

## Analisis Nilai-Nilai Qur'ani dalam Syair Tombo Ati: Pendekatan Penafsiran Intertekstualitas Julia Kristeva (L. 1941 M)

*An Analysis of Qur'anic Values in Tombo Ati Poem: An Interpretation through Julia Kristeva's Intertextuality Approach (b. 1941)*

Dini Siti Habibah<sup>a</sup>, Ahmad Syukron<sup>b</sup>, Samsul Ariyadi<sup>c</sup>

<sup>a</sup> Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, Indonesia; Email: [dinisitihabibah@alumni.iiq.ac.id](mailto:dinisitihabibah@alumni.iiq.ac.id)

<sup>b</sup> Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, Indonesia; Email: [ahmadsyukron@iiq.ac.id](mailto:ahmadsyukron@iiq.ac.id)

<sup>c</sup> Institut Ilmu Al-Qur'an, Jakarta, Indonesia; Email: [samsulariyadi@iiq.ac.id](mailto:samsulariyadi@iiq.ac.id)

### Article Info

Received: 12 May 2025

Revised: 29 September 2025

Accepted: 24 November 2025

Published: 28 November 2025

### Keywords:

Tombo Ati, Intertextuality, Islamic Value

### Kata kunci:

Tombo Ati, Intertekstualitas, Nilai Qur'ani

### Abstract

The Tombo Ati poem is one of the Javanese cultural heritages that carries profound spiritual and moral meanings, rich in Islamic values and spirituality. This study aims to analyze the Qur'anic values contained in the poem using Julia Kristeva's (b. 1941) intertextuality theory as the interpretative framework. Through this approach, the research explores the intertextual relationship between the Tombo Ati text and Qur'anic teachings as its primary source of values. The study employs a qualitative descriptive method with textual analysis. The findings reveal a strong connection between Tombo Ati and Qur'anic values, including the reinforcement of monotheism (tawhīd), sincerity in worship, friendship with the righteous, self-control, and gratitude to Allah Almighty. From Kristeva's intertextual perspective, the poem exists in dialogue with the Qur'an, and these values form the foundation of its meaning and moral message. The study concludes that Tombo Ati serves as an effective medium for internalizing Qur'anic values through local cultural expression, making it relevant for education, da'wah, and character development.

### Abstrak

Syair Tombo Ati merupakan salah satu warisan budaya Jawa yang memiliki makna spiritual dan moral yang sarat nilai spiritual dan keislaman. Penelitian ini bertujuan menganalisis nilai-nilai Qur'ani dalam syair tersebut dengan menggunakan teori intertekstualitas Julia Kristeva (L. 1941 M) sebagai landasan penafsiran. Melalui pendekatan ini, penelitian menelusuri hubungan intertekstual antara teks syair dan ajaran Al-Qur'an yang menjadi sumber nilai utamanya. Metode yang digunakan adalah kualitatif deskriptif dengan analisis teks. Hasil penelitian menunjukkan adanya keterkaitan erat antara syair Tombo Ati dan nilai-nilai Qur'ani, meliputi penguatan tauhid, kesungguhan beribadah, persahabatan dengan orang saleh, pengendalian diri, dan rasa syukur kepada Allah Swt. Dalam perspektif intertekstualitas Kristeva, syair ini tidak berdiri sendiri, melainkan berdialog dengan teks Al-Qur'an. Nilai-nilai tersebut menjadi fondasi pembentuk makna dan pesan moral syair. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Tombo Ati dapat dijadikan media internalisasi nilai Qur'ani melalui pendekatan budaya lokal yang relevan bagi pendidikan, dakwah, dan penguatan karakter.

### How to cite:

Dini Siti Habibah, Ahmad Syukron, Samsul Ariyadi, "Analisis Nilai-Nilai Qur'ani dalam Syair Tombo Ati: Pendekatan Penafsiran Intertekstualitas Julia Kristeva (L. 1941 M)", *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 4, No. 6 (2025): 713-736. doi: 10.36701/qiblah.v4i6.2131.



This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

## PENDAHULUAN

Hati adalah anugerah Allah yang diberikan kepada manusia sebagai salah satu potensi menjadi khalifah di muka bumi. Menjaga hati merupakan sebuah konsep yang dianggap penting dalam ajaran agama Islam karena hati menjadi pusat dari segala macam niat dan tindakan manusia. Hati yang suci akan menghasilkan perilaku yang baik dan mulia serta dapat mendekatkan seseorang kepada Allah Swt. Sebaliknya jika hati kotor maka perbuatan buruklah yang akan dilahirkannya. Dalam hadis, hati (*qalb*) dipandang sebagai pusat kesadaran spiritual.<sup>1</sup> Oleh karenanya, metode penjagaan hati ini menjadi penting karena pada faktanya di masyarakat khususnya Indonesia pada era digital banyak terungkap kasus-kasus kesenjangan moral yang erat kaitannya dengan kualitas penjagaan hati. Di antara fakta dan data mengenai kesenjangan moral di Indonesia, salah satu contohnya adalah kasus kekerasan terhadap anak dan remaja.

Menurut catatan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemen-PPPA), terdapat 29.883 kasus kekerasan yang terjadi pada periode Januari-Desember 2023. Dalam kasus tersebut, sebagian besar korban adalah anak-anak dan Perempuan dengan jumlah anak-anak mencapai 18.175 orang atau sekitar 61% dari total korban dan Perempuan mencapai 26.161 orang atau sekitar 87%.<sup>2</sup> Adapun data terbaru tahun 2024 terhitung Januari-Juni dari data sebaran jumlah kasus kekerasan menurut provinsi mencapai angka 9.652 orang. Korban sebagian besar juga merupakan anak-anak dan Perempuan dengan jumlah anak-anak 6.013 orang, atau sekitar 62% dari total korban dan Perempuan 8.415 atau sekitar 87%.<sup>3</sup> Jika disimpulkan kasus kekerasan pada anak meningkat 1%, dan perempuan tetap di angka 87% dari total korban.

Dari jumlah kasus di atas mengenai kekerasan yang terjadi di Indonesia dalam dua tahun terakhir, penelitian ini menjadi penting karena pendidikan moral erat kaitannya dengan pendidikan hati, dimana hati dipahami memiliki potensi yang signifikan untuk memberikan pengaruh yang mendalam pada manusia jika dikendalikan dengan baik.<sup>4</sup>

Para ulama dalam karya-karyanya baik dalam buku atau karya lainnya telah banyak mengungkap berbagai macam upaya penjagaan hati, salah satunya adalah sebuah syair berjudul Tombo Ati atau dalam bahasa Indonesia obat hati. Syair ini membahas tentang proses penyembuhan hati dengan lima cara yaitu membaca Al-Qur'an dengan maknanya, salat malam, berkumpul dengan orang saleh, memperbanyak puasa dan memperpanjang zikir malam.

<sup>1</sup> Abū al-Qāsim al-Qusyairī, *l-Risālah al-Qusyairiyyah* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1996), h. 54-55.

<sup>2</sup> Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemen-PPPA), "Peta Sebaran Jumlah Kasus Kekerasan Menurut Provinsi, Tahun 2023," 2023, <https://kekerasan.kemenpppa.go.id/ringkasan>.

<sup>3</sup> Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemen-PPPA), "Peta Sebaran Jumlah Kasus Kekerasan Menurut Provinsi, Tahun 2024," 2024, <https://kekerasan.kemenpppa.go.id/ringkasan>.

<sup>4</sup> Zaairul Haq, *Suluk Ketentraman Jiwa Sunan Bonang* (Yogyakarta: Media Insani, 2012), h. 33.

Kajian mengenai Syair Tombo Ati tidak dapat dilepaskan dari dua aspek utama yaitu posisinya sebagai karya sastra tradisional Jawa yang sarat makna religius, dan keterkaitannya dengan ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis. Dalam perspektif kebudayaan, Tombo Ati merupakan bentuk dakwah kultural yang berhasil memadukan nilai-nilai Qur'ani dengan ekspresi seni lokal sehingga lebih mudah diterima oleh masyarakat.<sup>5</sup> Proses ini menjadikan Tombo Ati sebagai teks religius sekaligus kultural. Ia tidak hanya menyampaikan ajaran Islam secara normatif, tetapi juga mengekspresikannya dalam bahasa estetik yang mampu menjangkau masyarakat awam. Hal ini sejalan dengan pandangan Kristeva bahwa setiap teks adalah mosaik kutipan yang menghidupkan dan mengonstruksi ulang makna melalui dialog dengan teks lain.<sup>6</sup>

Dalam sejarahnya, syair Tombo Ati merupakan salah satu warisan budaya Jawa yang memiliki makna spiritual dan moral yang dalam. Karya ini telah dikenal secara luas dalam tradisi pesantren sebagai sebuah karya yang mengandung ajaran keagamaan yang mendalam, dengan pesan utama untuk menjaga kebersihan hati dan meningkatkan ketakwaan kepada Tuhan. Sebagai salah satu bentuk ekspresi keagamaan, Tombo Ati mencerminkan sinergi antara tradisi budaya Jawa dan ajaran Islam yang dibawa oleh para ulama dan tokoh agama di masa lalu. Namun, meskipun Tombo Ati telah menjadi bagian dari khazanah budaya Jawa, hubungan antara syair ini dan Al-Qur'an yang menjadi sumber ajaran Islam belum banyak diteliti.

Secara historis, konsep Tombo Ati telah dikemukakan oleh sejumlah ulama terdahulu. Pertama, Yahyā ibn Mu'adz al-Rāzī (w. 258 H/871 M) merumuskannya dalam *Zam Qaswah al-Qalb*.<sup>7</sup> Kedua, Syaikh Ibrāhīm ibn Ahmad al-Khawāṣ (w. 291 H/870 M) juga menyampaikan lima obat hati (*Dawā' al-Qalb*) sebagaimana tercatat dalam *Hilyah al-Auliya'* karya Abū Nu'aim al-Aṣfihānī.<sup>8</sup> Ketiga, dikutip kembali dalam *al-Tibyān fī Adābi Hamalat al-Qur'ān* karya Imam an-Nawawī dan *Risālah al-Qusyairiyyah* karya Imam al-Qusyairī.

Tradisi ini kemudian berlanjut kepada Syaikh Maulanā Makhdum Ibrāhīm atau Sunan Bonang (w. 931 H/1525 M), salah satu Wali Songo, yang mengubah ajaran tentang *Tombo Ati* ke dalam bentuk syair berbahasa Jawa. Gubahan ini dikenal luas di masyarakat sebagai *Syair Tombo Ati* dan hingga kini masih populer melalui berbagai bentuk pembacaan dan adaptasi. Dengan demikian, syair yang menjadi fokus penelitian ini adalah Tombo Ati berbahasa Jawa karya Sunan Bonang, yang secara kreatif terinspirasi dari ajaran para ulama terdahulu, sekaligus merepresentasikan integrasi nilai-nilai Qur'ani dengan budaya lokal Jawa.

Untuk mengkaji teks tersebut, pendekatan intertekstualitas dipandang relevan karena memungkinkan pembacaan atas hubungan dialogis antara teks yang satu dengan teks lainnya, baik secara eksplisit maupun implisit. Hal ini sejalan dengan pandangan

<sup>5</sup> Zaairul Haq, *Suluk Ketentraman Jiwa Sunan Bonang* (Yogyakarta: Media Insani, 2012), h. 23-24.

<sup>6</sup> Mevlüde Zengin, "An Introduction to Intertextuality as a Literary Theory: Definitions, Axioms and the Originators," *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute*, no. 50 (2016): 304-306, <https://doi.org/10.5505/pausbed.2016.96729>

<sup>7</sup> Jamaluddin Abu Faraj Abdurrahman ibn 'Ali ibn Muhammad al-Jauzi, *Shifat al-Shafwah* (Kairo: Dar al-Hadis, 2000), h. 293.

<sup>8</sup> Abu Zakariyya Muhyi al-Din Yahya ibn Syarif al-Nawawi, *Al-Tibyān fī Adabi Hamalah Al-Qur'ān* (Beirut: Dar ibn Hazm li Al-Thabaah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1414).

bahwa karya sastra tidak pernah lahir dalam ruang hampa, melainkan selalu hadir dalam jejaring tradisi yang telah ada sebelumnya. Setiap teks baru pada hakikatnya merupakan transformasi, adaptasi, atau modifikasi dari teks-teks terdahulu, sehingga pengarang tidak semata-mata mencipta secara otonom, melainkan turut menginternalisasi dan merekonstruksi konvensi-konvensi yang telah mapan.

Intertekstualitas adalah pendekatan yang dapat melihat hubungan antara teks-teks yang berbeda, baik secara langsung maupun tidak langsung. Karya sastra tidak akan lahir dalam situasi kosong dan tidak terlepas dari sejarah sastra. Sebelum karya sastra diciptakan, sudah ada karya sastra yang mendahuluinya. Pengarang tidak hanya mencipta, melainkan juga menerapkan konvensi-konvensi yang sudah ada. Di samping itu, ia juga berusaha menentang atau menyimpangi konvensi yang sudah ada. Karya sastra selalu berada dalam ketegangan antara konvensi dan revolusi, antara yang lama dengan yang baru. Oleh karena itu, untuk memberi makna suatu karya sastra, maka prinsip kesejarahan itu harus diperhatikan.<sup>9</sup> Intertekstualitas memberikan perspektif baru mengenai bagaimana teks sastra lokal dapat terhubung dengan teks-teks agama yang lebih universal, seperti Al-Qur'an, serta bagaimana nilai-nilai yang terkandung dalam keduanya dapat saling melengkapi dan memperkaya satu sama lain.

Penafsiran Al-Qur'an oleh ulama klasik sesungguhnya adalah praktik intertekstual. Teks Qur'an selalu ditafsirkan dengan melibatkan hadis, syair Arab klasik, dan riwayat sahabat. Dengan perspektif intertekstualitas, tafsir dipandang sebagai mosaik yang terus-menerus memperbarui makna melalui dialog lintas teks dan konteks sosial.<sup>10</sup>

Julia Kristeva, yang pertama kali memperkenalkan konsep intertekstualitas pada tahun 1960-an, memiliki gagasan bahwa setiap teks merupakan jalinan dari teks-teks lain yang saling memengaruhi dan membentuk makna baru. Berdasarkan kerangka ini, penelitian mengenai syair Tombo Ati dirumuskan dengan beberapa permasalahan utama, yakni bagaimana syair Tombo Ati dapat dipahami melalui perspektif intertekstualitas Julia Kristeva? nilai-nilai Qur'ani apa saja yang tercermin dalam syair tersebut? serta bagaimana Tombo Ati merepresentasikan integrasi antara ajaran Islam dengan budaya Jawa?. Sehingga tujuan dari penelitian ini adalah untuk menganalisis syair *Tombo Ati* melalui perspektif intertekstualitas Julia Kristeva, yakni dengan menelaah bagaimana syair tersebut hadir sebagai teks yang berinteraksi dengan tradisi budaya Jawa sekaligus ajaran Qur'ani yang lebih luas. Penelitian ini juga bertujuan untuk mengidentifikasi dan menjelaskan nilai-nilai Qur'ani yang tercermin dalam syair *Tombo Ati*, seperti dzikir, shalat berjamaah, tilawah Al-Qur'an, persahabatan dengan orang saleh, dan memperbanyak puasa. Selain itu, penelitian ini dimaksudkan untuk menggali bagaimana syair *Tombo Ati* merepresentasikan integrasi antara ajaran Islam dan budaya Jawa, sehingga ajaran Islam dapat ditransformasikan ke dalam bentuk yang sederhana, kontekstual, dan mudah diterima oleh masyarakat lokal. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan mampu menunjukkan bahwa *Tombo Ati* tidak hanya berfungsi sebagai produk budaya, tetapi juga sebagai medium penyampaian nilai-nilai Qur'ani yang hidup dalam

<sup>9</sup> Luthfi Maulana, "Heurustik, Hermeneutik Semiotika Michael Riffaterre," Qof 3, no. 1 (2019): h. 70, <https://doi.org/10.30762/qof.v3i1.1055>.

<sup>10</sup> Ahmad Rahman, "Intertekstualitas dalam Tafsir al-Qur'an: Analisis Teori Julia Kristeva," Jurnal Hermeneutik 3, 2019, h. 45-48.

tradisi masyarakat Jawa. Metodologi penelitian menggunakan kualitatif deskriptif dengan pendekatan analisis teks.

Adapun hasil studi dari beberapa penelitian sebelumnya mengenai syair Tombo Ati menunjukkan bahwa syair ini memberikan kontribusi yang penting dalam penyembuhan hati dan pembentukan moral yang baik, serta dapat berperan dalam mencegah dan menangani kasus kejahatan. Penulis mendapatkan beberapa kesimpulan utama dari berbagai studi yang telah dilakukan. *Pertama*, Penelitian mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang berjudul “Konsep Pengobatan Hati Pada Syair Tombo Ati dalam Perspektif Pendidikan Islam” menyoroti bahwa syair Tombo Ati mengandung lima amalan utama yang relevan dengan pendidikan Islam: membaca Al-Quran, mendirikan shalat malam, bergaul dengan orang saleh, berpuasa, dan berdzikir. Praktik-praktik ini membantu membersihkan hati dan meningkatkan kualitas akhlak seseorang.<sup>11</sup> *Kedua*, Studi mahasiswa IIQ Jakarta tentang “Kandungan Lirik Tombo Ati menurut Perspektif Al-Qur’an” juga menegaskan bahwa ajaran dalam Tombo Ati dapat digunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah dan menenangkan jiwa, yang penting untuk kesejahteraan emosional dan spiritual.<sup>12</sup> *Ketiga*, Penelitian Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dengan judul “Makna Syair Tombo Ati Perspektif Tasawuf” menyatakan bahwa Tombo Ati mengajarkan nilai-nilai Islamii yang mendalam, seperti pengendalian diri dan kedekatan spiritual dengan Tuhan, yang relevan dalam konteks pendidikan Islam.<sup>13</sup> *Keempat*, penelitian dari Universitas Airlangga tentang “Pemaknaan Agama Komunitas Tombo Ati (Kajian Pemikiran Keagamaan)” menunjukkan bahwa komunitas yang mengadopsi ajaran Tombo Ati cenderung memiliki pemahaman keagamaan yang mendalam dan mampu menciptakan harmoni sosial, yang penting untuk mencegah konflik dan kriminalitas.<sup>14</sup>

Dari beberapa penelitian di atas, Tombo Ati telah banyak diteliti dari perspektif pendidikan Islam, Al-Qur’an, tasawuf, maupun praktik sosial-keagamaan, namun belum ada penelitian yang secara khusus menggunakan perspektif intertekstualitas Julia Kristeva (L. 1941 M). Dengan teori ini, syair Tombo Ati diposisikan sebagai teks yang berinteraksi dengan teks-teks Qur’ani, sehingga dapat mengungkap lapisan makna baru tentang integrasi antara budaya Jawa dan ajaran Islam.

Dalam kerangka teori intertekstualitas Kristeva, Tombo Ati dapat dipahami sebagai teks yang tidak berdiri sendiri, melainkan merupakan jaringan dari teks-teks sebelumnya. Syair ini melakukan proses paralelisme, yakni kesamaan makna dengan teks Al-Qur’an; transformasi nilai, yakni pengolahan ulang ajaran Qur’ani dalam bentuk syair Jawa yang sederhana; dan asimilasi budaya, yakni perpaduan Islam dengan tradisi Jawa.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Mohammad Ngajis, “Konsep Pengobatan Hati Pada Syair Tombo Ati dalam Perspektif Pendidikan Islam” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/2273>.

<sup>12</sup> Izza Lukluk Ubaidiyah, “Kandungan Lirik Tombo Ati menurut Perspektif Al-Qur’an” (Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta, 2015).

<sup>13</sup> Muhammad Syamsuri, “Makna Syair Tombo Ati Perspektif Tasawuf” (UIN Walisongo Semarang, 2020).

<sup>14</sup> Muhammad Zuhdi, “Pemaknaan Agama Komunitas Tombo Ati (Kajian Pemikiran Keagamaan)” (Universitas Airlangga, 2008), <https://repository.unair.ac.id/34735/>.

<sup>15</sup> Muhammad Sakti Garwan, “Analisis Semiotika pada Teks Al-Qur’an Tentang Intertekstualitas Julia Kristeva,” *Substantia* 22, 2020, h. 52-53.



Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menjanjikan kontribusi substansial terhadap pemahaman mengenai hubungan antara sastra dan agama, tetapi juga menawarkan pendekatan metodologis yang inovatif dalam kajian sastra dan agama. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan yang penting dalam bidang studi Islam dan pendidikan moral, serta menawarkan strategi praktis untuk pencegahan dan penanganan kasus kejahatan dan kekerasan melalui pendekatan spiritual dan moral yang berbasis budaya lokal.

## PEMBAHASAN

### Biografi dan Konsep Intertekstualitas Julia Kristeva

Julia Kristeva (L. 1941 M) adalah seorang psikoanalisis dan novelis kelahiran Bulgaria pada tahun 24 Juni 1941. Ia dikenal sebagai seorang teoretikus, ahli linguistik, kritikus sastra, dan filsuf.<sup>16</sup> Saat mencapai usia 24 tahun, Kristeva memutuskan untuk pergi ke Paris dari Bulgaria untuk belajar.<sup>17</sup> Jabatan Kristeva saat berada di Paris adalah sebagai penulis, psikoanalisis, dan Profesor di Paris VII University Diderot. Selain itu, ia juga memegang gelar kehormatan dari universitas di seluruh dunia. Kristeva telah menerima banyak penghargaan internasional, termasuk Pejabat *Legiun* Kehormatan Prancis pada tahun 1997 dan Penghargaan *Hanna Arendt* untuk Pemikiran Politik yang bergengsi pada tahun 2006. Pada tahun 2004, Kristeva menjadi orang pertama yang dianugerahi *Prix Holberg* dari Norwegia sebagai pengakuan atas eksplorasi pertanyaannya yang inovatif di persimpangan bahasa, budaya, dan sastra yang memiliki dampak signifikan pada teori feminis. Pada tahun 2008, dia juga menerima Penghargaan *Simone de Beauvoir* untuk Kebebasan Perempuan.<sup>18</sup>

Kristeva lahir dari keluarga yang berpendidikan dan berintelektual. Ibu Kristeva adalah seorang ilmuwan yang brilian dan mewariskan kejeniusannya kepadanya, sementara ayahnya adalah seorang teolog yang berkontribusi pada spiritualitasnya.<sup>19</sup> Setelah tahun 1970-an, Kristeva menghabiskan waktunya sebagai seorang intelektual publik internasional dari tahun 1980-an hingga saat ini. Iklim sosio-politik pasca perang di Bulgaria juga berdampak pada ruang lingkup pemikiran intelektual Kristeva, yang terlihat dari sebagian besar tulisannya yang mengkritik Partai Komunis, yang secara tidak langsung melawan pemerintahan. Namun, bahasa yang digunakan oleh intelektual Bulgaria, termasuk Kristeva, adalah bahasa kode yang sulit dipahami oleh orang lain. Kristeva juga menyebut dirinya sebagai intelektual kontestan dan menekankan pada

<sup>16</sup> Umi Wasilatul Firdausiyah, "Kajian Semanalisis Hingga Intertekstualitas Julia Kristeva: Analisis atas Teks Al-Quran tentang Eksistensi Hujan," *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 1 (2021): h. 3., <https://doi.org/10.33086/jic.v3i1.2006>.

<sup>17</sup> Azkiya Khikmatiar, "Kisah Nabi Nuh dalam Al-Qur'an (Pendekatan Intertekstual Julia Kristeva)," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 4, no. 2 (2019): 209–26, <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4i2.1144>.

<sup>18</sup> Tetty Yukesti, *Perempuan Pencerah Dunia* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo., 2015), h. 70.

<sup>19</sup> Adrian M Downey, "At the Risk of Thinking: An Intellectual Biography of Julia Kristeva," *Philosophical Inquiry in Education*, n.d.

humanisme sekuler, yang mendorong para posthumanis untuk menjadi pewaris takhta postmodernis, meskipun tidak secara rinci membahas pendidikan.<sup>20</sup>

Julia Kristeva (L. 1941 M) memiliki peran yang sangat signifikan dalam pemikiran post-strukturalisme melalui berbagai karyanya. Ia kemudian diakui sebagai anggota kehormatan dalam bidang linguistik di Universitas Paris dan sebagai tamu kehormatan di Columbia University, New York. Di antara karya-karya utama Kristeva terdapat *Semeiotike: Recherches pour une semanalyse* (1969), *Le Texte du roman: Approche semilogique d'une structure discursive transformationnelle* (1970), *Revolution in Poetic Language* (1974), *Polylogue* (1977), *Powers of Horror: An Essay on Abjection* (1980), *About Chinese Woman* (1986), *Desire in Language: a Semiotic approach to literature and art* (1984), *Black Sun* (1987), dan *Strangers to Ourselves* (1988).<sup>21</sup>

Adapun mengenai teori intertekstualitas, teori ini merupakan respon terhadap ketidakpuasan Kristeva terhadap semiotika tradisional yang hanya fokus pada struktur-struktur teks. Strukturalis menolak aspek historis dari teks itu sendiri. Oleh karena itu, untuk menyoroti aspek sejarah teks, Kristeva mengembangkan teori intertekstualitas. Secara umum, teori intertekstualitas mengasumsikan bahwa setiap teks selalu dipengaruhi oleh teks-teks lain, seperti terjadi dialog antara teks-teks tersebut.<sup>22</sup> Intertekstualitas juga merupakan hasil dari aspek psikologis yang dipengaruhi oleh pengalaman nenek moyang. Pengalaman bersama ini menjadi sumber inspirasi yang besar bagi pencipta seni dan menjadi alasan bagi penerima untuk menikmatinya. Sebuah karya sastra adalah hasil tanggapan terhadap karya sastra sebelumnya yang telah diterbitkan. Oleh karena itu, sebuah teks tidak dapat dipisahkan sepenuhnya dari teks lainnya. Sebuah karya sastra baru mendapatkan makna yang sebenarnya melalui perbandingannya dengan karya sebelumnya.<sup>23</sup>

Fokus utama dalam intertekstualitas adalah saling ketergantungan teks. Semua teks adalah interteks karena mereka merujuk, mendaur ulang, dan mengambil dari teks-teks yang sudah ada. Setiap karya seni, bagi Kristeva, adalah interteks yang berinteraksi dengan teks-teks lain, menulis ulang, mengubah, atau memparodikannya. Intertekstualitas menunjukkan berbagai hubungan antara teks dan teks lain yang muncul dalam berbagai bentuk seperti kutipan langsung, sitasi, alusi, gema, referensi, imitasi, kolase, parodi, pastis, konvensi sastra, paralelisme struktural, dan segala jenis sumber yang baik secara sadar dimanfaatkan atau tidak sadar tercermin. Dengan melakukan hal ini, intertekstualitas mengubah atau mereproduksi teks-teks sebelumnya.<sup>24</sup>

Julia Kristeva (L. 1941 M) mengemukakan bahwa teori intertekstualitas bermula dari konsep bahwa setiap teks terbentuk sebagai mozaik kutipan-kutipan. Selanjutnya, Julia Kristeva (L. 1941 M) menjelaskan bahwa setiap teks merupakan penyerapan dan

<sup>20</sup> Adrian M Downey, "At the Risk of Thinking: An Intellectual Biography of Julia Kristeva (L. 1941 M)."

<sup>21</sup> Muhafizah, "Penciptaan Alam Semesta Dalam Al-Qur'an Dan Tanakh (Yahudi): Pendekatan Intertekstualitas Julia Kristeva," Mafatih 1, no. 2 (2021): h. 31, <https://doi.org/10.24260/mafatih.v1i2.499>.

<sup>22</sup> Khikmatiar, "Kisah Nabi Nuh dalam Al-Qur'an (Pendekatan Intertekstual Julia Kristeva)," h. 212-213.

<sup>23</sup> Wardah Hanafiah, "Pemaknaan Puisi ' Gadis Peminta-Minta ' Karya Toto Sudarto Bachtiar Melalui Pendekatan Semiotika dan Intertekstualitas," Epigram 12, no. 1 (2015): h. 75.

<sup>24</sup> Mevlüde Zengin, "An Introduction to Intertextuality as a Literary Theory: Definitions, Axioms and the Originators," *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute* 2016, no. 50 (2016): 299-327, <https://doi.org/10.5505/pausbed.2016.96729>.

transformasi dari teks lain. Oleh karena itu, Julia Kristeva (L. 1941 M) menegaskan bahwa tidak hanya pengarang yang membaca teks tersebut secara individu, tetapi pembaca juga membacanya dengan didampingi oleh teks-teks lain. Hal ini menyebabkan pemahaman terhadap teks yang muncul setelah pembacaan tidak dapat dipisahkan dari teks-teks lain tersebut (teks hipogram).<sup>25</sup>

Dalam buku karya Kristeva disebutkan konsep utama mengenai intertekstualitas dalam bukunya yaitu:

*INTERTEXTUALITY (intertextualité). This French word was originally introduced by Kristeva and met with immediate success; it has since been much used and abused on both sides of the Atlantic. The concept, however, has been generally misunderstood. It has nothing to do with matters of influence by one writer upon another, or with the sources of a literary work; it does, on the other hand, involve the components of a textual system such as the novel, for instance. It is defined in La Révolution du langage poétique as the transposition of one or more systems of signs into another, accompanied by a new articulation of the enunciative and denotative position. Any SIGNIFYING PRACTICE (q.v.) is a field (in the sense of space traversed by lines of force) in which various signifying systems undergo such a transposition.*<sup>26</sup>

Intertekstualitas (intertextualité). Kata dalam bahasa Prancis ini pertama kali diperkenalkan oleh Kristeva dan segera memperoleh perhatian luas; sejak itu istilah ini banyak digunakan sekaligus disalahgunakan di kedua sisi Atlantik. Namun, konsep ini umumnya telah disalahpahami. Intertekstualitas tidak ada kaitannya dengan persoalan pengaruh seorang penulis terhadap penulis lain, atau dengan sumber-sumber suatu karya sastra; sebaliknya, intertekstualitas berkaitan dengan unsur-unsur dalam sebuah sistem tekstual, misalnya novel. Konsep ini didefinisikan dalam *La Révolution du langage poétique* sebagai transposisi satu atau lebih sistem tanda ke dalam sistem lain, yang disertai dengan artikulasi baru dari posisi enunsiatif maupun denotatif. Setiap praktik pemaknaan (*signifying practice*) merupakan suatu medan (dalam arti ruang yang dilintasi oleh garis-garis kekuatan) di mana berbagai sistem pemaknaan mengalami transposisi semacam itu.

Dapat disimpulkan bahwa konsep intertekstualitas yang digagas Kristeva tidak hanya membahas pengaruh dari satu pengarang ke pengarang lain atau pengaruh dari karya sastra yang dibaca. Konsep ini juga tidak menyoroti persamaan dan perbedaan antara karya sastra, serta tidak bertujuan untuk menemukan hipogram dari teks tersebut. Namun, gagasan intertekstual yang diperkenalkan oleh Kristeva menunjukkan bahwa dalam sebuah ruang teks terdapat berbagai ujaran atau tuturan yang diambil dari teks lain.

<sup>25</sup> Muhafizah, "Penciptaan Alam Semesta Dalam Al-Qur'an Dan Tanakh (Yahudi) : Pendekatan Intertekstualitas Julia Kristeva (L. 1941 M)," Mafatih 1, no. 2 (2021): h. 31., <https://doi.org/10.24260/mafatih.v1i2.499>.

<sup>26</sup> Julia Kristeva, *Desire In Language : A Semiotic Approach to Literature and Art*, h. 15.



Ujaran tersebut saling bersilangan dan saling menetralsir. Adapun prinsip-prinsip atau kaidah-kaidah intertekstualitas di antaranya: <sup>27</sup>

- a. Transformasi, yaitu pemindahan, penjelmaan, atau penukaran teks ke teks lain, baik secara formal maupun abstrak.
- b. Modifikasi, yaitu penyesuaian, perubahan, dan pindahan teks dalam sebuah teks. Prinsip ini muncul karena keinginan pengarang untuk mengambil atau meniru teks lain ke dalam karyanya dan menyesuaikannya dengan kehendak masyarakat, budaya, politik, dan pemikiran pembaca.
- c. Ekspansi, yaitu perluasan makna atau pengembangan makna dalam suatu teks. Sebagai contoh, sebuah cerpen dapat diolah dan dikembangkan menjadi sebuah novel yang lengkap.
- d. Demitefikasi, yaitu penentangan terhadap pengertian dalam teks sebuah karya yang muncul lebih awal. Pengarang mempertanyakan teks tersebut sebelum melakukan penentangan.
- e. Haplologi, yaitu pengguguran teks-teks dalam sebuah teks. Proses ini terjadi saat pemilihan dan penyuntingan yang bertujuan untuk menyesuaikan sebuah teks demi keharmonian karya tersebut.
- f. Paralel, yaitu penyamaan atau penyejajaran antara satu teks dengan teks lainnya dalam hal tema, pemikiran, atau bentuk teks itu sendiri. Prinsip paralel menunjukkan unsur-unsur keselarasan dan kesejajaran teks dalam sebuah karya.
- g. Konversi adalah proses mengubah teks asli menjadi teks baru dengan memutarbalikkan tipa induk dan hipogram atau dengan melakukan penentangan terhadap teks tersebut. Penentangan ini berbeda dengan prinsip demitefikasi karena tidak begitu radikal dan tidak mengalami perubahan yang agresif atau drastis.
- h. Eksistensi adalah proses menciptakan unsur-unsur baru yang berbeda dengan teks hipogramnya dalam sebuah karya. Proses ini terjadi ketika pengarang melakukan pembaharuan terhadap karya utama yang menjadi dasar penulisannya.
- i. Defamilirasi adalah proses membentuk unsur-unsur luar biasa dalam karya dengan melakukan perubahan pada teks yang telah dibaca, seperti penyimpangan makna atau perubahan peran karakter dalam sebuah karya.

Setiap bentuk metode ini tidak selalu hadir secara bersaing dalam sebuah karya, tetapi dapat hadir secara bersamaan.

### Genealogi Penulis Syair Tombo Ati

Karya sastra berupa syair Nusantara, seperti hikayat Melayu, tidak berdiri sendiri. Teks-teks tersebut menampilkan perpaduan antara sumber Qur'an dan hadis dengan simbol-simbol lokal. Dengan demikian, karya syair dipahami sebagai jaringan teks yang menyalurkan ajaran Islam melalui bahasa budaya.<sup>28</sup>

Simbol budaya bukan hanya ekspresi estetik, melainkan juga ruang interteks yang merepresentasikan nilai spiritual.<sup>29</sup> Dalam sejarahnya, konsep Tombo Ati sudah ditulis

<sup>27</sup> Julia Kristeva, h. 80-131.

<sup>28</sup> Muhammad Halim, "Intertekstualitas Kristeva dalam Sastra Sufistik Nusantara," Jurnal Al-Qalam, 2020, h. 77-80.

<sup>29</sup> Dwi Prasetyo, "Semiotika Julia Kristeva dalam Membaca Teks Budaya Jawa," Jurnal Semiotika, 2021, h. 59-63.

oleh para ulama terdahulu, di antaranya yaitu *Pertama*, dikatakan bahwa Tombo Ati pertama kali dirumuskan oleh Yahyā ibn Muādz Al-Rāzī (w. 258 H/871 M) dalam kitabnya yang berjudul *Zam Qaswah al-Qalb*<sup>30</sup>. *Kedua*, Syaikh Ibrāhim ibn Ahmad Al-Khawāṣ (w. 291 H/870 M), seorang sufi asal Bagdad dan ahli hikmah yang juga menyampaikan lima obat hati atau *Dawā' al-Qalb* yang dikenal sebagai Tombo Ati. Hal ini disebutkan dalam kitab "*Hilyah al-Auliya'*" karya Abū Nu'aim Al-Aṣfahānī.<sup>31</sup> *Ketiga*, perkataan Syaikh Al- Al-Khawāṣ tentang obat hati juga terdapat dalam kitab *al-Tibyān di Adābi Hamalah Al-Qur'ān* karya Imam Abu Zakariyyā' Yahyā ibn Syaraf Al-Nawāwī<sup>32</sup> (w. 676 H/1278 M) dan dalam kitab *Risālah al-Qusyairiyyah* karya Imam Al-Qusyairī.<sup>33</sup> Terakhir, yaitu Syaikh Maulanā Makhdum Ibrāhīm atau Sunan Bonang (w. 931 H/1525 M)<sup>34</sup> salah satu dari wali songo yang juga memiliki kontribusi dalam pemahaman Tombo Ati dengan menggubahnya menjadi syair berbahasa Jawa.

Semua penulis yang disebutkan memiliki satu kesamaan inti dalam ideologi mereka, yaitu pentingnya penyucian hati. Sunan Bonang menonjol dengan pendekatan adaptifnya, yang mengintegrasikan ajaran Islam dengan budaya lokal Jawa. Ini menunjukkan ideologi inklusif dan kontekstual yang berbeda namun tetap berakar pada prinsip dasar penyucian hati.

Berikut ini adalah perbandingan isi teks syair Tombo Ati dengan versi pencipta masing-masing dan urutan tahun wafat penciptanya.

| No | Pencipta                           | Wafat    | Terdapat  | Isi teks  |
|----|------------------------------------|----------|---|---|
| 1  | Yahyā ibn Muādz Al-Rāzī            | w. 258 H | <i>Ṣifāt al-Ṣafwah</i><br>karya Ibnu Al-Jauzī (w. 597 H)            | لحسن بن علويه قال: سمعت يحيى بن<br>عاز يقول: دواء القلب خمسة أشياء،<br>راءة القرآن بالتفكر، وخلاء البطن، وقيام<br>لليلة، والتضرع عند السحر، ومجالسة<br>لصالحين  |
| 2  | Syaikh Ibrāhim ibn Ahmad Al-Khawāṣ | 291 H    | <i>al-Tibyān di Adābi Hamalah Al-Qur'ān</i><br>karya Imam al-Nawāwī | سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى،<br>يَقُولُ: سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ جَعْفَرٍ،<br>يَقُولُ: سَمِعْتُ الْأَزْدِيَّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ |

<sup>30</sup> Jamaluddin Abu Faraj Abdurrahman ibn 'Ali ibn Muhammad al-Jauzi, *Shifat al-Shafwah*, h. 293.

<sup>31</sup> Abu Zakariyya Muhyi al-Din Yahya ibn Syarif al-Nawawi, *Al-Tibyān fi Adabi Hamalah Al-Qur'ān*.

<sup>32</sup> Abu Zakariyya Muhyi al-Din Yahya ibn Syarif al-Nawawi.

<sup>33</sup> Abd al-Karim ibn Hawazin ibn 'Abdullah al-Qusyairi, *Al-Risālah al-Qusyairiyyah* (Kairo: Dar al-Ma'ārif, n.d.).

<sup>34</sup> Haq, *Suluk Ketentraman Jiwa Sunan Bonang*, h. 3-4.

|   |   |           |                                    |   |
|---|---|-----------|------------------------------------|---|
|   |   |           | Al-Syāfi'ī<br>(w. 676<br>H/1277 M) | إِبْرَاهِيمَ الْخَوَّاصَ، يَقُولُ: " دَوَاءُ الْقَلْبِ<br>خَمْسَةُ أَشْيَاءَ: قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ بِالتَّدَبُّرِ،<br>وَحَلَاءُ الْبَطْنِ، وَقِيَامُ اللَّيْلِ، وَالتَّضَرُّعُ<br>عِنْدَ السَّحَرِ، وَمُجَالَسَةُ الصَّالِحِينَ "   |
| 3 | Maulana<br>Makhdum<br>Ibrahim (Sunan<br>Bonang) | w. 1525 M |                                    | <i>Tombo Ati iku limo sak<br/>warnane. Kapeng pisan moco<br/>Qur'an sak maknane. Kapeng<br/>pindo salat wengi lakonono.<br/>Kapeng telu wong kang sholeh<br/>kumpulono. Kapeng papat<br/>weteng iro engkang luwe.<br/>Kapeng limo dzikir wengi<br/>engkang suwe. Salah sawijine<br/>sopo biso ngelakoni, Insya<br/>Allah Gusti Allah ngijabahi.</i>           |
| 5 | Emha Ainun<br>Nadjib                            | -         |                                    | <i>Tombo Ati iku ono limang<br/>perkoru. Kapeng pisan moco<br/>Qur'an sak maknane. Kapeng<br/>pindo salat wengi lakonono.<br/>Kapeng telu wong kang sholeh<br/>kumpulono. Kapeng papat<br/>weteng iro engkang luwe.<br/>Kapeng limo dzikir wengi<br/>engkang suwe. Salah sakwijine<br/>sopo biso ngelakoni, Insya<br/>Allah Gusti Pangeran<br/>ngijabahi.</i> |

## Analisis Syair Tombo Ati Perspektif Intertekstualitas Julia Kristeva

### A. Bait Pertama: Membaca Al-Qur'an dan Maknanya

Bait ini mengajak untuk membaca Al-Qur'an dengan pemahaman yang mendalam sebagai salah satu upaya pengobatan hati. Dalam konteks intertekstualitas, ajakan ini bersinergi dengan konsep yang terdapat dalam Al-Qur'an mengenai pentingnya *tadabbur* (perenungan) terhadap ayat-ayat-Nya. Anjuran membaca Al-Qur'an dengan *tadabbur* sejalan dengan pandangan Fazlur Rahman bahwa Al-Qur'an harus dipahami secara etis dan reflektif, bukan hanya tekstual.<sup>35</sup> Salah satu ayat QS. Shad [38]:29 mengingatkan umat Islam untuk merenungkan isi kandungan Al-Qur'an:

كِتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ (ص/38: 29)

<sup>35</sup> Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980), h. 37.

“(Al-Qur’an ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) yang penuh berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal sehat mendapat Pelajaran.” (Sad/38:29)

Ayat di atas mendapat perhatian mendalam dari para *mufasssir* klasik maupun kontemporer, terutama dalam aspek *tadabbur* atau perenungan terhadap isi Al-Qur’an. Imam al-Ṭabarī menekankan bahwa *tadabbur* dalam konteks ayat ini bukan sekadar membaca atau mendengarkan, melainkan mengupayakan pemahaman mendalam atas makna yang terkandung dalam setiap ayat. Al-Qur’an diturunkan untuk direnungkan kandungannya, bukan hanya untuk dilantunkan secara lisan.<sup>36</sup> Imam al-Suyuthi memperkuat pandangan ini dengan menyatakan bahwa pemahaman dan *tadabbur* terhadap Al-Qur’an adalah kunci agar manusia bisa mengambil manfaat dan hikmah dari wahyu.<sup>37</sup> Senada dengan itu, Syekh Nawawi al-Bantani menjelaskan bahwa keberkahan Al-Qur’an baru akan terasa bila manusia membuka hatinya untuk merenung dan memaknai petunjuk-petunjuk ilahi tersebut.<sup>38</sup> Bahkan Al-Hasan al-Bashri mengkritik praktik keagamaan yang hanya sebatas hafalan tanpa pemahaman, menegaskan bahwa orang yang benar-benar menjalankan fungsi Al-Qur’an adalah mereka yang mengaitkan bacaan dengan perenungan dan pengamalan.<sup>39</sup> Oleh karena itu, para *mufasssir* sepakat bahwa *tadabbur* adalah inti dari interaksi yang benar dengan Al-Qur’an, dan Surah Shad ayat 29 menjadi dalil utama pentingnya membaca Al-Qur’an dengan hati dan akal yang terbuka.

Disebutkan juga dalam salah satu ayat bahwa Al-Qur’an adalah obat atau penyembuh bagi suatu penyakit.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ  
(يونس/10: 57)

“Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur’an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi sesuatu (penyakit) yang terdapat dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang mukmin.” (Yunus/10:57)

Al-Qurṭubī dalam tafsirnya mengungkapkan وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ dalam ayat tersebut maksudnya ialah, penyembuh bagi penyakit-penyakit yang terdapat di dalam dada, seperti keraguan, kemunafikan, penentangan, dan perpecahan. Kemudian dalam Al-Munir karya Wahbah Zuhaily وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ adalah keraguan dan kebingungan, kemunafikan dan kekufuran, serta akidah dan akhlak yang buruk. Wahbah Zuhaily juga menyebutkan empat sifat Al-Qur’an serta keistimewaannya yaitu *Pertama*, Al-Qur’an adalah ajaran yang baik yang datang dari Allah Swt. yang menggabungkan antara motivasi (*targīb*) dan ancaman (*tarhīb*), yang mendorong untuk melakukan perbuatan baik dan meninggalkan perbuatan buruk. *Kedua*, Al-

<sup>36</sup> Imam al-Thabari, *Tafsir al-Tabari*, Jilid 13 (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), 45.

<sup>37</sup> Imam al-Suyuthi, *Asrar Tartib al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 89-90.

<sup>38</sup> Syekh Nawawi al-Bantani, *Tafsir al-Nawawi*, Jilid 5 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2003), 102-104.

<sup>39</sup> Al-Hasan al-Bashri, dalam *Tafsir al-Hasan al-Bashri*, disarikan oleh Zainal Abidin (Yogyakarta: LKiS, 2001), 156-157.

Qur'an adalah obat bagi penyakit-penyakit dalam hati seperti keraguan, kemunafikan, kekufuran, serta aqidah dan akhlak yang buruk. *Ketiga*, Al-Qur'an adalah petunjuk kepada kebenaran, keyakinan, dan jalan yang lurus yang dapat membawa kebahagiaan di dunia dan akhirat. *Keempat*, Al-Qur'an adalah rahmat khusus bagi orang-orang yang beriman, yang menyelamatkan mereka dari kegelapan kesesatan menuju cahaya iman, serta menyelamatkan mereka dari api neraka dan mengangkat mereka ke derajat surga yang paling tinggi. Hal ini dikhususkan bagi orang-orang yang beriman karena mereka yang memanfaatkannya dengan iman.

Adapun Imam al-Ṭabarī memakna *وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ* sebagai obat bagi apa yang ada dalam dada dari kebodohan. Dengannya Allah menyembuhkan kebodohan orang yang bodoh. Dengannya Dia menghilangkan dan memberi petunjuk di antara makhluknya, siapa yang Dia inginkan diberi petunjuk.

Dari pemaknaan yang diungkapkan oleh para *mufasssir* mengenai ayat ini khususnya dalam kalimat *وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ* berarti menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah obat bagi hati yang sedang mencari ketenangan. Inilah bentuk nyata dari nilai tauhid yaitu mengakui bahwa ketenangan sejati hanya datang dari Allah.

### Nilai Tauhid pada Poin Membaca Al-Qur'an dan Maknanya

Pada poin pertama, syair Tombo Ati mengajarkan bahwa membaca Al-Qur'an dan memahami maknanya bukan sekadar bentuk ibadah, melainkan merupakan sebuah perjalanan spiritual yang mendalam. Hal ini mencerminkan nilai tauhid yang kuat, di mana seorang hamba menyadari bahwa Allah adalah sumber segala ilmu dan petunjuk. Melalui aktivitas membaca Al-Qur'an dengan hati yang terbuka, seorang Muslim membangun ikatan emosional yang erat dengan Allah. Firman-firman-Nya menjadi sarana untuk merenungkan pesan-pesan ilahi, menumbuhkan ketenangan batin, serta menemukan jawaban atas kegelisahan hidup. Nilai tauhid yang terkandung dalam praktik ini mengingatkan manusia akan kebesaran Allah dan menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah petunjuk hidup yang menuntun kepada keselamatan. Dengan merenungi setiap ayat-Nya, hati manusia dapat terobati dari kegundahan, dan arah hidup dapat dituntun menuju ridha Allah, Tuhan Yang Maha Esa.

Prinsip intertekstualitas yang paling mewakili fragmen ini adalah paralel, karena terdapat kesamaan antara teks syair Tombo Ati dengan ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya dalam konsep dasar spiritualitas. Kesamaan ini menunjukkan bahwa syair tersebut merefleksikan dan mengadopsi nilai-nilai Qur'ani dalam konteks budaya Jawa. Hal ini memperlihatkan bagaimana budaya lokal tidak hanya mampu memperkaya, tetapi juga menginterpretasikan ajaran agama dengan cara yang khas dan bermakna, sehingga menciptakan sintesis antara tradisi dan wahyu.

### B. Bait Kedua: Salat Malam Dirikanlah

Salat malam dipandang sebagai bentuk ikhtiar spiritual yang tinggi. Quraish Shihab menjelaskan bahwa malam menanamkan kedalaman spiritual dan kekuatan



moral.<sup>40</sup> Seruan untuk melaksanakan salat malam dalam bait ini sangat terkait dengan QS. Al-Isra [17]:79 dan QS. Al-Muzzammil [73]:1-6 yang menekankan pentingnya ibadah malam (*tahajjud*) sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah. Hal ini mencerminkan intertekstualitas yang jelas, di mana Tombo Ati menyampaikan ajaran Qur’ani dalam bentuk yang lebih dekat dengan masyarakat Jawa melalui penggunaan bahasa lokal.

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ٧٩ (الاسراء/17: 79)

“Pada sebagian malam lakukanlah salat tahajjud sebagai (suatu ibadah) tambahan bagimu, mudah-mudahan Tuhanmu mengangkatmu ke tempat yang terpuji.” (Al-Isra’/17:79)

Surah Al-Isra ayat 79 menekankan perintah kepada Nabi Muhammad SAW untuk melaksanakan salat tahajjud sebagai ibadah tambahan (*naflah*), dengan janji Allah akan mengangkat beliau ke *maqām al-Mahmūd* (kedudukan yang terpuji). Para *mufasssir* klasik memberikan pandangan yang mendalam mengenai ayat ini. Imam al-Tabari menjelaskan bahwa salat tahajjud memiliki kedudukan istimewa sebagai bentuk ibadah yang meneguhkan kedekatan Nabi dengan Allah, dan *maqām al-Mahmūd* merujuk pada tempat terpuji di akhirat yang dijanjikan khusus untuk Nabi Muhammad saw.<sup>41</sup> Imam al-Qurtubī menambahkan bahwa meskipun ibadah ini sunnah bagi umat Islam, bagi Nabi ia menjadi wajib karena status beliau sebagai utusan terakhir.<sup>42</sup> Ibn Kathīr memaknai *maqām mahmūd* sebagai kedudukan *syafā’ah al-Kubrā* (syafaat agung) yang diberikan kepada Nabi pada hari kiamat.<sup>43</sup> Dengan demikian, ayat ini menegaskan nilai spiritual yang tinggi dari ibadah malam yang dilakukan secara ikhlas dan konsisten.

Dari penafsiran tersebut, dapat disimpulkan bahwa salat malam adalah bentuk ibadah yang sangat dianjurkan dalam Islam, karena selain mengandung nilai spiritualitas tinggi, ia juga menjadi sarana bagi seorang hamba untuk memperkuat hubungan ruhaniyahnya dengan Allah. Dalam konteks syair Tombo Ati, poin kedua mencerminkan pemahaman bahwa salat malam adalah salah satu obat hati yakni sarana penenang jiwa, pembersih batin dari kegelisahan, serta jalan menuju ketenangan dan keteguhan iman. Salat tahajjud memiliki efek langsung pada kondisi psikis dan spiritual seorang muslim, yaitu sebagai menenangkan pikiran, membuka hati terhadap petunjuk ilahi, dan menjadikan seseorang lebih kuat menghadapi cobaan hidup. Oleh karena itu, pesan ayat ini selaras dengan nilai-nilai Qur’ani yang diadopsi dalam kearifan lokal Jawa dalam bentuk syair, menjadikan salat malam bukan hanya ritual, tapi terapi ruhani.

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Maudhu’i atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), h. 247.

<sup>41</sup> Imam al-Tabari, *Jāmi‘ al-Bayān fi Ta’wīl Āyy al-Qur’ān*, Tafsir Surah Al-Isra: 79 (Beirut: Dar al-Fikr, 1999).

<sup>42</sup> Imam al-Qurtubī, *Al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*, Juz 10 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), hlm. 343–345.

<sup>43</sup> Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, Surah Al-Isra ayat 79 (Kairo: Maktabah al-Mishriyyah, 2000).

### Nilai Ikhtiar dalam Beribadah pada Bait Salat Malam

Pada bait kedua syair Tombo Ati, yaitu Salat malam dirikanlah, terkandung pesan spiritual yang mendalam mengenai pentingnya ikhtiar (usaha) dalam mendekatkan diri kepada Allah. Mendirikan salat malam bukanlah amalan yang ringan; ia memerlukan kesungguhan, pengorbanan waktu, dan pengendalian diri. Dalam konteks ini, syair tersebut mengajarkan bahwa kesembuhan hati atau ketenangan batin bukanlah sesuatu yang datang secara instan, melainkan perlu diupayakan melalui kedisiplinan spiritual.

Nilai berusaha dalam beribadah tercermin dari anjuran untuk bangun di waktu malam, saat kebanyakan orang tertidur, demi menegakkan hubungan khusus antara hamba dan Tuhannya. Adapun dari sudut intertekstualitas, prinsip yang paling menonjol pada fragmen ini adalah transformasi, parallel, dan modifikasi. Syair ini tidak hanya mencerminkan ajaran Al-Qur'an mengenai pentingnya salat malam, tetapi juga mengadaptasi serta menyampaikan ajaran tersebut dalam konteks budaya yang lebih dekat dengan masyarakat Jawa. Pesan Qur'ani tentang qiyamul lail mengalami transformasi menjadi praktik religius yang dipadukan dengan estetika lokal. Dengan demikian, *Tombo Ati* menghadirkan interaksi kreatif antara teks suci dan tradisi lisan, sehingga ajaran Islam tidak hanya dipahami sebagai kewajiban normatif, tetapi juga sebagai laku spiritual yang akrab, kontekstual, dan relevan bagi masyarakat setempat.

### C. Bait Ketiga: Berkumpul dengan Orang Saleh

Sahabat adalah orang yang selalu setia dan selalu bersama kita dalam kebahagiaan dan kesedihan. Al-Ghazālī menekankan pentingnya memilih sahabat saleh dalam pembentukan akhlak, karena akhlak mudah menular melalui pergaulan.<sup>44</sup> Hal ini juga dapat dipahami bahwa berteman haruslah dengan orang yang membantu mendekatkan diri kepada Allah.

Syair Tombo Ati berfungsi tidak hanya sebagai teks syair, tetapi juga sebagai pengikat sosial. Nilai kebersamaan dan ukhuwah tercermin dalam ajaran yaitu berkumpul dengan orang-orang saleh, yang sesuai dengan QS. At-Taubah [9]:119. Hal ini menjadikan syair sebagai media rekonsiliasi sosial yang berbasis nilai Qur'ani.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (التوبة/9: 119)

“Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tetaplah bersama orang-orang yang benar!” (QS. At-Taubah/9:119)

Dalam Al-Qur'an, Allah sering menekankan pentingnya memilih teman dan lingkungan yang baik. Nilai ini mengajarkan bahwa orang baik akan saling mendukung dalam kebaikan, memperkuat iman, dan mengajak satu sama lain untuk berbuat baik. Berkolaborasi dengan orang-orang saleh juga dapat saling menguatkan dalam menghadapi ujian, berbagi pengetahuan, dan memperkaya pengalaman spiritual. Oleh karena itu, berkumpul dengan orang saleh bukan sekadar pertemanan, melainkan juga merupakan usaha kolektif dalam meraih rida Allah dan mencapai kebahagiaan yang sejati. Dalam konteks ini, nilai tauhid juga ditekankan, di mana

<sup>44</sup> Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Kīmīyā' al-Sa'ādah* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005), h. 89.

kehadiran orang-orang baik di sekitar semakin memperkuat penghambaan kepada Allah sebagai satu-satunya sumber kebaikan dan petunjuk hidup.

وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ لِيَتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْبًا ٢٧ يُؤْيَلِي لِيَتَنِي لَمْ أَخَذْ  
فُلَانًا حَلِيلًا ٢٨ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ٢٩ )  
(الفرقان/25: 27-29)

*“(Ingatlah) hari (ketika) orang zalim menggigit kedua tangannya seraya berkata, “Oh, seandainya (dahulu) aku mengambil jalan bersama rasul. Oh, celaka aku! Sekiranya (dahulu) aku tidak menjadikan si fulan sebagai teman setia. Sungguh, dia benar-benar telah menyesatkanku dari peringatan (Al-Qur’an) ketika telah datang kepadaku. Setan itu adalah (makhluk) yang sangat enggan menolong manusia. (Al-Furqan/25:27-29)*

Ayat di atas merupakan ayat mengenai penyesalan seorang manusia yang berteman dengan orang yang membuatnya lupa kepada Allah Swt. dan lalai terhadap perintah-Nya. Imam Thabari dalam tafsirnya mengungkapkan bahwa seseorang yang menggigit kedua tangannya tersebut adalah dikarenakan menyesal atas apa yang telah dirinya lalaikan dalam hal hak penciptanya. Sehingga Allah mengabarkan akan penyesalan orang yang tidak beriman kepada Allah dan Rasul-Nya seraya orang yang zalim tersebut berkata: sungguh temanku telah menyesatkanku dari beriman kepada Al-Qur’an, padahal Al-Qur’an itu adalah peringatan, padahal telah datang kepadaku Al-Qur’an itu dari sisi Allah namun temanku menyesatkanku dari Al-Qur’an.<sup>45</sup>

Kemudian dalam tafsir Al-Munir disebutkan bahwa ayat ini merupakan kinayah akan penyesalan dan kerugian seseorang yang zalim pada hari kiamat. Adapun seseorang yang zalim yang disebutkan pada ayat berikut adalah Ukbah bin Abi Muait yang mana dia telah mengucapkan dua kalimat syahadat namun kemudian dia menarik kembali atau murtad dikarenakan dia lebih mencintai temannya yaitu Ubai bin Khalaf atau Umayyah bin Khalaf. Kemudian Allah menjelaskan bahwa sesungguhnya keinginan setan itu adalah menyesatkan manusia dari kebenaran dan menggiringnya kepada kesesatan dan kebatilan. Kemudian setan tersebut akan meninggalkan manusia yang telah tersesat. Adapun setan bisa setan manusia atau setan jin. Setiap hal yang mengajak kepada kesetanan maka itulah setan.<sup>46</sup>

Apabila seseorang merasa gelisah dan khawatir karena tidak mampu menjalankan kewajibannya dalam agama, Allah akan menjadi teman setia. Oleh karena itu, jika seseorang benar-benar mengenal Allah dengan sungguh-sungguh dan mengikuti cara yang seharusnya untuk mengenal-Nya, maka dia akan memilih Allah sebagai sahabat yang sejati dan mencintai-Nya dengan melaksanakan segala perintah-Nya dan meninggalkan segala larangan-Nya, serta selalu mengingat-Nya.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kaṣīr bin Ghālib al-‘Āmilī at-Ṭabarī, Tafsir Ath-Thabari (Pustaka Azzam, 2022), Jilid 5, h. 467–68.

<sup>46</sup> Wahbah Al-Zuhaylī, Tafsir Al-Munir (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), Jilid 10, h. 56.

<sup>47</sup> Hammam Nasiruddin Terj., *Al-Tariq Al-Ubudiyyah fi Tarjamati Bidayat Al-Hidayah*, (Kudus: Maktabah wa Mathba'ah Menara Kudus, tt.).418 – 420.

Berkumpul dengan orang-orang yang saleh memiliki manfaat yang sangat berharga, terutama dalam pembinaan mental dan spiritual. Mereka yang senantiasa bergaul dengan orang-orang saleh akan merasakan kehidupan yang penuh dengan hal-hal baik dan terpuji. Orang saleh adalah mereka yang berusaha menjadikan hidup ini sebagai kesempatan emas untuk berbakti kepada Allah. Meskipun mereka melakukan amal untuk kepentingan dunia, hati mereka selalu berniat untuk beribadah kepada Allah. Mereka juga senantiasa berusaha memiliki akhlak yang mulia.

### Nilai Bermitra dengan Orang-orang Baik pada bait Berkumpullah dengan Orang Saleh

Pada poin ketiga syair Tombo Ati, yaitu “Berkumpullah dengan orang saleh”, terkandung pesan moral yang kuat mengenai pentingnya memilih lingkungan pergaulan yang baik. Nilai yang diangkat di sini adalah bermitra dengan orang-orang baik, yakni menjalin hubungan sosial yang positif dan membangun bersama individu yang saleh, berakhlak mulia, dan taat beribadah. Dalam Islam, pergaulan memiliki dampak besar terhadap kondisi spiritual seseorang, bahkan bisa mempengaruhi arah hidup dan kedekatannya kepada Allah.

Nilai ini selaras dengan sabda Nabi Muhammad saw:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ بُرَيْدٍ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوِّءِ، كَحَامِلِ الْمِسْكِ وَنَافِخِ الْكَبِيرِ، فَحَامِلُ الْمِسْكِ: إِمَّا أَنْ يُحْذِيكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الْكَبِيرِ: إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا حَبِيثَةً <sup>48</sup>

*“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin al-‘Ala’, telah menceritakan kepada kami Abu Usamah, dari Buraid, dari Abu Burdah, dari Abu Musa r.a., dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Perumpamaan teman duduk yang baik dan teman duduk yang buruk adalah seperti pembawa minyak wangi dan peniup tungku (pandai besi). Pembawa minyak wangi, bisa jadi ia memberimu (minyak wangi), atau engkau membelinya darinya, atau setidaknya engkau mencium darinya aroma yang harum. Sedangkan peniup tungku, bisa jadi ia membakar pakaianmu, atau engkau mendapatkan darinya bau yang busuk.”* HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini menegaskan bahwa lingkungan yang baik dapat membantu seseorang memperbaiki diri dan menjaga keteguhan imannya.

Dalam perspektif intertekstualitas, prinsip yang paling menonjol adalah paralelisme konseptual, yakni adanya kesamaan makna dan pesan antara syair Tombo Ati dan teks-teks keagamaan Islam (hadis dan Al-Qur’an). Syair ini merefleksikan nilai Qur’ani tentang pentingnya persaudaraan dan selektivitas dalam memilih teman dalam bentuk yang sederhana, lokal, dan puitis. Ini menunjukkan bahwa budaya Jawa

<sup>48</sup> Muḥammad ibn Ismā‘īl Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī al-Ju‘fī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (Dār Tūq al-Najāh, 2001), j. 7, h. 96.

memiliki cara khas dalam menginternalisasi ajaran agama, yakni dengan menghadirkan nasihat moral dalam bentuk syair yang mudah diingat dan diterapkan.

Dengan demikian, syair ini mengajarkan bahwa membangun mitra dalam kebaikan bukan hanya memperkuat iman pribadi, tetapi juga menciptakan lingkungan sosial yang saling menasihati dalam kebenaran dan kesabaran.

#### D. Bait Keempat: Menyedikitkan Makan

Poin keempat dalam syair Tombo Ati adalah anjuran untuk menyedikitkan makan yang berarti mengurangi asupan makanan, menghindari kebiasaan makan secara berlebihan, serta menjaga keseimbangan antara kebutuhan tubuh dan pola konsumsi. Dalam perspektif ajaran Islam, hal ini merupakan bagian dari upaya untuk menghindari perilaku berlebihan, yang merupakan salah satu bentuk pengendalian diri dan bagian dari praktik hidup yang sederhana. Hal ini ditegaskan dalam Al-Qur'an QS. Al-A'raf ayat 31 yaitu perintah untuk tidak berlebihan dalam hal makan dan minum

يٰۤاَيُّهَا اٰدَمُ خُذْوَ زَيْنَتَكَمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝۳۱  
(الاعراف/7: 31)

*“Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang indah pada setiap (memasuki) masjid dan makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan.” (Al-A'raf/7:31)*

Imam al-Qurṭubī dalam tafsirnya *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān* menekankan bahwa larangan berlebihan dalam makan dan minum bukan hanya berkaitan dengan kesehatan fisik, tetapi juga berhubungan dengan perilaku moral dan spiritual. al-Qurṭubī menyebutkan bahwa Allah tidak menyukai sikap sombong dan ketamakan yang sering muncul dalam perilaku berlebihan tersebut. Bagi al-Qurṭubī, prinsip ini mengarahkan umat Islam untuk selalu menjaga keseimbangan antara kebutuhan jasmani dan rohani.<sup>49</sup> Wahbah al-Zuhaylī menyebutkan bahwa larangan berlebihan dalam makan dan minum mengingatkan umat untuk menjaga nilai kesederhanaan, serta memperhatikan etika dalam konsumsi agar tidak jatuh dalam perilaku boros (*tabzīr*).<sup>50</sup>

#### Nilai Manajemen Diri dalam Menyedikitkan Makan

Pada poin keempat syair Tombo Ati yang mendorong untuk menyedikitkan makan, terdapat nilai manajemen diri yang sangat penting dalam konteks pengendalian

<sup>49</sup> Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubī, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), h. 238.

<sup>50</sup> Al-Zuhaylī, *Tafsir Al-Munir*, h. 385-386.



nafsu dan pemeliharaan keseimbangan hidup. Ibn Qayyim al-Jawziyyah menekankan pentingnya manajemen diri dalam makan untuk kesehatan spiritual dan jasmani.<sup>51</sup>

Syair ini menekankan pentingnya pengelolaan diri, khususnya dalam aspek konsumsi makanan, yang merupakan salah satu kebutuhan dasar manusia.

Secara khusus, menyedikitkan makan sangat berpengaruh terhadap semangat dalam menjalankan ibadah malam yang terdapat dalam poin syair Tombo Ati selanjutnya yaitu anjuran memperpanjang zikir malam. Perut yang ringan dan tubuh yang tidak terbebani memberi kemudahan bagi seseorang untuk bangun malam, berzikir, dan melaksanakan salat tahajud. Sebaliknya, perut yang kenyang sering kali menjadi penghalang bagi ibadah malam karena menimbulkan rasa malas dan mengantuk berlebih. Dengan demikian, pengendalian konsumsi bukan hanya mendidik tubuh, tetapi juga mendisiplinkan jiwa agar lebih siap menyambut perjumpaan spiritual dengan Allah Swt. dalam keheningan malam.

Kaidah intertekstual yang relevan dalam menganalisis bait keempat syair Tombo Ati adalah kaidah transformasi, yakni proses di mana suatu teks mengalami perubahan bentuk dan makna ketika dihadirkan dalam teks lain. Dalam konteks ini, Tombo Ati tidak hanya menyitir nilai-nilai Qur'ani tentang pengendalian diri dalam makan, tetapi juga mentransformasikannya menjadi nasihat budaya yang khas dan membumi. Nilai-nilai Islami tentang larangan berlebih-lebihan dan pentingnya hidup sederhana diolah menjadi pesan moral lokal yang dapat diterima oleh masyarakat luas, khususnya masyarakat Jawa.

Transformasi ini tidak berhenti pada aspek fisik semata. Tombo Ati memperluas makna “lapar” bukan sekadar sebagai kondisi perut kosong, tetapi menjadi simbol spiritual tentang kehausan ilmu, kerendahan hati, dan semangat untuk terus memperbaiki diri. Dengan demikian, pengendalian makan bukan hanya bentuk disiplin tubuh, melainkan menjadi sarana pembentukan jiwa yang sehat, fokus dalam ibadah, dan dekat kepada Allah Swt.

#### E. Bait Kelima: Zikir Malam Perpanjanglah

Poin kelima dalam Syair *Tombo Ati* yang menganjurkan “*zikir malam perpanjanglah*” memiliki korespondensi teologis yang kuat dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang menekankan pentingnya zikir dan *qiyām al-layl* sebagai sarana pendekatan diri kepada Allah Swt. Surah Al-Isra' ayat 79 secara khusus menegaskan perintah salat tahajud sebagai bentuk ibadah tambahan yang memiliki kedudukan istimewa, karena melalui ibadah malam inilah seorang hamba dapat mencapai *maqām mahmūd*.

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (الاسراء/17: 79)

<sup>51</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khayr al-'Ibād* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1998), jld. 4, h. 17.

“Pada sebagian malam lakukanlah salat tahajud sebagai (suatu ibadah) tambahan bagimu, mudah-mudahan Tuhanmu mengangkatmu ke tempat yang terpuji.” (Al-Isra’/17:79)

Al-Ṭabarī menafsirkan *maqām mahmūd* sebagai kedudukan terpuji yang dianugerahkan kepada Nabi Muhammad Saw., berupa syafaat *kubrā*, sementara makna perintah tahajud bagi umat adalah sebagai bentuk kesungguhan dalam memperbanyak ketaatan di waktu-waktu yang tersembunyi dari pandangan manusia, sehingga lebih murni keikhlasannya.<sup>52</sup>

Demikian pula Surah Al-Furqan ayat 63–64 menggambarkan ciri utama ‘*ibād al-Rahmān*’ sebagai sosok yang rendah hati pada siang hari, dan pada malam hari menghidupkan ibadah dengan bersujud dan berdiri.

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ( الفرقان/25: 63-64)

“Hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih itu adalah yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang bodoh menyapa mereka (dengan kata-kata yang menghina), mereka mengucapkan, “Salam.” Dan, orang-orang yang mengisi waktu malamnya untuk beribadah kepada Tuhan mereka dengan bersujud dan berdiri.” (Al-Furqan/25:63-64)

Ayat Al-Furqān 25:63–64 menggambarkan karakter agung ‘*ibād al-Rahmān*’, yaitu hamba-hamba Allah yang menampilkan dua dimensi kesalehan sekaligus: kesantunan sosial dan ketekunan spiritual. Dalam penafsiran al-Qurtubī, sifat “berjalan di atas bumi dengan rendah hati” tidak hanya menandai kelembutan akhlak, tetapi juga menunjukkan kedalaman batin yang terbentuk oleh ibadah malam yang konsisten.<sup>53</sup>

Al-Qurtubī menegaskan bahwa frasa “يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا” menggambarkan kualitas hamba yang tidak sekadar melaksanakan salat malam secara fisik, tetapi melakukannya sebagai bentuk ketundukan total, *tawādu’* ruhani, dan pencarian kedekatan dengan Allah. Penekanan ini sejalan dengan tradisi kesalehan Islam klasik yang melihat qiyām al-layl sebagai sumber penyucian jiwa dan pembentuk akhlak mulia. Dengan demikian, kandungan ayat ini memiliki hubungan langsung dengan poin kelima dalam Syair *Tombo Ati*, yaitu “zikir malam perpanjanglah,” sebab keduanya sama-sama menegaskan bahwa amalan malam baik berupa zikir maupun salat adalah sarana utama pembinaan kedalaman spiritual dan kejernihan hati, sebagaimana diwariskan para salaf dan dijelaskan para mufasir otoritatif. Sementara itu,

<sup>52</sup> Al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Jilid 15 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992), hlm. 160–161.

<sup>53</sup> Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Anṣārī Al-Qurtubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*. (Beirut: Dār al-Fikr, 2006).

Surah Az-Zumar ayat 9 memberikan penegasan epistemologis bahwa orang yang menghidupkan malam dengan sujud dan berdiri, dalam keadaan takut kepada akhirat dan penuh harap akan rahmat Allah, tidaklah sama dengan mereka yang lalai.

أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي  
الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ( الزمر/39: 9 )

“(Apakah orang musyrik yang lebih beruntung) ataukah orang yang beribadah pada waktu malam dalam keadaan bersujud, berdiri, takut pada (azab) akhirat, dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah (Nabi Muhammad), “Apakah sama orang-orang yang mengetahui (hak-hak Allah) dengan orang-orang yang tidak mengetahui (hak-hak Allah)?” Sesungguhnya hanya ululalbab (orang yang berakal sehat) yang dapat menerima pelajaran.” (Az-Zumar/39:9)

Ibn Kathīr menjelaskan bahwa ayat ini merupakan bentuk pemuliaan terhadap para ahli ibadah malam, karena ibadah tersebut mencerminkan kesadaran rohani, ilmu tentang hak Allah, dan keimanan yang hidup.<sup>54</sup> Dengan demikian, *qiyām al-layl* bukan sekadar aktivitas ritual, tetapi wujud dari integrasi antara ilmu, rasa takut, serta harapan sebagai fondasi iman.

Imam al-Nawawī dalam *al-Tibyan fī Ādāb Ḥamalāt al-Qur’ān* turut menguatkan bahwa salah satu amalan paling utama bagi para penghafal dan pembawa Al-Qur’an adalah menghidupkan malam dengan salat dan zikir. Menurutnya, *qiyām al-layl* berfungsi sebagai media penyucian jiwa, penguatan moral, dan pemantapan hubungan spiritual dengan Allah Swt., sehingga para pembawa Al-Qur’an dapat menjaga kesucian akhlak dan integritas batinnya.<sup>55</sup>

Jika dikaitkan dengan Syair *Tombo Ati*, poin kelima “zikir malam perpanjanglah” mencerminkan ajaran Qur’ani yang menekankan bahwa malam adalah waktu penyucian hati dan penguatan hubungan hamba dengan Tuhannya. Zikir malam dalam syair tersebut bukan hanya zikir lisan, melainkan mencakup keseluruhan praktik *qiyām al-layl* sebagaimana tampak dalam ayat-ayat di atas—sujud, berdiri, takut dan harap, serta pencarian ketenangan rohani. Maka, ajakan dalam *Tombo Ati* sejalan dengan prinsip dasar Al-Qur’an bahwa hati yang hidup adalah hati yang terbiasa bermunajat pada malam hari, sehingga zikir malam menjadi sarana memperdalam iman, memperhalus budi pekerti, dan memperkuat kesadaran spiritual seorang hamba.

### Nilai Syukur dalam Zikir Malam

Pada poin kelima syair *Tombo Ati*, yang menyarankan untuk memperpanjang zikir malam, tersirat nilai syukur yang mendalam kepada Allah Swt. Zikir malam bukan sekadar aktivitas ritual, melainkan bentuk ibadah yang dilakukan dalam keheningan dan keikhlasan. Praktik ini mencerminkan pengakuan seorang hamba atas kebesaran, kasih sayang, dan limpahan rahmat Allah. Ketika seseorang menyisihkan

<sup>54</sup> Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Jilid 6 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), hlm. 87.

<sup>55</sup> Yahyā ibn Sharaf al-Nawawī, *Al-Tibyan fī Ādāb Ḥamalāt al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), hlm. 52–53.

waktu khusus untuk berzikir dalam keheningan malam, hal itu menunjukkan rasa syukur yang tulus atas segala nikmat yang telah diberikan oleh Allah.

Zikir dalam konteks ini bukan sekadar menyebut asma-asma Allah, tetapi merupakan manifestasi dari kedekatan hati dan jiwa kepada Sang Pencipta. Aktivitas ini juga menjadi sarana reflektif, kontemplatif, dan penyucian jiwa, yang pada gilirannya memberikan ketenangan batin.

Dalam perspektif intertekstualitas Julia Kristeva, hubungan antara syair Tombo Ati dan Al-Qur'an dapat dianalisis menggunakan kaidah paralelisme, yaitu kesamaan makna dan konsep antara dua teks yang berbeda secara historis dan linguistik. Konsep dasar dzikir sebagai bentuk "obat hati" dalam syair Tombo Ati sejajar dengan ajaran dalam Al-Qur'an yang menekankan bahwa mengingat Allah adalah jalan menuju ketenteraman jiwa dan sebagai bentuk syukur yang tinggi.

## KESIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis dan pembahasan, penelitian ini menegaskan bahwa Syair Tombo Ati tidak hanya merupakan karya sastra tradisional Jawa, tetapi juga teks religius yang memiliki keterhubungan erat dengan ajaran Al-Qur'an dan hadis. Adapun poin-poin kesimpulan yang dapat diambil dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

### 1. Perspektif Intertekstualitas Julia Kristeva

Syair Tombo Ati dipahami melalui perspektif intertekstualitas Julia Kristeva sebagai teks yang tidak berdiri sendiri, melainkan hadir dalam jaringan hubungan antar-teks. Melalui prinsip transformasi, syair ini mengalihkan ajaran Qur'ani tentang ibadah dan penyucian hati ke dalam bentuk syair yang sederhana melalui prinsip paralel, syair ini menempatkan ajaran Islam sejajar dengan bentuk ekspresi budaya Jawa sehingga keduanya saling menguatkan; dan melalui prinsip modifikasi, syair ini menyesuaikan bahasa serta bentuk penyampaian agar lebih akrab bagi masyarakat setempat. Dengan demikian, Tombo Ati berfungsi sebagai ruang pertemuan antara teks suci (Al-Qur'an) dan teks budaya, sekaligus memperlihatkan bagaimana ajaran Islam diartikulasikan ulang agar lebih kontekstual, komunikatif, dan mudah diamalkan oleh masyarakat Jawa.

### 2. Nilai-nilai Qur'ani

Syair Tombo Ati mencerminkan nilai-nilai Qur'ani, yaitu:

- Membaca Al-Qur'an dengan *tadabbur*, mencerminkan nilai tauhid dan menyembuh hati
- Mendirikan salat malam sebagai wujud kesungguhan dalam ibadah
- Berkumpul dengan orang saleh yang menekankan pentingnya persahabatan dalam kebaikan
- Menyedikitkan makan sebagai bentuk pengendalian diri
- Memperpanjang zikir malam yang menegaskan nilai syukur dan kedekatan spiritual kepada Allah Swt.

### 3. Integrasi Islam dan Budaya Jawa

Tombo Ati merepresentasikan integrasi ajaran Islam dengan budaya Jawa berupa syair. Syair ini menjembatani pemahaman masyarakat terhadap ajaran Islam

dengan memanfaatkan bentuk ekspresi budaya lokal, sehingga nilai Qur'ani dapat hadir secara kontekstual tanpa kehilangan substansi spiritualnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Karim ibn Hawazin ibn 'Abdullah al-Qusyairi. *Al-Risālah al-Qusyairiyyah*. Kairo: Dar al-Ma'ārif, n.d.
- Abū al-Qāsim al-Qusyairī. *l-Risālah al-Qusyairiyyah*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1996.
- Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kašīr bin Ghālib al-Āmilī aṭ-Ṭabarī. *Tafsir Ath-Thabari*. Pustaka Azzam, 2022.
- Abu Zakariyya Muhyi al-Din Yahya ibn Syarif al-Nawawi. *Al-Tibyān fī Adabi Hamalah Al-Qur'ān*. Beirut: Dar ibn Hazm li Al-Thabaah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1414.
- Ahmad Rahman. "Intertekstualitas dalam Tafsir al-Qur'an: Analisis Teori Julia Kristeva." *Jurnal Hermeneutik* 3, 2019.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥamid. *Kīmiyā' al-Sa'ādah*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Sharaf. *Al-Tibyān fī Ādāb Ḥamalat al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- Al-Qurṭhubī, Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, 2006.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Tafsir Al-Munir*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.
- Dwi Prasetyo. "Semiotika Julia Kristeva dalam Membaca Teks Budaya Jawa." *Jurnal Semiotika*, 2021.
- Fazlur Rahman. *Major Themes of the Qur'an*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980.
- Hanafiah, Wardah. "Pemaknaan Puisi ' Gadis Peminta-Minta ' Karya Toto Sudarto Bachtiar Melalui Pendekatan Semiotika dan Intertekstualitas." *Epigram* 12, no. 1 (2015): 73–78.
- Haq, Zaairul. *Suluk Ketentruman Jiwa Sunan Bonang*. Yogyakarta: Media Insani, 2012.
- Ibn 'Aṭā'illah al-Sakandarī. *Al-Hikam*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1977.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah. *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khayr al-'Ibād*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1998.
- Jamaluddin Abu Faraj Abdurrahman ibn 'Ali ibn Muhammad al-Jauzi. *Shifat al-Shafwah*. Kairo: Dar al-Hadis, 2000.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Maulana, Luthfi. "Heuristik, Hermeneutik Semiotika Michael Riffaterre." *Qof* 3, no. 1 (2019): 67–78. <https://doi.org/10.30762/qof.v3i1.1055>.
- Muhafizah. "Penciptaan Alam Semesta Dalam Al-Qur'an Dan Tanakh (Yahudi): Pendekatan Intertekstualitas Julia Kristeva." *Mafatih* 1, no. 2 (2021): 29–42. <https://doi.org/10.24260/mafatih.v1i2.499>.
- Muhammad Halim. "Intertekstualitas Kristeva dalam Sastra Sufistik Nusantara." *Jurnal Al-Qalam*, 2020.
- Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillāh al-Bukhārī al-Ju'fī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār Ṭūq al-



Najāh, 2001.

Muhammad Sakti Garwan. “Analisis Semiotika pada Teks Al-Qur’an Tentang Intertekstualitas Julia Kristeva.” *Substantia* 22, 2020.