledak
keringat begitu deras melumuri tangan

³ Istilah mengenai realitas imajinal ini berdasarkan pendapat Ibn ‘Arabī yang dijelaskan oleh William C. Chittick dalam buku *Dunia Imajinal Ibnu ‘Arabi*. Realitas ini menyiratkan posisi mikrokosmos dan makrokosmos yang saling bertemu. Untuk menembus realitas ini, manusia harus bisa melatih suprasensori dan sensori karena manusia tersusun atas tubuh dan ruh. Oleh karena itu, sering muncul pelukisan mengenai “realitas gaib yang memiliki atribut berkenaan dengan dunia yang diindra, misalnya seperti malaikat yang dikabarkan memiliki sayap” (Chittick, 2001: 126). Secara ringkasnya, di dalam realitas ini terbuka fenomena mistik yang tak dapat dijangkau dengan alam berpikir rasional.

malaikat
dan aku yang terpinsan-pingsan di dekat jendela
memandang wajahmu dalam gaib asmaradana
“Tuhan, beri aku ciuman, sebelum nyawa
meregang
meninggalkan tanah sorga yang jalang
rupawan.”

...

Dalam sajak “Ciuman Terakhir Menjelang Kematian (1)”, sesungguhnya (aku-lirik) berada pada realitas imajinal. Dalam pemahaman ini bahwa penyair adalah seorang yang memiliki kepekaan terhadap realitasnya, baik realitas sosial maupun transendental. Dengan kepekaan ini, penyair memasuki dimensi imajinasi yang mencakup dua kosmos, yaitu mikrokosmos dan makrokosmos. Fenomena-fenomena yang terjadi di sini menyiratkan berbagai kejadian yang bisa ditangkap dengan panca indra dan intuisi. Selain itu, dalam ruang kosmos tersebut juga terdapat keikutsertaan dari perpaduan antara tubuh dan ruh. Tubuh terikat ruang-waktu, tetapi ruh mampu menembus pengetahuan tentang kehadiran-Nya. Akan tetapi, secara eksistensinya ruh masih terikat oleh tubuh ketika manusia masih hidup sehingga tubuh dapat merasakan dasyatnya pengalaman spiritual. Karena itu, jiwa (ruh) yang peka dan sadar akan eksistensinya sebagai bagian dari kosmos mampu menangkap fenomena di realitas imajinal. “Itulah mengapa wahyu (inspirasi,-*pen*) dimulai dengan imajinasi. Kemudian, imajinasi ditransfer kepada malaikat di luar dunia” (Ibn ‘Arabī dalam Chittick, 2001: 133). Bentuk-bentuk wahyu ini selanjutnya menjadi pengetahuan.⁴ Ada rahasia yang terungkapkan. Melalui sajak “Rahasia”, terbaca bahwa “*Rahasia disingkapkan Tuhan/ pada diri Manusia/ tapi siapa hendak membaca/ sedang hewan dan tetumbuhan/ telah lama Binasa*” (Thoḥa: 2002a: 31). Pengetahuan di dalam alam semesta (‘*alam ajsām*) muncul dalam bentuk sifat-sifat-Nya dan nama-nama-Nya. Di dalam alam ini, simbol mikrokosmos dan makrokosmos saling bertemu untuk menjelaskan kehadiran-Nya.

Simbol mikrokosmos dan makrokosmos muncul dengan metode “pencerminan”; yakni citra simbolik yang menonjol dalam diri manusia dan hakikat keberadaan benda-benda di bumi merupakan pembayangan dari langit. Adapun ilustrasi mengenai alam semesta (bumi) sebagai cerminan pernah diungkapkan dalam buku *Eksotisme Seni Budaya Islam*.

⁴ Orang-orang yang mendapat pengetahuan (‘*ārif*) pada tataran ini dikarenakan adanya Cinta (*Maḥabbah*) dari Allah. Pengetahuan di dunia ini tertuang dalam perbendaharaan yang tersembunyi (*Kanzan Makhfiyyan*). Pembahasan mengenai pengetahuan dan cinta akan penulis jelaskan pada bagian simbol selanjutnya secara lebih rinci.

“...Rasulullah menegaskan bahwa *farsy* (tanah (bumi.-*pen*)) itu tak ubahnya merupakan pencerminan *arsy* (Singgasana Tuhan), beliau melakukan shalat di gurun pasir, pegunungan, gua-gua, maupun tempat-tempat lain di atas tanah ini yang suci dan bersih” (Thoha, 2002b: 28).

Ungkapan di atas menyiratkan hubungan bumi dan langit seperti cermin. Pendapat ini pernah diungkapkan oleh Zoetmulder dalam disertasinya yang kemudian diterjemahkan 55 tahun kemudian. Zoetmulder mengatakan bahwa perumpamaan mengenai cermin juga dijumpai dalam karya agung pemikir di negara-negara lain (1991: 320). Zoetmulder membuktikannya dengan pendapat al-Ghazālī dan filsafat Ibn ‘Arabī di Timur Tengah, filsafat Neoplatonisme di Yunani, dan Sankara di India. Dalam hal ini, hakikat cermin bekerja dalam pembayangan seperti bias. Segala sesuatu yang berada di dunia ini hanya milik Allah. Perspektif ini mengukuhkan Allah Maha Esa berdasarkan realitas yang terdapat di setiap makhluknya. Namun, cermin yang dimaksudkan di sini hanya pembayangan.

Titanik Atawa Sajak Kehancuran (2)

untuk mengatakan yang sejujurnya
wadagnya cermin ia hanya menunjukkan
rupa
itu pun cuma sementara
(Thoha, 2006: 26).

Dalam sajak tersebut menjelaskan dunia ini sebagai cermin, pengetahuan yang menunjukkan “rupa” (bayangan/*image*) meskipun sementara, namun esensi-Nya dapat ditampilkan sebagai tanda-tanda yang berwujud. Bentuk wujud di dalam cermin itu bukanlah ilustrasi secara penuh, namun perumpamaan (*mitsāl*) yang harus memiliki rujukan pada wahyu (al-Qur'an) dan Hadis. Pemilihan kata “hanya” dalam ungkapan “wadagnya cermin ia “hanya” menunjukkan rupa” dijadikan sebagai penegasan agar tidak terjadi kesalahpahaman. Untuk proses penemuan mengenai padangan perumpamaan cermin ini harus melalui pencarian yang panjang. Pencarian itu menemukan titik kerumitan ketika “Tuhan menawarkan berbagai lukisan yang dipamerkan sepanjang keramaian” (Thoha, 2006: 9).

Keterkaitan yang unik antara manusia dengan alam semesta dilukiskan dengan indah dalam sajak “Wonolelo (2)”.

Wonolelo (2)

Dan pohon-pohon jati yang diam
seperti hatiku yang bisu

memandang ngungun diri
di tengah tarik ukur waktu
antara lurus mencintai-Mu
atau umur mesti kutunggu
(Thoha, 2006: 38).

Ilustrasi mengenai sajak “Wonolelo (2)” dengan adanya pohon-pohon jati yang diam diperumpamakan dengan hati (aku-lirik) yang bisu. Bagaimana fenomena itu bisa terjadi antara “diam” dan “bisu”? Pertautan itu terjadi dalam dua tempo sekaligus. Tempo itu antara mikrokosmos dan makrokosmos. Di kejadian ini, pohon-pohon jati menjadi gerak pembayangan atas hati atau sebaliknya pohon-pohon jati tidak hanya dijadikan alat ungkapan. Dengan terteranya Wonolelo, berarti hati (aku-lirik) yang menjalin relasi dengan dunia luarnya. Kejadian seperti ini pernah dialami oleh Rūmī ketika menjelajahi bukit-bukit Konya, di tempat itu Rūmī mengamati “alam musim semi amat serupa dengan perilaku manusia” (Schimmel, 2005a: 98-99). Kaidah perumpamaan akan hal-hal kecil di alam semesta juga terkandung di dalam Q.S.2:26, yang artinya sebagai berikut:

“Sesungguhnya Allah tidak merasa malu membuat perumpamaan berupa serangga atau yang lebih kecil lagi dari itu. Adapun orang yang beriman meyakini bahwa perumpamaan itu benar-benar dari Tuhannya; tetapi orang kafir mengatakan: “Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?” Dengan perumpamaan itu, banyak orang yang dibiarkan Allah dalam kesesatan dan banyak pula yang diberi-Nya petunjuk; namun yang dibiarkan Allah dalam kesesatan itu hanyalah orang-orang yang fasik.”⁵

Pemahaman terhadap perumpamaan-perumpamaan Allah di dunia ini hanya dapat dijangkau dengan totalitas, kebersihan hati dalam menghayati kehidupan. (Aku-lirik) juga “mampu membaca kenikir di kebun” Wonolelo (2006: 37). Untuk mengungkapkan hal ini, dibutuhkan kesadaran mengenai realitas dan imajinasi secara sinergis. Kesadaran diri ini penting untuk menumbuhkan kepekaan dalam hal apapun. Melalui kesadaran, peranan akal dan hati (perasaan) menjadi menemukan entitasnya sebagai suatu organ. Potensi ini selalu dimiliki oleh setiap manusia, hanya saja untuk total dalam pengalaman spiritual sangat susah. Q.S.2:26 secara tegas menjelaskan bahwa orang yang berimanlah yang meyakini hal itu benar. Kekuatan keimanan (aku-lirik) akhirnya tampak di kala senja; ketika bukit-bukit telah berselimut kabut (2006:

⁵ Dalam ayat yang lebih lanjut, dijelaskan bahwa orang-orang yang fasik adalah “orang-orang yang telah menyalahi janji Allah yang dikaruniakan-Nya kepada mereka. Mereka membuat kerusakan-kerusakan di bumi dan mengingkari adanya Allah.”

37). Senja adalah perpisahan atau tepatnya pergantian. Di senja itu, (aku-lirik) berdoa. Di situlah bentuk-bentuk keyakinan (iman) itu muncul dalam ritus peribadatan. Peribadatan itu dilakukan secara sadar oleh manusia sebagai ciptaan Allah. Dalam ritus tersebut, (aku-lirik) berada dalam suasana jiwa yang bersih, meskipun ada nuansa kesedihan. Namun, doa yang baik hendaknya memang memiliki kesedihan yang dikaitkan dengan harapan atas belas kasih dari Sang Terkasih. Oleh karena itu, penghayatan-penghayatan atas doa mewujudkan dengan total terhadap pohon-pohon jati dan lingkungan sekitar Wonolelo.

Dalam diamnya “pohon-pohon jati” dihubungkan dengan tingkah laku subjek yang “*ngungun memandang diri/ di tengah tarik ulur waktu/ antara lurus mencintai-Mu/ atau umur mesti (ditunggu—pen.)//*.” Pohon jati seperti manusia, apabila manusia dalam hidupnya tidak pernah beribadah, maka dalam hidupnya di dunia ini hanya menanti umur saja. Akan tetapi, apabila manusia dalam hidupnya “lurus mencintai” Allah, maka ia sesungguhnya tidak sedang diam, ia sedang berjalan; menempuh hidupnya. Waktu untuk menempuhnya adalah seumur hidup. Perjalanan itu sangat panjang hingga senja, hingga usia tiada. Perjalanan yang dimaksud adalah perjalanan untuk kembali. Hidup ini perjalanan dan dunia sebagai jalan untuk menempuh jalan berikutnya yang masih jauh, namun dengan doa (aku-lirik) berharap bahwa hari esok bunga-bunga mekar di surga menyapa. Di surga, “matahari pun menaburkan wangi cahaya” (Thoha, 2006: 40).

Pelukisan perjalanan dalam hidup juga dapat ditemukan dalam Sufi di Indonesia terdahulu. Ketika meneliti puisi-puisi Saykh Hamzah Fansuri, Abdul Hadi W.M. memahami laut sebagai gambaran perjalanan seorang ahli *sulūk* menuju Yang Satu (2001: 290). Sesungguhnya, tamsil terhadap laut yang dilakukan oleh Adul Hadi W.M. mengarah kepada hakikat luasnya dunia (laut). Dunia diarungi oleh salik; dan salik sebagai perahu.

Wahai muda kenali dirimu
Ialah perahu tamsil tubuhmu
Tiada berapa lama tubuhmu
Ke akhirat jua kekal diammu
(Fansuri dalam Hadi W.M., 2004: 129).

Dalam teks itu dikatakan dengan jelas bahwa “perahu” sebagai tamsil atas “tubuh” yang sedang melakukan perjalanan begitu panjang dan melelahkan. Banyak rintangan berupa badai, ataupun ombak. Dengan hati yang teguh, hati yang berkompas, pada akhirnya, Hamzah Fansuri mengatakan bahwa tubuh itu akan “ke akhirat kekal diammu”. Diam yang sama dengan pohon-pohon jati

milik (aku-lirik). Perbedaannya terletak pada konteks munculnya teks tersebut. Hamzah Fansuri dalam hidupnya sering mengarungi samudra (lautan) mengikuti ayahnya berdagang, sedangkan (aku-lirik) seorang yang membaca tanda dan isyarat dari pepohonan. Esensi yang sama, yang dijalani oleh Hamzah Fansuri dan (aku-lirik) untuk mencapai puncak tertinggi. Hanya saja, pengungkapannya dengan merujuk pada benda-benda (alam semesta) yang ada di sekitarnya untuk menjelaskan pengalaman spiritual dalam batinnya.

Pemahaman alam semesta dalam martabat tujuh memiliki peringkat keenam. Pandangan ini sekaligus mempertegas untuk menjaga alam semesta yang dalam pandangan tradisional diyakini memiliki kekuatan luhur. Alam semesta terbentang begitu luasnya, dan manusia hidup di alam ini. Pandangan biasanya kurang meyakini siapa yang berada di balik alam semesta; yakni yang memiliki kekuatan Mulia. Perwujudan ini mendekatkan simbol tentang adanya pandangan *tasybīh* perbandingan (analogi) sebagai bentuk usaha mencari *ahwāl* manifestasi, yaitu Allah. Namun demikian, “pandangan ini tidak menekankan adanya nama ilahiyah yang mengimplikasikan bahwa Tuhan digambarkan dalam pengertian konkrit” (Murata & Chittick, 2005: 85). Pada posisi yang demikian itu, bukti mengenai keberadaan “wujud” dalam terungkap dan tersembunyi. Posisi ini menjadikan relasi yang unik dan misterius. Ada bentuk-bentuk manifestasi yang muncul dari dalam diri manusia dan alam semesta. Alasan dari pernyataan itu karena adanya *tanzīh* sebagai ketidakterbandingan yang terkait dengan *tasybīh* secara simultan. Dua pandangan ini tampaknya sebuah paradoks yang tidak bisa menyatu, namun dua hal yang berlawanan itu adalah pasangan yang mampu membentuk kosmos (menyatu) memiliki keterkaitan dengan berbagai unsur.

Selain itu, di alam semesta ini juga muncul sifat-sifat-Nya dan bentuk-bentuk perumpamaan mengenai bukti kekuasaan-Nya.

“Dialah yang menurunkan untukmu air hujan dari langit sebagian untuk minuman, dan yang sebagian untuk penyiraman tanama-tanaman, di tempat mana terdapat tempat ternakmu. Karena sebab air itu juga, Dia menumbuhkan tanaman-tanaman untukmu seperti zaitun, korma, anggur, dan buah-buahan lain selengkapnya, sesungguhnya pada hal-hal yang demikian terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi orang-orang yang memikirkan” (Q.S.16:10-11).

Di sini juga berlaku beberapa hubungan kausal, yang oleh pandangan orang modern menjadi ilmu pasti. Dengan demikian, adanya alam mikro (kecil) yang secara literalnya berlawanan dengan alam makro (besar) menjadi koheren setelah mendapatkan kedudukan proporsional. Dalam kedudukan itulah, Nama-nama-Nya dan sifat-sifat-Nya memiliki peranan penting untuk menun-

jukkan kekuasaan Allah secara metaforis dalam menekankan adanya tauhid. Hal itu juga diungkapkan oleh Muryanto bahwa Allah mulai menampakkan *Asma* dan Sifat-sifat akbar-Nya serta keagungan-Nya melalui partikel-partikel alam (2004: 7). Allah memiliki kedudukan tertinggi dalam nama dan sifat “Maha” yang berarti tidak ada yang melebihi-Nya.

Adapun pemahaman (aku-lirik) terhadap alam semesta dikarenakan kecintaannya kepada Allah. Cinta itu diperoleh melalui shalat. “Shalat adalah *mi'rāj* orang beriman” (Murata, 2003: 129). Pada pandangan ini, Ibnu Arabi memberi istilah “Imajinasi Teofanik (*theophany*)”⁶ untuk menjelaskan relasi antara Pencipta dan ciptaan dalam penghambaan Ilahi.⁷ “Konsep ini mengandaikan suatu dialog antara dua wujud dan pengalaman sejati” (atau spiritual.-*pen*) dalam ibadah (Corbin, 2002: 325). Sebuah relasi yang sebenarnya saling bergantung untuk mewujudkan harapan dalam doa dan cinta kasih.

Dari konsep dan penjelasan itu, ada cermin yang memantul. Konsep ini menegaskan hanya ada kesatuan dialog, namun tidak ada penyatuan secara diri. Kenyataannya, banyak simbol-simbol tersebut disalahpahami dengan pengetahuan yang terbatas, dan dengan hati yang tertutup. Oleh karena itu, manusia perlu memelihara jiwanya dengan baik agar dapat mencerna “cahaya”. Jiwa yang bersih pada hakikatnya dapat menerima pengetahuan mengenai hal-hal yang luhur, yakni hal-hal yang berupa petunjuk Allah. Dalam sajak “Pohon Cinta” (2006: 5) menjelaskan bentuk-bentuk pembayangan itu muncul dalam diri manusia.

Pohon Cinta

Engkau adalah bayangan
kepada siapa aku berbagi-paksa kesusahan
jika bukan engkau yang kuhadirkan
sungguh matahari tiada bermakna
pelenggahan

⁶ Teofani (*tajallī ilāhī*) mendekatkan pada hakikat Tuhan berdasarkan simbol-simbol. Hakikat ini berdasarkan eksistensi keserupaan (manifestasi) yang ada di dunia dari yang tidak terungkap. Selanjutnya, hal ini memunculkan keyakinan dalam sebuah “Imajinasi”; dalam hal pembayangan dari seorang hamba.

⁷ Penghambaan Ilahi dalam penjelasan Corbin muncul dalam diri makhluk yang sedang beribadah dengan total berserah diri kepada-Nya. Bentuk penghambaan diri ini dengan “metode doa teofanik” yang mengandaikan seolah-oleh makhluk berdialog secara langsung. Inilah yang sesungguhnya ditekankan oleh “*ihsan*” dalam beribadah, yang menjadikan segala sesuatu perbuatan kerana (cinta) Allah. Segala sesuatu di dunia ini tidak ada yang luput dari pandangan Allah. Dalam hal ini, manusia merasa selalu dekat dengan Allah. Oleh karena itu, niat yang berada di dalam hati menjadi ikhlas.

kalau aku rebah dan menyungkurkan
seluruh raga kepadamu
semata ingin meraup kembali kekelaman itu
hingga cahayanya merangkum kita
dalam cerlang gemilang
sampai keringat bercucuran ke bumi
dan kita diperkenankan lagi
memetik benih-benih
lalu menanamnya di hati
Yogya, 1996

Bentuk pembayangan hadir dengan menampilkan citra-Nya. Dengan adanya “bayangan”, citra Tuhan muncul dalam bentuk petunjuk (cahaya). Petunjuk adalah pengetahuan yang memberikan pencerahan terhadap hidup manusia dan menuntunnya ke “jalan yang lurus”.⁸ Ungkapan serupa pernah diutarakan juga oleh Zoetmulder ketika mengomentari Serat Centhini II, 145 bahwa “cermin itu bukanlah jiwa manusia, melainkan pengetahuan (petunjuk-*pen*) atau ilmu yang mencerminkan kenyataan dengan tepat atau tidak” (1991: 321). Lantas, apa pentingnya jiwa (batin yang bersih)? Jiwa dengan kebersihannya menjadi tempat kesadaran, maka dengan adanya kebersihan jiwa manusia menjadi siap untuk mendapatkan cahaya “dalam cerlang gemilang”. Menurut Ardani bahwa dalam proses ini, “*triloka* (alam semesta) tergulung menjadi satu begitu pula jagad besar dan jagad kecil disatupadukan” (1995: 85). Tidak bisa dimungkiri lagi bahwa perasaan seperti ketakjuban, heran, haru, dan keheranan mengalir deras bersama “keringat yang bercucuran ke bumi”. Inilah kekuatan hati (sarang cahaya kehidupan) yang luhur, dan tubuh yang mewujudkan penampakan⁹ di alam semesta. Untuk pernyataan itu, akan lebih jelas apabila menyimak sajak “Nyala”; “//*bila Hatimu berkobar/ semesta Menyala-nyala/ hingga dunia tidak puas memandang/ dan mengabadikanmu/ dengan*

⁸ Jalan yang lurus ini berdasar atas surat al-Fatihah yang menjelaskan tentang “*ṣirāṭ al-mustaqīm*”, yakni jalan yang diridhai oleh Allah SWT; jalan kebenaran. Di sini dijelaskan pula bahwa manusia harus menempuh jalan itu apabila ia ingin selamat.

⁹ Istilah petampakan ini bukanlah kemunculan makhluk halus di dunia ini. Penampakan yang dimaksudkan adalah kekuatan-kekuatan di alam ruh (spiritual) yang dapat dirasakan oleh tubuh. Peranan tubuh di alam semesta ini untuk kedirian ruh, atau dengan kata lain tubuh sebagai wadah. Konsep ini dalam istilah Jawa sering diibaratkan seperti keris dan *warangka*. Ruh adalah keris, dan *warangka* adalah tubuhnya. Di sinilah terikatnya manusia di alam semesta yang tersusun atas ruang dan waktu. Oleh karena itu, dalam pengalaman spiritual tubuh sering bergetar, berkeringat dingin merasakan kejadian yang luar biasa. Pengalaman spiritual pada hakikatnya berada di dimensi lain, dan ditampakkan oleh tubuh. Istilah penampakan ini juga dipakai oleh Ibn ‘Arabī dalam Imajinasi Teofanik.

langit meradang//maka biarkan/ Sajakmu Berlinang//" (2002a: 15). Dalam hal ini, hati mampu menyerap doa teofanik. Doa ini mampu membangkitkan alam semesta, bahkan dunia tidak akan mampu memandang berkat "silaunya" cahaya. Doa ini dapat juga muncul dalam keadaan shalat.

Sujud adalah bentuk ketundukan hamba atas Sang Pencipta. Hubungan ini secara langsung menjadi bukti kekuasaan Allah (*Subḥāna Rabbiy al-A'la wa biḥamdih* yang artinya "Maha Suci Tuhanku Yang Maha Tinggi dan puji-puji hanya bagi Tuhan") dan manusia mengabdikan dalam ibadah. Dalam posisi sujud ini, Tuhan berada di tempat yang tinggi dan manusia mengakui dengan merendahkan diri dengan serendah-rendahnya; berarti Tuhan dalam transenden. Dalam sujud ini, (aku-lirik) memunculkan kekuatan *istiqamah* yang membuat hati menerima Cahaya. Proses ini, dalam paradigma Ibn 'Arabī, dinamakan "proses teofanik". Corbin dalam kajiannya menyebutkan bahwa Ibn 'Arabī memfungsikan hati sebagai pusat kerja "Imajinasi Aktif" untuk beribadah sehingga seolah-olah melihatnya dan beribadah dengan sungguh-sungguh, melalui keyakinan dengan rasa yang mendalam (2002: 343-344). Dalam hal ini, ada suatu pertanyaan "nakal" yang mampu menjelaskannya, yaitu siapa yang akan disembah apabila di depan hamba tidak ada Tuannya? Pertanyaan ini menyiratkan hubungan ibadah dengan totalitas untuk memasuki ruang Tuhan dan menghadirkan-Nya kepada hamba, dan karena itu hamba mendapat pencerahan.

Manusia yang pada mulanya tanah (gelap) mendapat cahaya "hingga kening jadi laut/memantul-mantulkan sinar-Nya." Laut sebagai tamsil atas keluasan berkolaborasi dengan metonimi "kening". Metonimi ini mewakili keberadaan akal (pengetahuan) yang telah mendapat cahaya. Hal ini sangat mungkin terjadi karena hati yang jernih dapat menerima cahaya dengan baik. Pandangan ini muncul secara konteks dalam kehidupan sehari-hari bahwa amal perbuatan manusia bermula dari hati. Nilai luhur ini masih dipertahankan karena sangat kental dengan agama.

E. SIMPULAN

Paradigma cermin dan manifestasinya, yakni "diri-Nya kepada diri-Nya" dalam hakikat penciptaan untuk dikenal melalui perbendaharaan yang tersembunyi (*kanzan makhfiyyan*). Rahasia-rahasia semesta (makrokosmos) itu tampak dalam diri (mikrokosmos), yang membuat manusia di satu sisi mempertahankan tradisi yang mengkonstruks dirinya sejak kecil, namun juga menerima perkembangan dan perubahan. Ada transformasi spiritual yang mewujudkan di dalam puisi melalui pribadi (aku-lirik) (mikrokosmos). Transfor-

masi dari sebuah doa yang bergerak secara aktif melalui nuansa puitik pada kedalaman jiwa. Gagasan ber-”sujud” menjadi penting untuk direnungi dalam menerima cahaya. Sujud yang istiqamah membuat hamba mampu menggapai Tuhan. Di sinilah hubungan mikro dan makro membuat kosmos sendiri sebagai pertautan yang sinergis. Shalat yang dilakukan oleh manusia dengan kebersihan hati juga mampu menopang eksistensi alam semesta. Antara alam semesta dengan manusia sama-sama merupakan ciptaan Allah. Manusia telah mendapatkan “Amanat” dari Allah untuk memimpin alam semesta ini. Karena itu, dalam diri manusia (mikrokosmos) terdapat jiwa *amir* sebagai pemimpin. Pusat diri manusia berada di dalam dada. Singkat kata, alam semesta hadir berdasarkan citra ketuhanan, dan manusia merupakan salinan, karenanya dari keduanya memunculkan keserupaan dalam bentuk *tasybih*.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Ghazali, dkk. 2003. *Jalan Sang Salik di Musim Semi: Empat Naskah Sufi Klasik*, Pengantar oleh Idris Shah. Surabaya: Risalah Gusti.
- Ardani, Moh. 1995. *Al-Qur'an dan Sufisme Mangkunegara VI (Studi Serat-serat Piwulang)*. Yogyakarta: PT Dana Bakti Wakaf.
- al-Razi, Imam. 2000. *Ruh dan Jiwa; Tinjauan Filosofis dalam Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Corbin, Henry. *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi* diterj. oleh Mohamad Khozim dan Suhadi. Yogyakarta: LKiS.
- Chittick, William C. 2001. *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi: Kreativitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama (Imajinal Worlds, Ibn al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity)* diterj. oleh Achmad Syahid. Surabaya: Risalah Gusti.
- Hadi W.M., Abdul, 2001. *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutika Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina.
- _____. 2004. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas: Esai-esai Sastra Sufistik*. Yogyakarta: Matahari.
- Iqbal, Muhammad. 2002. *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam (The Reconstruction of Religious Thought in Islam)*. Yogyakarta: Jalasutra
- Murata, Sachiko. 2003. *Kearifan Sufi Cina (Chinese Gleams of Sufi Light; Wang Tai-yu's Great Learning of the Pure and Real and Liu Chih's Displaying the Concealment of the Real Realm)* diterj. oleh Susilo Adi. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

- Murata, Sachiko dan William C. Chittick. 2005. *The Vision of Islam* diterj. oleh Suharsono. Yogyakarta: Suluh Press.
- Muryanto, Sri. 2004. *Ajaran Manunggaling Kawula-Gusti*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Schimmel, Annemarie. 1998. *Jiwaku adalah Wanita: Aspek-aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*. Bandung: Mizan.
- _____. 2000. *Dimensi Mistik dalam Islam*, diterj. oleh Sapardi Djoko Damono. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- _____. 2005a. *Akulah Angin Engkaulah Api; Hidup dan Karya Jalaluddin Rumi (I Am Wind, You Are Fire)* diterj. oleh Alwiyah Abdurahman dan Ilyas Hasan. Bandung: Mizan.
- _____. 2005b. *Mengurai Ayat-ayat Allah (Deciphering the Signs of God a Phenomenological Approach to Islam)*. Depok: Inisiasi Press.
- Surin, Bachtiar. 1978. *Terjemahan & Tafsir Al-Qur'an; 30 Juz Huruf Arab & Latin*. Bandung: Fa Sumatra.
- Takeshita, Masataka. 2005. *Insan Kamil Pandangan Ibnu 'Arabi (Ibn 'Arabi's Theory of the Perfect Man and Its Place in the History of Islamic Thought)* diterj. oleh Harir Muzakki. Surabaya: Risalah Gusti.
- Thoha, Zainal Arifin. 2002a. *Air Mata Hati*. Yogyakarta: Buku Laela.
- _____. 2002b. *Eksotisme Seni Budaya Islam*. Yogyakarta: Buku Laela.
- _____. 2006. *Engkaulah Cinta Akulah Rindu*. Yogyakarta: Lintang Sastra.
- Wachid BS, Abdul. 2008. *Tafsir terhadap Puisi Sufi A. Mustofa Bisri: Gandrung Cinta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Woodward, Mark R. 1999. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS.