

**BAB II**  
**KAJIAN PUSTAKA, KERANGKA TEORETIS,**  
**DAN KERANGKA BERPIKIR**

**2.1 Kajian Pustaka**

Sejauh ini, penelitian dengan topik terkait nilai kesalehan sosial dan etika profetik sebagai dua subjek yang berbeda sudah banyak dijadikan bahasan para peneliti sastra, baik dalam bentuk karya sastra maupun lainnya. Namun, menyandingkan keduanya sebagai satu kesatuan menurut amatan peneliti belum dilakukan. Demikian juga dengan objek kajian yang menggunakan semua novel karya Ahmad Tohari. Atas dasar itu, melalui paparan berikut, peneliti akan mengupas berbagai hal yang berkaitan dengan kajian-kajian pustaka, yang mendasari dan berkaitan dengan penelitian yang peneliti lakukan, baik menyangkut etika profetik, nilai kesalehan sosial, maupun analisis terhadap karya-karya Ahmad Tohari.

Studi tentang profetik beserta hal-hal yang menyertainya sebetulnya telah dilakukan sejak beberapa tahun yang lalu, misalnya melalui perspektif profetik sebagai teknologisasi wacana agama sebagaimana ditulis Faimau dan Behrens (2016) serta S. Kgatle (2018), atau kajian atas neo-profetik melalui media televisi di Kumasi-Ghana (Manu, 2023). Selain itu, profetik juga menjadi sarana untuk menjelaskan berbagai krisis multidimensi yang terjadi dan beberapa cara untuk mengatasinya yang itu dipadukan dengan nilai moral dan semangat kebangsaan yang ada (Kessareas, 2023).

Beberapa masa sebelumnya, penggambaran tentang sejarah perjalanan penelitian profetik disampaikan oleh Lena-Sofia Tiemeyer (2007:161-169) melalui artikelnya yang berjudul “*Recent Currents in Research on the Prophetic Literature*”. Dalam artikel ini dideskripsikan bagaimana arus baru dalam penelitian sastra profetik terjadi, mulai dari pendekatan kuno hingga pada bagaimana persepsi pembaca terkait kitab-kitab profetik. Titik berat kajian pada penelitian sastra profetik, dimulai dari telaah alkitab dalam hermenutika, pendekatan kuno yang digunakan, studi antropologi, dan studi alkitab kenabian secara retorik. Beberapa kata kunci inilah yang kemudian dikembangkan Lena-Sofia Tiemeyer dalam artikelnya tersebut.

Pada bagian pertama, dibahas tentang pendekatan kuno sebagai pendekatan awal. Di dalamnya membahas bagaimana alkitab itu diturunkan oleh Tuhan melalui wahyu. Karena latar belakang peneliti adalah Kristen, maka alkitab yang dimaksud dalam konteks tentu saja kitab suci umat Kristiani. Intinya kurang lebih terkait dengan keesaan Tuhan sebagai penguasa alam semesta. Tuntunan hidup manusia semuanya telah diatur oleh alkitab. Namun, dalam praktiknya, karena kehidupan manusia sebagai makhluk sosial, dasar hidup kemudian memudar. Meluncurnya sikap manusia dalam menjalankan hidup atas dasar keesaan Tuhan sebagai dasar profetik ini kemudian dibahas dalam bagian selanjutnya terkait pendekatan antropologi dan sosiologi yang ada.

Dasar penelitian profetik ini kemudian dirujuk oleh Schumacher (2018). Melalui artikelnya berjudul “*Human Ecology and the Prophetic Value of Humanae Vitae*”, Schumacher (2018:1227-1260) mendeskripsikan bagaimana hubungan

timbang balik alam dengan manusia, manusia dengan manusia, dan juga manusia dengan Tuhan. Kajian yang dilakukan sangat mendalam, data-data empirik terkait dasar tulisan yang menjadi dasar rujukan sangat cermat dicantumkan. Singkatnya, apa yang dipertanyakan dalam sebagian besar perdebatan seputar hubungan antara tindakan pengetahuan dengan kemauan spiritual manusia. Hal tersebut senada juga dengan pendapat yang mengatakan bahwa kebajikan tetap sebagai faktor utama untuk segala jenis transformasi yang dianggap sebagai kualifikasi asli yang valid atas kriteria mobilitas sosial lainnya (Alsoud, 2023).

Pada sisi yang lain, tatanan dunia tercipta ketika manusia berada pada bagian perintah yang bukan buatan manusia. Oleh karena itu, misalnya, seseorang dapat bertanya pada diri sendiri apakah dalam hubungan pernikahan diperlukan, seperti yang dikatakan dalam konteks lain, "manipulasi realitas", semacam "tekukan" yang nyata, yakni sebuah makna objektif tentang manusia. Apa yang dikemukakan Schumacher ini secara tidak langsung menyoroti bahwa manusia adalah "bukan kumpulan atau penjajaran kecenderungan alami yang beragam dan otonom, tetapi keseluruhan substansial".

Apa yang dikemukakan Schumacher tersebut adalah yang dalam Islam disebut *hablum min annaas* dan *hablum min allah*. Atau, dalam kajian Zumrodi (2021) menjadi bagian dari nilai-nilai pendidikan kenabian sebagaimana termaktub pada surah *Al-'Alaq*. Dalam bahasa yang berbeda, hal-hal tersebut merupakan pemaknaan atas arti *Al-Amanah* bagi kaum muslim dalam membangun peradaban di masyarakat (Sirajul Islam dan Sofiah Samsudin, 2018). Dalam pandangan peneliti, peradaban tersebut di Indonesia ditandai dengan semakin bertambahnya

budaya populer Islam di Indonesia yang hal tersebut ditandai dengan semakin meningkatnya Islamisasi di kalangan mayoritas muslim. Salah satu produk budaya tersebut misalnya hadirnya lagu Aisyah Istri Rasulullah. Pro dan kontra menyertai populernya lagu tersebut (Syamsul, 2022). Jadi, salah satu penelitian sebagai dasar pemikiran terkait rumusan permasalahan yang peneliti ulas terkait bahasan profetik adalah adalah pandangan-pandangan tersebut.

Sedikit berbeda dengan apa yang disampaikan Schumacher, dalam artikel profetik terkait kehidupan beragama dan pengaruhnya terhadap pendidikan di Iran dengan judul "*Religiosness and the Impact of Education on It in Iran*", Hoosahang Nayebi dan Taghi Azadarmaki (2018:165-177) mengungkapkan kegelisahan terkait adanya dugaan kemerosotan agama akibat perkembangan sains yang begitu pesat, menggantikan yang supernatural (religius) dengan hal yang bersifat ilmiah (natural). Artikel ini mendeskripsikan bagaimana sudut pandang orang Iran dalam memandang kehidupan beragama mereka dalam aktivitas sehari-hari, termasuk kaitannya dalam pendidikan. Artikel ini juga mengilhami peneliti karena sebagaimana diketahui bersama bahwa Iran adalah salah satu negara Islam, tetapi terdiri atas multibudaya yang memiliki banyak kelompok suku dan bahasa di Timur Tengah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa (a) agama lazim di masyarakat Iran, sebagian besar orang Iran beragama, tetapi tidak terlalu religius sebagai hipotesis pertama, dapat diterima; (b) orang Iran memiliki komitmen kuat terhadap praktik keagamaan sebagai hipotesis kedua harus dikonfirmasi karena indikator menunjukkan bahwa mereka tidak memiliki komitmen terlalu kuat; (c) toleransi beragama lazim di Iran sebagai hipotesis ketiga diterima; (d) agama memiliki

hubungan terbalik dengan pendidikan, sebagai hipotesis keempat diterima. Terdapat korelasi negatif antara agama dan pendidikan. Sebaliknya, terdapat hubungan terbalik antara praktik keagamaan dan pendidikan. Artinya, sudah saatnya etika profetik mendapatkan perhatian sebagai dasar perbuatan manusia dalam bersikap dan menghadapi perkembangan zaman.

Salah satu artikel menarik terkait bagaimana etika profetik diterapkan adalah penelitian yang dilakukan Alec Gilmore (2015:429-436) dengan objek kajian buku kumpulan puisi Mark Danie Carrol dan Cecil Rajendra (penyair Singapura kelahiran Indonesia) dengan judul artikel "*Minor Prophets with a Major Message: A Contemporary Introduction to some of the Minor Prophets*". Dalam artikel tersebut dipaparkan bahwa nilai-nilai profetis selalu hadir pada saat musibah-musibah dahsyat menerpa. Bentuknya tidak besar, tetapi kemudian menyadarkan orang akan hadirnya Tuhan di tengah bencana tersebut. Sebagaimana penelitian-penelitian profetik lainnya, yang berasal dari Barat, dasar analisis artikel ini berlatar belakang dari pandangan yang ada dalam kitab suci Kristen. Dalam artikel ini pun Alec Gilmore mengawali bahasanya dengan bahasan fitur atau ayat-ayat yang bercerita tentang tuntunan hidup manusia. Ada yang disampaikan dalam khotbah-khotbah dan ada pula yang dikomunikasikan melalui gereja-gereja tanpa leksimenari (khotbah). Artikel ini juga merupakan refleksi atas beberapa catatan tentang sikap-sikap berisi adab hidup atas dasar sikap-sikap profetik. Tujuan utama Alec Gilmore menyampaikan ini adalah untuk mengeksplorasi salah satu cara yang pada buku puisi karya Cecil Rajendra berjudul "Tankas dari Tsunami" digambarkan

bagaimana kesahduan puisi yang bercerita tentang tsunami di Aceh pada tahun 2004.

Ketika pandemi terjadi di seluruh belahan dunia, artikel berbasis filsafat kenabian juga memberikan dasar pemahaman yang baik tentang fenomena tersebut. Wessels WJ (2021) memberikan pandangan betapa kesedihan menerpa seluruh dunia, termasuk di Afrika Selatan akibat COVID-19. Salah satu hal yang dapat menenangkan masyarakat di antaranya adalah melalui ungkapan bijak profetik yang mereka percayai. Profetik itu menjadi satu penawar rasa kehilangan yang luar biasa. Dengan menghubungkan teks-teks profetik, artikel Wessels WJ yang berjudul *“Engaging Old Testament Prophetic Literature in Traumatic Times of Loss and Grief”* menemukan bahwa terdapat keterkaitan ajaran kenabian (perjanjian lama) dengan upaya mengobati rasa kehilangan mendalam ketika keluarga atau orang terdekat menjadi korban pandemi COVID-19. Ini menunjukkan pondasi pentingnya profetik dalam kehidupan keseharian manusia. Bahkan, pentingnya profetik dalam menghadapi pandemi COVID-19 juga hadir.

Penggambaran pentingnya profetik dapat dilihat pada fenomena pandangan pihak gereja di negara tersebut juga menjadi sarana dalam memediasi masyarakat melalui dukungan spiritual dan emosional pada masa pandemi COVID-19. Cara tersebut dilakukan dengan memanfaatkan saluran media sosial yang ada. Upaya ini telah mengubah cara pandang bahaya virus tersebut. Dalam prosesnya, melalui cara pandang profetik yang mereka anut, terdapat lima mode kesaksian tentang peran penting profetik dalam pandemi COVID-19, yang salah satu di antaranya adalah membuat kebijakan melalui saluran dunia virtual yang mencerahkan (Mokoena,

2023). Hal yang sama juga terjadi di Filipina. Umat Katolik di negara tersebut menjadikan kesalehan beragama dengan mengemas kembali nilai-nilai tradisional dalam menjalankan ibadah sebagai sarana membangun tatanan sosial yang rusak akibat pandemi COVID-19 (F.A. del Castilo, dkk., 2021).

Pentingnya profetik ini juga terkait dengan aspek kehidupan, misalnya berkaitan dengan pola makanan yang dicontohkan Nabi Muhammad SAW. Iqbal, dkk (2021) memberikan pandangan tentang aktivitas keseharian sebagaimana penelitiannya tentang makanan sehat sebagaimana dilakukan sang *prophet*. Dalam artikelnya, "*The Role of Prphetic Food in The Prevention an Cure of Chrinic Diseases: A Review of Literature*". Dalam artikel tersebut dijelaskan tentang kesehatan global dan isu-isu penyakit kronis yang mengancam dunia. Dengan mendasarkan pola makanan sehat sebagaimana dilakukan sang nabi (Muhammad SAW), setiap manusia memiliki kesempatan untuk selalu beradaptasi dengan makanan sehat seperti madu, zaitun, buah ara, dan jinten hitam. Dengan sudut pandang berbeda, temuan tersebut dapat dielaborasi dengan hubungan antara tuntunan takwa dan dampaknya bagi kesehatan dan peran kesalehan sosial di dalamnya (lihat: Sh. Simiari, dkk. 2018).

Selain hal tersebut, terdapat pula temuan yang menjelaskan bahwa berdasarkan analisis konteks situasional terdapat beberapa ayat Alquran yang menitikberatkan pada hegemoni ketauhidan. Hegemoni yang dimaksud berkenaan dengan kepercayaan kepada Tuhan, kesabaran, kesalehan, dan kedamaian hidup masyarakat Islam dalam lingkungan mereka (Fattahizadeh dan Langeroudi, 2022).

Studi ini menunjukkan betapa filsafat kenabian dapat diterapkan dalam segala lini kehidupan, termasuk melalui karya sastra.

Selain itu, beberapa kajian profetik juga telah ditemukan dalam berbagai aspek kehidupan lainnya, seperti dalam hal kepemimpinan dan manajerial, peran profetik dalam mengembangkan nilai-nilai dan perannya dalam membangun karakter Islam, misalnya melalui sikap empati dan berkomunikasi dengan cara yang tidak bertentangan dengan adab muslim, seperti yang ditulis Al-Fendi, Abd Al-Salam Atwa dan Anas Salah Al-Din Sabri tentang profetik yang digunakan sebagai metode dalam membangun nilai keterampilan dan perannya dalam membangun karakter Islam (2022); perspektif kepemimpinan profetik Didin Hafedhudin dalam pengembangan pesantren UIKA Bogor yang ditulisa ditulis Indra, dkk (2022); transformasi kepemimpinan dalam membangun budaya profetik sebagaimana yang ditulis Samsul Falah, dkk di Jombang (2021); nilai-nilai profetik dalam gaya kepemimpinan kepala sekolah seperti yang dianalisis Badarwan dan Supriadin (2021), dan persektif profetik sebagai upaya membangun kepemimpinan transformasional di institusi pendidikan Islam sebagaimana yang ditulis Arifin dan Binti Maunah (2020). Dengan kata lain, tepat jika kepemimpinan profetik merupakan tipe kepemimpinan yang berorientasi menuju pemulihan fitrah manusia sebagai kalifah di muka bumi. Pemulihan tersebut dengan menjadikan Nabi Muhammad SAW sebagai peran teladan dalam menjalankan kegiatan kepemimpinannya (Aprilia dan Munifah, 2022).

Dalam pada itu, terdapat pula peran penting paradigma profetik dalam kritik terhadap RUU Cipta Kerja. Pada intinya, paradigma tersebut mengakomodasi



bahwa etos kerja yang dilandasi nilai-nilai profetik (humanisasi, liberasi, dan transendensi) menjadi suatu bentuk konstruksi baru untuk menciptakan budaya kerja yang lebih baik dan berkeadilan (Rafiqi, 2021). Sejalan dengan paradigma tersebut, terobosan Shopee Indonesia melalui strategi pemasaran yang digunakan saat pandemi COVID-19 melanda adalah hal yang menarik karena mengadopsi praktik komunikasi profetik. Melalui permainan “Shopee Tanam” terdapat elemen-elemen seperti interaksi sosial, rasa kontrol, tujuan, pelacakan kemajuan, penghargaan, dan petunjuk. Rangkaian elemen tersebut melahirkan solidaritas sosial yang tinggi, meningkatkan kesejahteraan di tengah pandemi, dan tindakan *hablum min-anas* yang terintegrasi dengan *hablum min-Allah*. Dengan demikian, dalam permainan tersebut terdapat nilai komunikasi profetik yang sejalan dengan humanisasi, liberasi, dan transendensi (Kertamukti dan Ummah, 2022).

Penerapan kajian profetik dalam bidang manajerial bahkan telah sampai pada pengelolaan dalam dunia olahraga, misalnya dalam membentuk kepemimpinan kuat tim supporter sepak bola di Kota Surabaya. Salah satu supporter Persebaya, *Green Nord 27*, memelopori modernisasi dunia supporter dan menjadi garda terdepan Bonekmania ke arah positif. Mereka memberi tafsiran *amar ma'ruf nahi munkar* pada dua aspek utama, ingin mengubah budaya buruk Bonekmania dan memperjuangkan Persebaya melawan kesewenang-wenangan federasi sepak bola Indonesia (PSSI). Para pimpinan, tokoh, atau koordinator supporter ini secara tidak langsung menerapkan 4 sifat Nabi Muhammad SAW tentang *sidiq* (kejujuran), *amanah* (kepercayaan), *tabligh* (pembelaan), dan *fathonah* (cerdas)

yang memiliki korelasi dengan menegakkan kebenaran dengan memerangi kejahatan (Nuruzzaman dan Nadia, 2023).

Dalam hal layanan publik, etika profetik digunakan sebagai salah satu prinsip yang memberikan bekal para insan yang terlibat di dalamnya. Prinsip ini diharapkan dapat mengubah perilaku aparatur negara untuk tidak sekadar memberikan pelayanan, melainkan lebih dari itu. Aktivitas yang dilakukan sudah mewujudkan perilaku yang tunduk dan patuh akan kehadiran Sang Pencipta. Sikap yang ditunjukkan adalah sikap yang tulus dan ikhlas sebagai manifestasi atas internalisasi keteladanan nabi. Kesadaran ini melahirkan karakter yang humanis yang menunjukkan sikap transendensi dan kemanusiaan yang tinggi. Dengan demikian, pelayanan yang diberikan para aparatur tidak sebatas melayani sesamanya, tetapi sebagai bentuk pengabdian tertinggi kepada Tuhan. Dalam konteks ini, etika profetik berperan sebagai landasan nilai etika pelayanan publik. Konsep etika ini berorientasi pada puncak spiritual tertinggi manusia, yakni kesadaran ketuhanan. Dengan kesadaran ini, pelayanan publik yang diberikan tidak hanya bentuk pelayanan kepada masyarakat, melainkan pelayanan kepada Tuhan (Briando dan Embi, 2019).

Dalam dunia pendidikan, penelitian dengan kajian profetik umumnya ditekankan pada penguatan karakter dan kepribadian. Artikel Prayitno, dkk (2022) menunjukkan bahwa nilai-nilai pendidikan profetik dalam buku teks bahasa Indonesia, misalnya, merupakan salah satu pilar kesantunan positif dan pendidikan karakter. Ini berarti filsafat kenabian menjadi objektivikasi yang berperan penting dalam pendidikan. Demikian juga dalam penguatan spiritual bagi mahasiswa dalam

mencegah perilaku koruptif. Karakter profetik sebagai dasar pencegahan korupsi bagi mahasiswa di perguruan tinggi ini menjadi topik penting artikel yang ditulis Chanifah (2021).

Dalam bahasa yang berbeda, temuan tersebut sepadan dengan pentingnya penerapan pendidikan profetik di perguruan tinggi sebagaimana yang diteliti oleh Mubarak, dkk (2020); melatih akal sehat sebagai perspektif psikologis transpersonal yang menghasilkan insan yang memiliki pemikiran komprehensif, saleh secara sosial dan personal, atau kepekaan yang baik sehingga mampu menjadi seorang negarawan sebagaimana yang ditulis Rohmadi, dkk (2020); pengembangan model pembelajaran *mind mapping* berbasis nilai profetik yang dikembangkan Maelasari (2018); dan pengintegrasian nilai-nilai profetik dalam pengembangan instrument asesmen kompetensi kepribadian guru sebagaimana yang dilakukan Rinawati, dkk (2018). Semua itu menunjukkan bahwa profetik menjadi salah satu 'pisau' analisis yang digunakan untuk melakukan berbagai analisis dalam segenap aspek kehidupan, termasuk kajian kependidikan.

Selain hal-hal tersebut, terdapat beberapa artikel lain terkait penelitian tentang profetik dalam bidang pendidikan, misalnya pengimplementasian Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) sebagai bagian dalam Perguruan Tinggi Muhammadiyah dalam mencapai visi-misinya. Salah satu cara yang ditempuh adalah menyusun kurikulum AIK yang mengarahkan terbentuknya peserta didik yang bertakwa, berakhlak mulia, maju dan unggul dalam ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai perwujudan *tajdid* dakwah *amar mar'uf nahi munkar*. Dengan kata lain, tujuan tersebut sejatinya adalah *khoiru ummah*, yang itu identik dengan

nilai-nilai profetik (Hermawan, 2022). Nilai-nilai tersebut dapat pula diterapkan dalam memberikan bekal bagi para mahasiswa untuk menjadi jurnalis kampus melalui pemberdayaan kegiatan jurnalis profetik. Implementasinya berupa empat karakter nabi, seperti *siddiq*, informasi yang diwartakan akurat; *amanah*, bersumber dari data yang dipercaya; *tabligh*, informasi yang disampaikan utuh; dan *fatonah*, cerdas mengungkap kebenaran berita (Emeralidein, dkk., 2021).

Berkaitan dengan studi dengan kerangka etika profetik di Indonesia, terdapat beberapa kajian dengan titik berat pada karya sastra puisi, cerita rakyat, dan juga novel dalam kaitannya dengan pembelajaran apresiasi sastra untuk memperkuat pembangunan karakter. Artikel yang disusun oleh Faridoni (2013:174-190) dengan judul “Budaya Profetik Puisi Taufik Ismail” menjadi artikel sastra yang peneliti anggap sangat tepat untuk dibahas. Dalam artikel yang mengambil objek puisi-puisi Taufik Ismail yang berkaitan dengan nuansa profetik, Faridoni (2013:188) menjelaskan bahwa simbol profetik di dalam puisi-puisi Taufik Ismail yang sesuai dengan pilar profetik yaitu, (a) pilar humanisasi, (b) pilar liberasi, dan (c) pilar transendensi. Dalam pilar humanisasi, nilai yang terkandung di dalamnya adalah bahwa kehidupan dan kekuasaan harus berlandaskan cinta, dan terdapat pada Sajak “Ketika Burung Merpati Sore Melayang”. Sajak ini mengisyaratkan tentang saat nilai kerohanian dan nilai cinta kasih pada sesama mulai luntur, maka Tuhan tidak segan memberikan peringatannya. Dalam pilar liberasi, nilai yang terkandung di dalamnya adalah bagaimana meningkatkan kesejahteraan rakyat, meletakkan kepentingan rakyat di atas kepentingan golongan atau pribadi, dan terdapat pada sajak “Kembalikan Indonesia Padaku”. Sajak ini mengisyaratkan tentang

permintaan aku lirik kepada penguasa negeri ini untuk mengembalikan kembali Indonesia kepada kami “rakyat” pemilik asli dan sah republik ini. Dalam pilar transendensi, nilai yang terkandung di dalamnya adalah bahwa hidup merupakan ibadah kepada Tuhan dan sesamanya, dan terdapat pada sajak “Sajadah Panjang”. Sajak ini mengisyaratkan tentang ibadah yang dilakukan oleh “aku lirik” tidak hanya ibadah wajib di atas sajadah saja, melainkan harus direpresentasikan kedalam kehidupan sehari-hari karena hakikatnya hidup tidak lain dan tidak bukan adalah beribadah kepada Tuhan dan sesamanya.

Artikel serupa dengan Faridoni, ditulis oleh Indianto (2013:158-172) dengan judul “Visi Profetik (Kumpulan) Puisi ‘Yang’ Karya Abdu Wachid, B.S.”. Menurut Indianto (2013:172) muatan pendidikan profetik dalam puisi-puisi Wachid B.S. terbagi menjadi tiga dimensi, pertama dimensi transendental, yaitu, yaitu (a) tawakal (doa dan sabar), (b) ketauhidan, (c) takwa, (d) iman, (e) berdzikir, dan (f) *manunggaling kawula gusti*. Kedua dimensi liberasi yaitu, (a) saling pengertian, (b) anti-kekerasan, (c) sadar posisi diri, dan (d) menghindarkan orang lain dari celaka. Ketiga, dimensi humanisasi, yaitu (a) tolong-menolong (b) saleh, dan (c) menebar kasih sayang.

Jika ditelusuri, temuan yang diperoleh, baik oleh Faridoni maupun Indianto, telah memberikan pemahaman yang jelas bagi peneliti terkait bagaimana etika profetik tersebut digunakan sebagai dasar analisis terhadap kumpulan puisi. Karena puisi-puisi yang dijadikan media merupakan puisi yang memang sangat menonjol pesan religinya, 3 pilar penopang etika profetik terlihat dengan lebih jelas. Makna-

makna yang terkandung di balik bait-bait puisi Taufik Ismail dan Abdul Wachid, B.S. tersebut memang sarat pesan spiritual yang kokoh.

Setelah artikel Faridoni dan Indianto dengan puisi-puisi karya Taufik Ismail dan Abdul Wachid, B.S. dianalisis dalam sudut pandang profetik, artikel Komariyah, dkk (2018:195-205) dengan judul "*The Representation of Prophetic Messages in Folklore of Tegal Regency*" merupakan artikel hasil penelitian dengan pesan profetik yang tidak kalah hebatnya. Dalam artikel ini nilai-nilai kearifan lokal diintegrasikan melalui cerita rakyat yang berkembang pesat di setiap daerah, khususnya Kabupaten Tegal, yakni (a) Asal-usul Dukuh Randu, (b) Ki Ageng Tarub, (c) Asal-usul Desa Pesayangan, dan (d) Asal-usul Desa Guci-Bumijawa. Di tengah manipulasi, hegemoni, dan dominasi, sastra melalui keempat cerita rakyat tersebut dirasa mampu menjawab kebangkitan ilmu pengetahuan. Karena pada dasarnya, meskipun seluruh lini informasi dibungkam, maka cerita akan berbicara dengan caranya. Namun, tentu saja perlu dipahami seperti apakah karakteristik cerita rakyat yang mampu menjawab tantangan adalah cerita rakyat yang mampu membangun karakter. Inilah yang menjadi dasar dari konsistensi bangunan sastra yang tidak lekang dengan pergulatan dunia. Selanjutnya, artikel yang ditulis Joko Sulaksono, dkk. (2018:81-98) dengan judul "*Prophetic Values In-Post Reform Modern Javanese Novels*" memberikan sudut pandang yang berbeda dengan yang dilakukan Komariyah, dkk., tetapi masih dalam kerangka etika profetik. Artikel tersebut menunjukkan bahwa novel-novel modern Jawa pascareformasi, yakni *Chandikala Kapuranta*, *Geger Wong Ndekep Macan*, *Sang Pangeran Pati*, *Singkar*, dan *Sirah* banyak mengandung nilai-nilai profetik.

Dewasa ini, pemahaman mengenai nilai-nilai profetik banyak ditinggalkan. Karakter masyarakat telah bergeser menjadi lebih individualis dan mementingkan kesejahteraan dunia belaka. Hal ini disebabkan karena filtrasi budaya luar yang kurang maksimal. Masyarakat kurang dapat memilah budaya-budaya yang sesuai dengan karakteristik Indonesia (khususnya muslim Jawa). Padahal, tradisi *kenduren*, misalnya, menjadi ekspresi keagamaan masyarakat di Jawa. Melalui tradisi ini, mereka mengintegrasikan beberapa ajaran Islam, seperti salat, dzikir, ungkapan syukur, dan silaturahmi antarsesama manusia. Harapannya, mereka yang hadir dalam acara tersebut memiliki sikap yang lebih baik dalam menjaga hubungan sosial sesamanya (Rokhmah, 2019). Atas dasar itu, perlu adanya upaya pembinaan kepada masyarakat agar kembali kepada fitrahnya sebagai makhluk individu, sosial, dan menyadari posisinya sebagai seorang hamba Allah SWT. Ajaran Islam yang menjadi rujukan tidak semata-mata bergantung sebagaimana lima rukun Islam yang dijalankan, melainkan melakukan segala aktivitas yang didasari sebagai ibadah. Itulah Islam yang *kaffah*. Dengan suasana yang demikian, budaya korupsi-kolusi-nepotisme, hedonisme, materialisme, dan hal-hal keduniawian dapat diminimalisasikan.

Artikel selanjutnya yang terkait dengan etika profetik dan berkenaan dengan novel karya Ahmad Tohari adalah artikel berjudul “*Prophetic Ethics of Banyumas Woman, in Kubah Novels by Ahmad Tohari As a Teaching Materials and Media Strengthening Character*” yang ditulis Septiani, dkk (2018:184-187). Dalam artikel tersebut, terdapat dua persoalan yang dibahas dalam artikel ini, yakni, pendeskripsian atas teks itu sendiri dan alternatif penerapan nilai profetik yang

muncul sebagai bahan penguatan karakter bagi siswa sekolah menengah. Peneliti juga menjelaskan bahwa *Kubah* merupakan novel yang mempunyai ciri khas yang khas sebagaimana novel-novel karya Ahmad Tohari lainnya. Karakter sosial pedesaan dengan segala hiruk pikuknya disampaikan dengan sangat detil. Namun, dari sisi cerita yang disampaikan, *Kubah* identik dengan *Ronggeng Dukuh Paruk* dalam menampilkan ceritanya, yakni peristiwa G30 S/PKI. Bedanya terletak pada kedua tokohnya.

Struktur cerita tetap dibahas sebagai analisis tahap pertama yang kemudian dilengkapi dengan studi wacana, melalui analisis wacana kritis. Jadi, setiap teks ditelaah dan dikaji secara mendalam. Setelah itu dimaknai. Peneliti detil mencatat kutipan-kutipan yang terkait dengan tokoh Marni. Kutipan-kutipan tersebut kemudian ditelusuri: nama yang terkait dengan etika profetik dan mana yang tidak. Yang sesuai dikelompokkan dan yang tidak sesuai diabaikan. Pengelompokkan itu kemudian memunculkan bentuk-bentuk etika profetik sebagaimana yang disampaikan Kuntowijoyo. Namun, karena Septiani, dkk. menggunakan bantuan analisis wacana teks demi teks, meski analisisnya detil, hasil yang diperoleh juga menjadi ‘sedikit’ kaku.

Dengan dasar teori sastra profetik, penelitian yang dilakukan Jalalludin, dkk, (2021); Aslam, dkk (2020); Krismonsari dan Widowati (2020); Kusnita (2020); Hayati dan Supena (2019); Suraiya (2017); dan Widowati (2017) juga memberikan cara pandang yang berbeda pada hasil penelitiannya tetap dalam kerangka yang sama. Dalam hasil analisisnya tentang materi nilai sastra profetik pada kumpulan cerpen “Rusmi Ingin Pulang” karya Ahmad Tohari, Widowati



(2017) menyimpulkan bahwa ternyata pengarang tidak hanya mendasarkan nilai-nilai keteladanan yang disampaikan hanya bersumber pada kitab suci umat Islam, melainkan juga bersumber pada hadis Nabi, buah pikiran Ki Hajar Dewantara, dan juga pemikiran R.A. Kartini. Dalam kumpulan cerpen tersebut, rasa sabar, jujur, kasih sayang, bijak, menjunjung ilmu pengetahuan, dan sikap mandiri yang menjadi sederet kebajikan yang bersumber pada konsep etika profetik yang digunakan dalam menyampaikan pesan kebaikan.

Pesan serupa sebagaimana yang dilakukan Widowati ditemukan dalam artikel yang ditulis oleh Kusnita (2020) yang membahas tentang realita profetik dalam cerpen “Robohnya Surau Kami” karya A.A. Navis. Perbedaannya, apa yang dilakukan Kusnita sampai pada relevansinya dalam pembelajaran sastra, khususnya materi Kritik Sastra. Realita profetik tersebut menunjukkan bahwa cerita yang disampaikan dalam cerpen A.A. Navis tersebut telah menunjukkan adanya humanisasi, liberasi, dan transendensi dalam cerita yang dikisahkan.

Sementara itu, dengan objek buku kumpulan puisi “Tulisan pada Tembok” karya Acep Zamzam Noor, Aslam, dkk. (2020) melakukan analisis tentang sastra profetik. Bedanya, Aslam, dkk. menggunakan pendekatan hermeneutik Hans-Georg Gadamer untuk mendeskripsikan nilai-nilai profetik dalam kumpulan cerpen tersebut. Hasilnya, ke-35 cerpen yang terdapat dalam kumpulan cerpen karya Acep Zamzam Noor telah merepresentasikan etika profetik. Nilai humanisasi, liberasi, dan transendensi sebagai ciri etika profetik hadir sebagai kesatuan yang padu. Kesatuan yang utuh tersebut merupakan bagian yang tidak terpisahkan sebagai sastra profetik. Hal ini menunjukkan bahwa dengan pendekatan hermeneutik pun,

humanisasi, liberasi, dan transendensi puisi-puisi karya Acep Zamzam Noor dapat diungkap dengan baik. Yang unik adalah karakter puisi-puisi Acep Zamzam Noor ini diksi yang dipilih memang sangat kuat religiusitasnya sehingga etika profetiknya mudah dianalisis.

Hal yang sama ditemukan dalam artikel tentang nilai profetik dalam novel “Muhammad: Lelaki Penggenggam Hujan” karya Tasaro G.K. Dalam analisisnya, ditemukan bahwa humanisasi, liberasi, dan transendensi, ditemukan dalam episode kisah yang diceritakan. Nilai-nilai tersebut terkait juga dengan adab dan penanaman karakter yang sangat bermanfaat bagi pengembangan diri para siswa (Jalalludin, dkk. 2021). Karena dasar teori yang digunakan adalah struktural semiotik, sosial budaya yang melingkupi cerita tersebut belum terungkap.

Bahasan tersebut serupa juga yang dilakukan Midle Line Komansari dan Widowati (2020), tetapi dengan titik berat yang lebih spesifik. Dengan memfokuskan pada buku kumpulan puisi karya A. Mustofa Bisri berjudul “Negeri Daging”, kedua peneliti memfokuskan kajian hanya pada etika liberasi dan kandungan nilai karakternya. Hasil penelitian memberikan kritik kepada Pemerintah bahwa secara liberasi masih terdapat kasus penindasan politik, tidak adanya kebebasan berpendapat, kesenjangan ekonomi, dan pelecehan terhadap kaum perempuan. Sementara itu, pada sisi yang lain, dalam hal nilai karakter, sikap toleransi, demokratis, semangat kebangsaan, cinta damai, dan tanggung jawab juga ditemukan. Artinya, dua hal tersebut menjadi sebuah oposisi biner yang saling melengkapi yang kemudian dapat dielaborasi dalam pendidikan karakter.

Jika merunut pada penelitian-penelitian tersebut, pandangan Noor Hayati dan Ilyas Supena (2019) yang mengangkat persoalan pendidikan toleransi berbasis etika profetik menjadi benang merahnya. Pun demikian dengan artikel Suraiya (2017). Hayati dan Supena (2019) menjelaskan bahwa munculnya fenomena intoleransi akhir-akhir ini menjadi kekhawatiran yang salah satu simpul penyelesaiannya adalah dengan mengenalkan sikap toleransi sejak dini dan salah satu langkah yang dilakukan adalah dengan mengenalkan etika profetik yang bersifat egaliter dan menjadi esensi ajaran semua agama. Dalam pemikiran peneliti, pandangan tersebut menguatkan pemikiran bahwa saat ini adalah saat yang tepat untuk menggelorakan semangat sastra profetik sebagai wadah untuk menguatkan sikap toleransi.

Sementara itu, Suraiya (2017), melalui artikelnya tentang sastra profetik sebagai analisis kajian Koentowijoyo memaparkan bahwa karya sastra hadir bukan hanya sekadar hiburan. Karya sastra merupakan karya kreativitas seseorang yang kehadirannya menggambarkan realitas kehidupan masyarakat. Karya sastra hadir membawa pencerahan dan sarana pembangun jiwa yang tentu bernilai keilahian yang bersumber dari kitab-kitab suci. Manifestasi ini semua diwadahi dalam sastra profetik. Dengan demikian, pemikiran Koentowijoyo ini menjadi salah satu alternatif sebagai perujudan ibadah sebagaimana yang digambarkan sang nabi.

Setakat ini, kajian tentang kesalehan sosial atau nilai kesalehan sosial dalam ruang publik sudah banyak dilakukan. Dalam beberapa tahun terakhir, penelitian terkait ini di antaranya dilakukan oleh Syakur, dkk. (2022); Istiqomah (2019); Mayasari (2017); Amaliyah dan Ulfiyati (2017); Jati (2015); Nurjanah (2014);

Riadi (2014); Purwanto (2014); dan Rozaki (2013). Dalam artikelnya, Rozaki (2013:199-212) menyampaikan pandangannya tentang komodifikasi Islam. Prinsip yang termaktub di dalamnya adalah gambaran terkait kesalehan sosial serta pergulatan identitas yang muncul di ruang publik. Tentu pesan yang ditangkap dengan jelas dalam artikel tersebut adalah pentingnya pemahaman kesalehan yang ditempatkan sesuai dengan porsinya dalam kerangka sosial pada era yang sangat terbuka seperti saat ini. Bahkan, artikel yang ditulis Fadhlina (2021) mengemukakan kesalehan Islami sebagai salah satu variabel tulisannya yang berkenaan dengan “percakapan” antar sesama muslim. Dalam konteks ini, muncul peran dakwah digital dalam melanggengkan wacana moral melawan ekspresi gender yang tidak sesuai dan memperkuat wacana mewujudkan kesalehan Islami.

Secara khusus Rozaki (2013:211) menyimpulkan bahwa realitas komodifikasi Islam ini tidak perlu dikhawatirkan karena umat muslim tidak membawa agenda politik Islam, khususnya ke dalam kehidupan publik mereka, tetapi mereka hanya mau identitas mereka sebagai muslim yang saleh terlihat. Apa yang disampaikan Rozaki ini kemudian menjadi pemantik karena kesalehan yang muncul awalnya hanya pada tataran kesalehan secara individual, belum pada kesalehan secara sosial. Komodifikasi tersebut dapat dimanifestasikan pula dalam kehidupan bermasyarakat dengan prinsip “manunggaling kawulo gusti”. Prinsip tersebut adalah sebuah doktrin kemanunggalan antara hamba (manusia) dan tuannya (Allah, sang klalik) yang diajarkan Tarekat Siddiqiyah dengan majelis dzikir berbasis “malikiyah” (Syakur, dkk.2022).

Komunitas Islam dengan modernitas dan kapitalisasi global tidak serta merta menghadirkan konfrontasi. Dialektika yang melingkupinya keudian hadir dalam bentuk negosiasi, saling beradaptasi, dan saling memengaruhi antara satu dengan lainnya. Inilah yang menjadi dasar lahirnya kesalehan sosial dalam bermasyarakat. Kesalehan ini menjadi pijakan awal dan pembuktian bahwa sikap tersebut memang diperlukan sebagai salah satu pijakan toleransi. Pijakan tersebut menjadi salah satu hal penting yang berkaitan dengan peran kesalehan sosial dalam ikut mencegah terjadinya degradasi moral pada generasi muda Indonesia (Hamid, dkk. 2021).

Pembuktian tersebut sejalan pula dengan hasil penelitian yang dilakukan Nurjanah (2014:43-55) tentang makna kesalehan sosial tokoh Zainudin dalam film “Tenggelamnya Kapal van Der Wijk”. Menurutnya, kesalehan sosial Zainudin mengiringi keberhasilan tokoh Zainudin dalam menuntut ilmu yang merupakan manifestasi bentuk kesalehan individual. Dalam pandangan tersebut, kesalehan sosial tokoh Zainudin dalam bentuk sikap *ta’awun* dan amanah yang ditunjukkan terhadap tokoh Hayati dan Aziz, telah turut berperan dalam perjuangannya. Dengan demikian, kesalehan sosial menjadi salah satu variabel penting dalam rangkaian kehidupan yang mungkin tidak disadarnya memberikan kontribusi positif dalam studi yang ditempuh. Secara tidak langsung, dengan bantuan teori semiotik, hasil penelitian Nurjanah menunjukkan bahwa nilai kesalehan sosial memiliki peran penting dalam aktivitas sehari-hari, termasuk dalam mendukung keberhasilan studi tokoh Zainudin.

Riadi (2014:49) kemudian memiliki pandangan bahwa kesalehan sosial merupakan sebuah ihtiar baru dalam menggagas praktik ketauhidan secara sosial. Apa yang disampaikan ini penting karena menurutnya seringkali terdengar di kalangan muslim, orang yang membedakan antara kesalehan individual dengan kesalehan sosial. Padahal, sebagai muslim mestinya keduanya adalah satu kesatuan. Salah satu simpulan Riadi (2014:57) sampai pada penegasan bahwa kesalehan sosial sebagai parameter kesalehan keberagaman perlu dibangun. Ini penting karena menurutnya, konsep tauhid dan ibadah tidak bermakna bila tidak didudukkan dan dimaknai dalam perspektif sosial. Dalam sudut pandang peneliti, perspektif sosial adalah piranti penting yang selama ini sebetulnya sangat diketahui oleh masyarakat tetapi masih berkuat pada tataran teorinya saja, bukan penerapannya. Hal ini yang kemudian dalam Hadits Tarbawi diistilahkan sebagai peningkatan kesadaran sosial (Khamim, 2018).

Atas dasar tersebut, menjadi sangat penting ketika kesalehan sosial tersebut dikenalkan kepada siswa di sekolah dasar melalui kegiatan keagamaan. Melalui kegiatan yang difasilitasi pihak sekolah, para siswa dibiasakan rutin beribadah yang berfungsi membina sikap dan akhlak yang baik. Sikap baik ini ditujukan kepada Tuhan, manusia, dan makhluk lain yang merupakan cerminan kesalehan sosial (Hayati dan Nursobah, 2019). Selain itu, kesalehan sosial dapat menjadi instrumen bagi para siswa di jenjang yang lebih tinggi, misalnya SMA. Melalui kegiatan kesiswaan, seperti aktivitas dalam kegiatan berorganisasi, mereka dapat melaksanakan ibadah dengan baik. Artinya, terdapat pengaruh keaktifan

berorganisasi dan ketaatan menjalankan ibadah terhadap kesalehan sosial (Lubis, 2022).

Selanjutnya, peran Pendidikan Agama Islam di perguruan tinggi juga dipandang memiliki fungsi penting, dan salah satunya adalah dalam membangun nilai kesalehan sosial. Melalui langkah pembelajaran yang berbasis spiritual dan emosional, mereka akan menjadi insan masyarakat yang memiliki kesalehan sosial (Abidin, 2022). Ini menunjukkan bahwa kesalehan sosial sejatinya telah ditanamkan sejak dini di usia sekolah. Paparan-paparan ini menunjukkan betapa pentingnya nilai kesalehan sosial sehingga menjadi salah satu permasalahan yang harus dijawab melalui penelitian ini.

Apa yang disampaikan ini menjadi salah satu dasar pemikiran peneliti bahwa nilai kesalehan sosial memang menjadi satu bagian ketauhidan yang perwujudannya dapat dilakukan dengan niat hanya mengharap restu Tuhan, Allah SWT. Hal tersebut sejalan juga dengan apa yang disampaikan oleh Yani, dkk (2022) dalam artikelnya tentang perilaku tokoh muslim di Indonesia, dengan sampel tokoh yang berlatar belakang Nahdatul Ulama (NU). Dalam hal interaksi antar-kyai dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, afiliasi politik yang dibangun berorientasi pada beberapa hal dan satu di antaranya adalah kesalehan (sosial) berdasarkan etika Islam.

Agar kesalehan sosial ini dapat lebih mudah diterapkan, artikel Purwanto (2014:41-45) menyatakan pentingnya memaknai pesan spiritual ajaran agama dalam membangun karakter kesalehan sosial. Karakter tersebut sudah jelas diatur dalam ajaran Islam, dan tinggal upaya menempatkannya di tengah kehidupan

bermasyarakat. Secara lebih detil Purwanto (2014:45-46) menyampaikan pandangan penting tentang bagaimana kesalehan sosial tersebut terbentuk. Menurutnya, rukun Islam yang berisikan syahadat, salat, zakat, puasa, dan haji, bukan saja merupakan sarana membina hubungan dengan Allah SWT, tetapi juga merupakan bentuk hubungan horizontal dengan sesama manusia<sup>1</sup>, atau *hablum minannas* dan *hablum minallah*. Hal-hal tersebut secara luas lagi berperan sebagai ibadah dalam Islam, dapat membentuk karakter bangsa yang berbasis kesalehan sosial.

Berkaitan dengan hal tersebut, implikasi langsung melalui penguatan pendidikan karakter sebagaimana disebutkan dalam kitab *Adab al-'Alam wa al-Muta'allim* karya KH Hasyim Asy'arie menjadi penting untuk diketahui. Dalam kitab tersebut, dibangun bentuk kesalehan sosial sebagai bentuk pengintegrasian nilai keislaman dengan berbagai teks agama dan budaya Indonesia. Ini adalah cara yang komprehensif dan bentuk konstruktif dalam memperkuat pendidikan karakter dengan basis kesalehan sosial (Nafis, 2019). Dengan demikian, kesalehan sosial menjadi subjek penting dalam segenap lini kehidupan sebagaimana yang sudah peneliti sampaikan. Pandangan-pandangan tersebut juga menjadi dasar bagi peneliti untuk mengaitkannya dengan cerita yang disampaikan pada novel-novel karya Ahmad Tohari.

Shalihin dan Mohamad Sholihin (2022), kemudian memaparkan implemementasi kesalehan tersebut dalam kajian yang memajankannya dengan

---

<sup>1</sup> Kuntowijoyo (2019:4) mengemukakan bahwa keutuhan Islam tidak dapat disusutkan ke dalam unsur-unsurnya yang disebut rukun Islam (syahadat, salat, zakat, puasa, dan haji). Islam yang utuh itu harus juga meliputi seluruh mu'amalahnya.



istilah kohesi sosial (kesalehan sosial) dan solidaritas mekanis (kesalehan ritual). Menurutnya, sifat kemurahan hati memiliki peran yang sangat fundamental dalam memediasi hubungan antara solidaritas mekanis dengan kohesi sosial. Dalam praktiknya, dimensi zakat (termasuk sedekah dan infak) misalnya, akan membuat solidaritas mekanis yang lebih kuat. Terdapat kesadaran kolektif dan semangat kerja sama yang memengaruhi kohesi sosial. Inilah yang menjadi penguat solidaritas dan dapat mengubah dimensi ritual Islam ke dalam bentuk harmonisasi kesalehan sosial, dalam bentuk sikap-sikap kedermawanan dan saling menolong antar-sesama.

Dalam bahasan yang menarik, Jati (2015:336-337) memaparkan fenomena kesalehan sosial sebagai sebuah tren di umat muslim. Menurutnya, kesalehan sosial ini di kalangan kelas menengah muslim Indonesia juga sangat kuat. Munculnya praktik kesalehan sosial tersebut merupakan bentuk ekspresi filantropis dan juga spiritualis yang hendak dilakukan kelas menengah muslim Indonesia. Menurutnya, proses terbentuknya kesalehan sosial dapat dilacak dari interseksi antara aspek material dan aspek spiritual dalam beribadah. Aspek spiritual dipahami sebagai usaha untuk mendekatkan diri kepada Sang Khalik. Sementara itu, aspek material dapat dipandang sebagai alat penunjang spiritual tersebut. Menjadi orang saleh memang menjadi tujuan utama kesalehan sosial ini. Namun, hal yang lebih penting lagi sebetulnya adalah pengakuan dan afirmasi dari masyarakat terhadap kesalehan sosial yang dikonstruksikan tersebut. Pengakuan dan afirmasi yang ada dapat diimplementasikan dalam segala lini kehidupan, termasuk dalam dunia kewirausahaan. Contoh perilaku *muraqabatullah* (merasa selalu diawasi Allah

SWT), dapat menginternalisasi nilai ihsan dan kemampuan untuk beradaptasi pola pikir kewirausahaan. Dengan sikap demikian, nilai kesalehan sosial dapat terimplementasi di dalamnya (Sadali, 2021).

Pada fase selanjutnya, Jati (2015:348) kemudian justru memunculkan kekhawatirannya karena pembahasan kesalehan sosial dalam kasus kelas menengah Indonesia menunjukkan beberapa ambivalensi penting. Posisi ambivalensi tersebut tidak terletak pada orientasi mengejar kesalehan, tetapi justru berusaha mencapainya dengan cara-cara material. Selain itu, pengakuan kesalehan sosial sendiri juga tidak diungkapkan langsung kepada Tuhan, tetapi juga diungkapkan kepada sesama manusia. Kondisi itulah yang sebenarnya sangat bertentangan dengan esensi kesalehan sosial itu sendiri, yakni untuk meningkatkan kadar spiritualitas pribadi atau kolektif. Pernyataan inilah yang dalam sudut pandang peneliti juga akan ditemukan kemungkinan keberadaannya dalam novel-novel karya Ahmad Tohari. Bukan tidak mungkin, pengarang juga menggambarkan perilaku masyarakat yang senada dengan pandangan Jati melalui tokoh yang disampaikannya.

Dalam sudut pandang yang serupa dengan Jati, Amaliyah dan Ulfiyati (2017:142-158) menyampaikan prinsip terkait tasawuf dan kesalehan sosial sebagai bentuk keterpaduan antara nilai-nilai individu dan sosial. Kesalehan sosial diperlukan mengingat saleh secara individu sudah banyak dimiliki, tetapi saleh secara sosial belum banyak diimplementasikan. Dengan pendekatan tasawuf, ditemukan bahwa penerapan kesalehan sosial dan konsep ihsan dalam tasawuf pada kehidupan modern sekarang ini dapat melahirkan manusia yang sempurna,

melahirkan manusia yang beramal, dan melahirkan manusia yang berbuat baik dalam segala aspek. Pentingnya tasawuf sebagai ikhtiar yang sangat sosial diperkuat juga dengan pandangan bahwa kesalehan spiritual (baca: ritual) dan sosial sejatinya kontribusi ajaran sufisme dalam membangun peradaban baru (Munandar, 2021).

Aspek-aspek yang dimaksud dapat berupa upaya sejak dini untuk membiasakan setiap insan memadukan internalisasi nilai-nilai keagamaan dalam wujud nyata perilaku di masyarakat. Hal ini sebagaimana temuan penelitian yang dilakukan Hamzah, dkk (2022), tentang pembentukan karakter bagi anak-anak yang berada di lembaga khusus pembinaan anak-anak. Aktivitas mereka dalam hal keagamaan seperti salat dan puasa dilaksanakan sesuai ketentuan yang sifatnya dogmatis. Namun, sejalan dengan hal tersebut internalisasi kegiatan yang dapat melahirkan modal sosial harus dilakukan agar ketika mereka kembali ke masyarakat, paduan antara kesalehan sosial dan ritual dapat menjadikan mereka mudah diterima masyarakat. Dengan kata lain, merekonstruksi nilai kesalehan awalnya dimulai dari diri sendiri, emosi, dan makna yang menyertainya, sebagai praktik sosial yang membangun budaya saleh (K. Krause, 2020).

Perspektif berbeda terkait pembahasan nilai kesalehan sosial dilakukan oleh Mayasari (2017). Dibanding artikel lain, apa yang dilakukan Mayasari ini adalah bentuk manifestasi nilai kesalehan sosial pada salah satu ritual budaya yang ada di Jawa Tengah, yakni dalam tradisi sumur kawah dengan judul artikel “Nilai-nilai Kesalehan Sosial dalam Tradisi Sumur Kawah di Masyarakat Dusun Jetak, Tani Duyungan, Sidoharjo, Sragen”. Dalam simpulannya, Mayasari (2017)

mengungkapkan bahwa warga Dusun Jetak Tani memiliki sikap terbuka, yakni mau menjadi pendengar setia ustadz ceramah, berjiwa lapang karena menjadi pemaaf dan mendahulukan kepentingan orang lain daripada kepentingan diri sendiri, dan mempunyai sikap kepedulian terhadap sesama. Seorang yang saleh adalah orang yang menjadikan landasan ilmu sebagai budaya kerja di dusun tersebut sehingga terbangun harmonisasi, seperti sikap santun kepada orang yang lebih tua, beretika sosial dengan membesuk tetangga yang sakit, dan sebagainya. Tradisi sumur kawah ini terbukti dapat meningkatkan kesalehan sosial warga. Apa yang disampaikan Mayasari ini sudah pada bagaimana praktik kesalehan sosial dalam kehidupan bermasyarakat.

Dari sisi objek yang dikaji, temuan tersebut berbeda dengan apa yang dilakukan Yu, X. dan Qihui Wang (2023), dan Morell, dkk. (2023); Zhang, dkk (2021); C.H. Lee (2021); Bedford dan Kuang-Hui Yah (2019 dan 2021), Ching, dkk. (2020); R. Li (2019); H.J. Park (2018, 2019, dan 2021); T. Li, dkk. (2017); dan C.S.L Cheah (2017). Fokus kesalehan sosial yang mereka teliti berkaitan dengan hubungan kekeluargaan. Hubungan ini terkait dengan kekerabatan antara anak dengan orang tua (kakek-nenek) di Hongkong, Cina, Korea Selatan, India, dan Australia, serta etnik Cina di Malaysia, dengan berbagai karakternya. Komunikasi dengan mereka yang telah berusia lanjut harus dibangun dengan kesalehan yang disebut sebagai kesalehan solidaritas. Penelitian-penelitian tersebut menyimpulkan bahwa hubungan antar-generasi menjadi prinsip dasar pentingnya nilai kesalehan sosial dalam makna yang mendasar (baca: kesalehan berbakti). Pengenalan

pentingnya hubungan anak-orang tua dan budaya menghormati orang tua telah dikenalkan sejak dini.

Sementara itu, hasil penelitian Prayitno, dkk. (2020) menunjukkan paradigma lain tentang kesalehan sosial. Dengan objek kajian novel *Sang Pencerah* karya Akmal Nasery yang diangkat dari layar lebar garapan Hanung Bramantyo. Menurutnya terdapat sebuah nilai progresifisme ketauhidan yang terdapat dalam diri sang tokoh, yakni K.H. Ahmad Dahlan. Nilai tersebut kemudian yang dalam kerangka pikir penelitian ini menjadi variable nilai kesalehan sosial. Sikap-sikap peduli, empati, saling menolong, dan kepekaan sosial lainnya. Sikap tersebut juga menjadi manifestasi kehidupan bermasyarakat dengan dasar sikap toleran.

Dalam mencari bentuk perwujudan kesalehan sosial, penelitian yang dilakukan Iqtiqomah (2019:119-131) tentang alat ukur kesalehan sosial menjadi artikel yang ikut berperan sebagai rujukan penelitian ini. Dalam artikelnya yang berjudul “Validitas Konstruk Alat Ukur Kesalehan Sosial”, Istiqomah menyimpulkan bahwa terdapat tujuh dimensi yang diukur, yakni (a) solidaritas sosial (*al-takaful al-ijtima'i*), (b) toleransi (*al-tasamuh*), (c) mutualitas/kerjasama (*al-ta'awun*), (d) tengah-tengah (*al-I'tidal*), (e) stabilitas (*al-tsabat*), dan (f) menolong, serta (g) kejujuran (2019:119). Dari tujuh dimensi tersebut, berdasarkan 41 butir penanda yang dikembangkan, setelah dilakukan uji validitas, terdapat 27 butir penanda yang sesuai. Meskipun keduapuluh tujuh butir tersebut terdapat menggambarkan kesalehan sosial, tetapi ruang lingkup penelitian yang dilakukan Istiqomah adalah bagi pekerja. Tentu tetap dapat diterapkan sebenarnya karena sejatinya menampilkan sikap keseharian setiap individu, tetapi spesifikasi butir

penanda sangat berorientasi pada sikap mereka. Namun, apa yang ditemukan peneliti dalam artikel ini adalah cakupan tujuh dimensi yang ada dan itu dapat diterapkan dalam kehidupan yang diceritakan dalam novel-novel karya Ahmad Tohari.

Selain Istiqomah (2019), penelitian yang dilakukan Utomo, dkk (2020), yang dapat diberikan pemahaman sebagai salah satu bentuk perwujudan nilai kesalehan sosial dalam bentuk toleransi sosial. Toleransi ini secara umum telah terwujud dalam beberapa novel Ahmad Tohari, yakni trilogi *RDP*, dwilogi *DM*, dan *OOP*. Berdasarkan analisis sosiologi sastra, setidaknya terdapat sikap sopan santun dan memahami identitas sosial. Wujud nyata sikap sopan santun misalnya berupa: (1) memberi salam dan pamit saat bertemu, (2) tidak berkata yang kasar atau kotor, (3) tidak membantah perintah orang yang lebih tua, (4) tidak melanggar norma atau aturan yang berlaku di masyarakat, dan (5) mendengarkan dengan baik ketika orang lain berbicara. Sementara itu, sikap memahami identitas sosial diwujudkannyatakan dalam tindakan berupa perilaku: (1) menghargai dan mengapresiasi perbedaan, (2) menghormati hak dan kewajiban orang lain, dan (3) tidak memaksakan kehendak kepada orang lain.

Dalam pada itu, penelitian yang berkaitan dengan etika profetik sebagai salah satu dasar kajian pada karya-karya Ahmad Tohari dilakukan oleh Trianton pada tahun 2013 dengan objek kumpulan cerpen “Senyum Karyamin”. Melalui artikelnya yang berjudul “Estetika Profetik Ahmad Tohari dalam Kazanah Budaya *Cablaka*”, Trianton (2013:217) menyimpulkan bahwa profetisitas dalam khasazah budaya *cablaka* terbentuk dari 4 karakter, yakni (1) *cablaka*, (2) *sabar lan nrima*,

(3) berjiwa ksatria, dan (4) *cancudan*. **Cablaka** ialah sikap terbuka lahir dan bathin dengan pertimbangan yang matang dari apa diucapkan secara spontan dengan bahasa yang lugas, tegas, dan tanpa *tedeng aling-aling*, atau eufimisme. Sikap yang demikian ini membentuk pola hubungan antarsesama masyarakat Banyumas berlangsung egaliter<sup>2</sup> (Trianton, 2013:217). **Sabar lan nrima, sabar dan menerima**, yakni sabar dalam menerima segala peristiwa yang dialami dengan apa adanya dalam kehidupan sehari-hari. Sabar semacam ini merupakan puncak keikhlasan yang menandai keimanan seseorang. Sikap ini merupakan bagian dari akhlak *habl min Allah*. Sabar merupakan esensi dari perasaan yang paling imanent tentang adanya takdir Allah SWT (Trianton 2013:219). **Berjiwa Ksatria**, yaitu jujur, berkepribadian baik dan toleran, rukun suka membantu orang lain, serta mementingkan kepentingan bersama. Mereka berjiwa besar, menerima apa adanya, menuturkan apa yang harus dituturkan, berani mengakui dan melakoni kekalahan hidup (Trianton, 2013:221). **Cancudan**, yaitu laku yang menandai kesigapan dalam bekerja, keseriusan, dan kerja keras. Kata lainnya adalah rajin dan cekatan atau *trengginas*. Karakter ini merupakan refleksi lanjutan dari toleransi dan gotong-royong sebagai bagian dari jiwa ksatria. Gotong royong dalam tradisi Banyumas tidak akan berlangsung tatkala sikap *cancudan* ini sudah tidak dimiliki (Trianton, 2013:222).

---

<sup>2</sup> Hadi Supeno (2018:ix) mengemukakan bahwa tanpa *tedeng aling-aling*, Ahmad Tohari menunjukkan ketidaksukaannya pada budaya keraton yang dalam praktiknya sangat merendahkan nilai-nilai kemanusiaan, jauh dari semangat demokrasi. Itu bisa dilihat dari bagaimana rakyat harus *mundhuk-mundhuk* di hadapan raja dan pembesar keraton, juga dalam bertutur kata yang berlapis-lapis dari ngoko-krama-krama inggil, hingga bahasa keraton. Bahkan untuk menyebut rajapun hanya boleh bagian kakinya, dengan sebutan *sampeyan dalem*, yang berarti kaki bagian bawah raja.

Dalam penelitian lain, yang berjudul “*Ethics Values as the Portrayal of Banyumas Local Wisdoms in the Novels of Ahmad Tohari*”, Triaton, dkk. (2016) menyimpulkan bahwa dengan bantuan teori antropologi budaya, novel-novel Ahmad Tohari ternyata telah menunjukkan nilai etika sebagai kearifan lokal Banyumas. Bentuknya dapat pengembangan sikap dan corak kehidupan manusia, karya yang dihasilkan, pemahaman ruang dan waktu, hubungan antara manusia dengan alam, serta hubungan antara manusia dan manusia. Pada konteks yang demikian ini, pandangan yang dimuat dalam *International Journal of Languages’ Education and Teaching*, 4(3), 306–319, telah menunjukkan bahwa pemikiran Ahmad Tohari tentang etika dan kearifan lokal telah menjadi pesan khusus pada setiap karyanya.

Selain dua hal tersebut, Triaton, dkk. (2016) juga menunjukkan bahwa filosofi dasar hidup orang Jawa tentang *sangkan paraning dumadi* menjadi bagian tidak terpisahkan dari cara pandang Ahmad Tohari. Dalam penelitian yang berjudul “*Life Philosophies of Banyumas People in the Ahmad Tohari’s Novels*”, dan dimuat pada ISQAE 20165 International Seminar On Quality 7 affordable 2016 (p.587), Triaton, dkk., menyimpulkan bahwa falsafah hidup orang Banyumas berasal pada satu titik pemahaman tentang asal usul manusia: dari mana mereka bersasal dan akan kembali ke mana mereka kelak. Pemahaman ini adalah *sangkan paraning dumadi*, yang sekaligus menyampaikan pesan asal usul manusia dalam sudut pandang Jawa dan Islam.

Penelitian-penelitian yang dilakukan Triaton tersebut memberikan satu sudut pandang mendasar bagi peneliti terkait corak warna dasar kepengarangan



Ahmad Tohari. Artikel tersebut menunjukkan bagaimana sebetulnya corak khas Ahmad Tohari menyangkut tata kehidupan yang dibangun dalam karyanya. Dimensi agama terlihat menonjol dan sangat mewarnai karyanya. Temuan tersebut menguatkan pandangan peneliti bahwa gaya bersastra Ahmad Tohari dibalut dengan budaya Jawa yang adiluhung dan spiritualisme Islam yang kuat.

Sejalan dengan pemikiran tersebut, artikel Utomo, dkk. (2020:792-802) telah mengaplikasikan bagaimana nilai toleransi sosial dalam novel karya Ahmad Tohari. Dengan mendasarkan pada 6 novel Ahmad Tohari, yakni trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*, dwilogi *Bekisar Merah*, dan *Orang-orang Proyek*, Utomo menyimpulkan bahwa terdapat banyak nilai toleransi yang dapat diambil dari karya-karya Tohari. Apa yang digambarkan dalam artikel tersebut, jelas termaktub fondasi awal tentang nilai kesalehan sosial selanjutnya juga mewarnai novel-novel pengarang kelahiran Tinggar Jaya tersebut. Nilai toleransi sosial adalah sikap saling menghormati dan menghargai perbedaan ras, agama, budaya, serta sopan dan ramah kepada orang lain. Nilai toleransi yang ditelaah dalam penelitian tersebut terdiri atas (1) sopan santun dan (2) memahami identitas sosial. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sikap sopan santun yang ditemukan digambarkan dengan sikap memberi salam dan pamit saat bertemu, tidak berkata yang kasar atau kotor, tidak membentah perintah orang yang lebih tua, mendengarkan dengan baik ketika orang lain berbicara, dan tidak melanggar norma atau aturan yang berlaku di masyarakat. Sementara itu, sikap memahami identitas sosial diwujudkan dengan menghargai dan mengapresiasi perbedaan, memahami hak dan kewajiban orang lain, dan tidak memaksakan kehendak kepada orang lain. Enam novel yang dijadikan bahan

analisis adalah trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*, dwilogi *Bekisar Merah*, dan *Orang-Orang Proyek*.

Dalam sudut pandang peneliti, hasil temuan tersebut semakin memperkuat pandangan bahwa novel-novel Ahmad Tohari memberikan perhatian pada tata aturan kehidupan bermasyarakat yang lebih baik, khususnya mereka yang bertempat tinggal di pedesaan. Hasil penelitian tersebut menjadi salah satu dasar pemikiran dan masih memberikan ruang bagi peneliti untuk melakukan analisis yang lebih mendalam tentang sikap keberagaman yang diikat dalam bentuk toleransi melalui nilai-nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik.

Selain itu, artikel tersebut sangat penting mengingat bahasan artikel yang sering ditemukan umumnya berkisah tentang citra diri perempuan dalam novel-novel Ahmad Tohari dalam kerangka sosiologi sastra sebagaimana penelitian Asriningsari (2005), religiusitas sebagaimana penelitian Supriyo (2019) dengan objek novel *Kubah*, ketidakadilan jender sebagaimana artikel Afriani (2020) dengan objek kajian novel *Ronggeng Dukuh Paruk*, dan mitologi jawa sebagaimana artikel Rumadi (2020) tentang representasi mitologis budaya dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk*. Selain itu, terdapat pula penelitian terkait ideologi teks sebagaimana diungkap oleh Harijanti (2020:475-479) dan defamiliarisasi kebahasaan yang menurut peneliti saling terkait. Demikian juga tentang sikap para perempuan dalam novel-novel Ahmad Tohari, menurut peneliti mencerminkan juga sikap kesalehan sosial, yakni dalam bentuk menjaga kelestarian lingkungan.

Penelitian yang dilakukan Yuliatiani, dkk (2020:1-11) menjelaskan hal senada. Dalam bagian akhir artikelnya, disimpulkan bahwa sebagai pengarang

Ahmad Tohari berhasil menyampaikan pesan pentingnya melestarikan alam. Temuan tersebut sejalan dengan ideologi teks yang dibahas Harijanti (2020:475-479) pada salah novel karya Ahmad Tohari, *Di Kaki Bukit Cibalak*, memberikan pencerahan tentang ideologi teks yang melingkupinya. Dalam penelitiannya, Harijanti menemukan sebuah kebaruan pemikiran bahwa struktur ideologi teks novel *Di Kaki Bukit Cibalak* dibangun atas keterjalinan unsur ruang artistik, alur, dan agen. Pandangan dunia teks yang ada adalah pandangan dunia romantik. Melalui piranti hiper-realitas teks *Di Kaki Bukit Cibalak* disusun dengan cara-cara citraan visual, rasa, dan dengar.

Senada dengan hasil penelitian tersebut, Asrofah (2017) telah melakukan penelitian yang ‘serupa’ dengan objek novel trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk*. Asrofah menemukan hasil penelitian bahwa terdapat defamilirasiasi kebahasaan, sebuah pengasingan fakta dalam karya sastra pada ketiga novel Tohari tersebut. Dengan menggabungkan teori linguistik dan formalisme Rusia, Asrofah berhasil mengungkap makna, estetika, dan ideologi yang menyublim dalam trilogi *Ronggeng Dukuh Paruk* ini.

Terkait dengan citra diri perempuan dalam novel-novel Ahmad Tohari, Asriningsari (2005:145-148) menegaskan bahwa Srintil dan Lasi dalam *Ronggeng Dukuh Paruk* dan *Bekisar Merah*, setidaknya mewakili aspek sosial dan aspek budaya. Keduanya adalah perempuan *somahan* (inferior) yang berkepribadian dan memiliki sikap *nrimo ing pandum* (sangat percaya takdir Tuhan). Sikap yang kedua ini merupakan pintu bagi peneliti untuk menelusuri lebih lanjut juga terkait

kepercayaan kuat akan keberadaan Tuhan dalam struktur cerita yang ditampilkan Ahmad Tohari dalam karya lainnya.

Selanjutnya, sikap kebertuhanan ini secara mendalam diulas oleh Supriyo (2019:53) dalam penelitiannya terkait religiusitas dalam novel *Bekisar Merah*. Menurutnya, religiusitas yang terbangun diperlihatkan dalam perilaku, dialog, dan penggambaran para tokoh dalam cerita tersebut. Nilai religiusitas tersebut ditunjukkan para tokoh dalam kaitannya hubungan manusia dengan Tuhan dan manusia dengan manusia. Nilai-nilai tersebut sebagian besar berkaitan dengan nilai-nilai dalam agama Islam, seperti beriman kepada Tuhan, menjalankan ibadah salat, berprasangka baik, bersyukur kepada Tuhan, memelihara anak yatim, toleransi, ikhlas, dan peduli kepada sesama. Apa yang digambarkan dalam penelitian tersebut adalah intisari dari *hablum min anas* dan *hablum min Allah*. Konsep ini menjadi bagian penting dalam etika profetik yang kemudian peneliti gunakan dalam mengkaji novel-novel Ahmad Tohari, termasuk *Bekisar Merah*.

Jika dikaitkan dengan hal yang berkaitan dengan religiusitas, *Ronggeng Dukuh Paruk* merupakan salah satu karya Ahmad Tohari yang berbeda. Penelitian Afriani, dkk (2020:135-137) terkait ketidakadilan gender dalam novel tersebut menunjukkan bahwa kekerasan seksual; eksploitasi anak; serta kekuasaan, gender, dan keluarga adalah 3 variabel besar yang membedakan novel ini dengan novel lainnya. Penelitian Afriani, dkk. ini tidak menyebut hal yang terkait dengan agama

di dalamnya. Namun, ini tidak berarti bahwa Ahmad Tohari melepaskan novel ini dari warna spiritual Islam yang kental sebagaimana karya lainnya<sup>3</sup>.

Meskipun demikian, senada dengan Afriani, dkk (2020) penelitian yang dilakukan Rumadi (2020) memberikan pandangan terkait kentalnya budaya *Ronggeng Dukuh Paruk*. Menurut (2020:25) novel tersebut sangat berkaitan erat dengan nilai-nilai budaya karena di dalam novel ini ceritanya berkaitan dengan kepercayaan-kepercayaan dengan adanya ronggeng di pedukuhan tersebut. Tokoh-tokoh yang dikisahkan sangat menjunjung tinggi nilai-nilai budaya yang telah diajarkan oleh nenek moyang mereka terdahulu. Mereka mempercayai pandangan bahwa menjadi ronggeng itu adalah suatu hal yang penting dan untuk menjadi seorang ronggeng haruslah memiliki syarat seperti upacara pemandian yang secara turun temurun dilakukan di depan cungkuk making Ki Secamenggala dan malam “bukak klambu”. Selain itu, banyak terdapat mantra-mantra seperti mantra pekasih dan pemutus kasih sebagai bagian representasi unsur budaya aspek sastra lisan. Namun, di balik nilai-nilai budaya tersebut, terselip juga pesan spiritual sebagai satu bagian keislaman yang disampaikan Ahmad Tohari dan menjadi satu bagian upaya peneliti untuk mengungkapkannya.

Dengan demikian, apa yang dipaparkan Afriani (2020) dan Rumadi (2020) ini juga menjadi salah satu pijakan terkait upaya bagi peneliti untuk menelusuri secara lebih detil terkait nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik novel-novel karya Ahmad Tohari dan salah satunya adalah *Ronggeng Dukuh Paruk*.

---

<sup>3</sup> Mugijatna (2018:42-43) menjelaskan bahwa Srintil, menurut Ahmad Tohari, tidak memeluk Islam, tetapi dipeluk oleh Islam. Sementara itu, adalah tokoh yang ketemu Islam dan menjadi Islam.

Dengan paparan tersebut, tergambar bahwa kajian terkait nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik novel-novel karya Ahmad Tohari belum dilakukan. Mungkin keidentikan novel *Ronggeng Dukuh Paruk* ini lebih lekat dengan analisis terkait aktivitas ritual-ritual Ki Secamenggala dan sejenisnya.

Berdasarkan paparan yang peneliti ungkap, posisi penelitian yang peneliti lakukan menjadi salah satu topik penting sebagai studi sastra profetik dan belum pernah menjadi bahasan peneliti sebelumnya. Nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik menjadi salah satu bagian baru dalam kajian sastra profetik. Selama ini bahasan yang sering diangkat adalah kajian profetik atau analisis tentang nilai kesalehan sosial. Sementara itu, novel-novel Ahmad Tohari sebagai objek kajian menjadi hal baru karena persoalan yang diangkat lebih banyak berkuat pada feminisme dan sejenisnya. Memang studi tentang religiusitas dan juga nilai toleransi sudah dilakukan dan itu menjadi salah satu dasar bagi peneliti untuk melakukan analisis dalam penelitian ini.

## **2.2 Kerangka Teoretis**

### **2.2.1. Nilai Kesalehan Sosial**

Dalam kajian Islam, tuntunan hidup yang telah digariskan adalah sebagaimana yang terdapat dalam lima rukun Islam, yakni mengucapkan dua kalimat syahadat, melaksanakan salat, menjalankan ibadah puasa, membayar zakat, dan menunaikan ibadah haji bagi yang mampu. Tuntunan hidup ini menjadi pegangan hidup manusia secara individual yang muaranya pada hubungan pribadi antara manusia dengan sang pencipta. Hubungan ini kemudian melahirkan sebuah nilai kesalehan, baik kesalehan individual maupun kesalehan sosial. Menurut

Helmiati (2015, dalam <https://uin-suska.ac.id>), kesalahan individual lebih menekankan pada pelaksanaan ibadah sebagaimana yang diatur dalam rukun Islam. Ibadah itu dilaksanakan semata-mata dalam kaitannya dengan hubungan pribadi antara seorang muslim dengan sang Pencipta, Tuhan YME, misalnya salat dan puasa. Karena semata-mata terkait hubungan antara pribadi dengan Tuhan, tujuan utamanya tentu hanya mengharap berkah diri sendiri dan kurang menerapkan manifestasi nilai-nilai tersebut dalam kehidupan bermasyarakat. Jadi, kesalahan individual ini ukurannya ditentukan dengan yang serba formal, *hablumminallah* lebih kuat dibandingkan dengan *hablumminnanaas*. Padahal, Islam sendiri telah mengajarkan bahwa kesalahan itu sejatinya melingkupi dua hal secara sekaligus, yakni kesalahan sosial dan kesalahan individual. Islam yang utuh tidak dapat disusutkan ke dalam rukun-rukunnya saja. Islam yang utuh adalah yang termasuk *mu'amalah*-nya (Kuntowijoyo, 2019:4).

Definisi tentang kesalahan sosial itu sendiri telah banyak disampaikan oleh para tokoh agama, ilmuwan, dan juga cendekiawan muslim. Menurut Sobary (2007:133) kesalahan sosial merupakan semua jenis kebajikan yang ditunjukkan kepada semua manusia, misalnya bekerja untuk memperoleh nafkah bagi anak, istri, dan keluarga. Yusuf (2007:105) mendefinisikan kesalahan sosial secara normatif sebagai deviasi (turunan) dari keimanan dan ketaqwaan kepada Allah SWT, khususnya dari *hablumminannas*. Oleh Mustofa Bisri (2019:39), kesalahan sosial dimaknai juga sebagai kesalahan yang *muttaqi*, yaitu kesalahan seorang hamba yang bertaqwa atau dengan istilah lain mukmin yang beramal saleh, baik secara saleh ritual maupun saleh sosial. Jati (2015:336-337) mendefinisikan kesalahan sosial agak

berbeda dengan definisi sebelumnya. Menurutnya, kesalehan sosial merupakan ekspresi dan praktik perilaku orang-orang Islam yang peduli terhadap nilai-nilai Islam secara sosial, seperti halnya menyumbang dana bantuan berupa infaq, sadaqah, maupun amal jariyah, tetapi cenderung 'abai' terhadap ibadah pribadi.

Sementara itu, kesalehan sosial didefinisikan pula sebagai bentuk perilaku orang-orang yang bersikap santun terhadap orang lain; suka menolong; sangat perhatian terhadap persoalan umat; memerhatikan dan menghargai hak sesama; mampu berpikir berdasarkan perspektif orang lain; dan mampu berempati, merasakan penderitaan yang dirasakan orang lain (Helmiati, 2015 dalam <https://uin-suska.ac.id>).

Dalam perspektif Islam, kesalehan sosial ini mengacu pada perilaku orang-orang yang memerhatikan nilai Islam di masyarakat. Manifestasinya terwujud pada bersikap sopan, senang membantu, peduli, memerhatikan dan menghormati hak orang lain, mampu berpikir berdasarkan perspektif orang lain, serta memiliki rasa empati. Dengan bekal sikap yang demikian, interaksi, kerja sama, dan pergaulan dengan orang lain menjadi terasa nyaman (Hayati dan Nursobah, 2019).

Atas definisi-definisi tersebut, nilai kesalehan sosial berarti wujud nyata atas sikap-sikap yang ditunjukkan dalam perilaku, yang manfaat atas perilaku tersebut dapat dirasakan oleh orang lain dalam berkehidupan bermasyarakat. Bentuk riil itu juga sebagai kepedulian yang dilakukan tanpa pamrih dan tidak ada niat lain, selain sebagai manifestasi ibadah yang hanya mengharap pada keridhoan Allah SWT, Tuhan YME. Bentuk definisi ini sejalan dengan ajaran Islam sebagai agama sosial. Islam tidak sekadar menjelaskan kewajiban-kewajiban individual,



tetapi juga mengajarkan kepada umat-Nya untuk menjalankan kewajiban-kewajiban sosial, baik terhadap sesama manusia maupun makhluk hidup yang lain (Haidar, 2003:7). Karena Islam mengutamakan kehidupan sosial, maka kesalehan sosial sebagai parameter kesalehan keberagamaan perlu dibangun.

Pada sisi lain, konsep tauhid serta ibadah tidak akan bermakna bila tidak dipahami dalam perspektif sosial. Oleh karena itu, merupakan suatu keniscayaan mengukur kesalehan seseorang dalam perspektif sosial. Dengan demikian, upaya yang dilakukan adalah mengembalikan semua bentuk ajaran ke dalam praktik yang bernilai sosial dan merupakan kesadaran kesalehan sosial (Riadi, 2014:57). Jika berzakat merupakan salah satu ritual yang merujuk pada bentuk kesalehan sosial, maka ibadah itu harus dimaknai. Pemaknaan tersebut dibangun oleh kesadaran pemikiran yang dimediasi bahasa dan makna yang dikembangkan melalui interaksi antar-anggota masyarakat. Dalam proses ini kesadaran spiritual memegang peran penting, yakni iman dan takwa. Kedua variabel ini tepat karena manusia adalah makhluk sosial sekaligus spiritual. Dengan demikian berzakat akan semakin mengokohkan makna zakat sebagai simbol kesalehan sosial sekaligus kesalehan ritual (Fidiana dan Triyuwono, 2012).

Dalam konteks kehidupan bermasyarakat, penelitian yang dilakukan Amy dan Wijoyo (2021) tentang peran Tuan Guru di Nusa Tenggara Barat menjadi penting untuk diketahui. Saat pandemi COVID-19 melanda dunia, termasuk di Indonesia, tokoh agama memiliki peranan dalam pesan-pesan yang mencerahkan. Dengan pendekatan fenomenologis, ternyata dapat dijelaskan bahwa peran Tuan Guru sangat besar dalam memberikan persepsi kepada masyarakat. Peran mereka

besar dan sarana yang digunakan adalah melalui media sosial. Terdapat temuan penelitian yang membahasakan bahwa secara konstruksi sosial Tuan Guru sangat berpengaruh dalam memberikan penguatan terkait pemahaman agama dan juga sarana penguatan ekonomi. Saat itu suasana perekonomian memang tidak baik-baik saja. Melalui peran Tuan Guru, persepsi masyarakat tentang pencegahan penularan virus COVID-19 dapat dikendalikan. Apa yang dilakukan Tuan Guru ini merupakan wujud nyata kesalehan sosial yang dibangunnya.

Selanjutnya, pandangan para pemikir Islam yang menegaskan bahwa sejatinya manusia adalah makhluk yang memiliki kesadaran sebagai khalifah Tuhan ini sejalan juga dengan teori prososial. Kesadaran inilah yang dianggap menentukan perbuatan seseorang yang berulang-ulang terhadap objek sosial. Kesadaran ini bukan diakibatkan pengaruh sosial yang melingkupinya, tetapi berasal dari dalam dirinya dan dijabarkan sebagai berikut (Istiqomah, 2019:123). **Pertama**, kesalehan sosial adalah sikap seseorang yang memiliki unsur kebaikan (*salih*) atau manfaat dalam kerangka hidup bermasyarakat. Sikap kesalehan sosial bisa meliputi: (a) solidaritas sosial (*al-takaful al-ijtima'i*), (b) toleransi (*al-tasamuh*), (c) mutualitas/kerjasama (*al-ta'awun*), (d) tengah-tengah (*al-I'tidal*), dan (e) stabilitas (*al-tsabat*). **Kedua**, kesalehan sosial dalam perspektif tokoh-tokoh muslim adalah berangkat dari kesadaran manusia sebagai makhluk Tuhan yang bertanggung jawab atas kehidupan di bumi dan sekaligus menjalankan tugas sebagai 'wakil Tuhan' (khalifah) di bumi, **Ketiga**, dalam psikologi kognitif dikenal adanya bentuk kesadaran dalam diri individu yaitu teori tentang konsep diri yang berasal dari dimensi pengetahuan, dimensi pengharapan, dan dimensi penilaian. Konsep diri

inilah yang menentukan perbuatan seseorang, yang berulang-ulang terhadap objek sosial. **Keempat**, kesalahan sosial sebagai *attitude* atau sikap mempunyai tiga aspek yaitu kognitif, afektif, dan konatif. Sikap bisa berubah dalam hal intensitasnya, tetapi biasanya konsisten sepanjang waktu dalam situasi yang sama, dan komposisinya hampir selalu kompleks. **Kelima**, kesalahan sosial merupakan salah satu bagian dari capaian seseorang dalam memberikan “pemaknaan” terhadap hidupnya di bumi (*will to meaning*).

Secara lebih konseptual, Istiqomah (2019:122) mengemukakan bahwa kesalahan sosial adalah sikap seseorang yang memiliki unsur kebaikan atau manfaat atau manfaat dalam kerangka hidup bermasyarakat. Sikap kesalahan sosial tersebut meliputi 5 hal sebagaimana terdapat dalam paragraf sebelumnya, yakni: (a) solidaritas sosial (*al-takaful al-ijtima'i*), (b) toleransi (*altasamuh*), (c) mutualitas/kerjasama (*al-ta'awun*), (d) tengah-tengah (*al-I'tidal*), dan (e) stabilitas (*al-tsabat*). Kesalahan sosial adalah bentuk perilaku keagamaan seseorang yang lahir dari sikap keagamaan, sementara sikap keagamaan lahir dari pemahaman seseorang atas nilai-nilai yang dipahami (kognitif), dirasakan (afektif), dan dilakukan (konatif).

Salah satu teori yang dapat menggambarkan tentang kesalahan sosial adalah adanya teori tentang prososial yaitu perilaku prososial yang menurut Rushton merupakan tindakan altruisme yang tidak mementingkan diri sendiri atau tanpa pamrih sampai tindakan menolong yang sepenuhnya dimotivasi oleh diri sendiri (Sears, dkk. 2005). Perilaku ini didefinisikan sebagai perilaku yang memiliki konsekuensi positif pada orang lain. Bentuk yang paling mudah dikenali adalah

perilaku menolong. Sementara itu, secara lebih spesifik, Eisenberg dan Mussen (Istiqomah, 2019:123) memberi pengertian bahwa perilaku prososial mencakup beberapa tindakan, seperti *sharing* (membagi), *cooperative* (kerja sama), *donating* (menyumbang), *helping* (menolong), *honesty* (kejujuran), *generosity* (kedermawanan), serta mempertimbangkan hak dan kesejahteraan orang lain.

Sementara itu, alat ukur aspek-aspek kesalehan sosial dijabarkan oleh Mahfud, S. (Istiqomah, 2019:124) sebagai rangkaian aktivitas yang terdiri atas beberapa hal sebagai berikut. **Pertama**, memiliki solidaritas sosial, yakni kesediaan untuk memberi dan peduli kepada orang lain tanpa mengharapkan imbalan. **Kedua**, mampu bekerja sama atau mutualitas, yakni melakukan pekerjaan atau aktivitas secara bersama-sama berdasarkan kesepakatan untuk mencapai tujuan bersama pula. **Ketiga**, menjunjung sikap toleransi, yakni menghargai nilai-nilai kehidupan, tidak memaksakan nilai kepada orang lain, dan tidak menghina atau merusak nilai yang berbeda. **Keempat**, bersikap adil dan seimbang, yakni bertindak sesuai dengan proporsi, memiliki kesempatan yang sama dalam bekerja dan beraktualisasi. **Kelima**, menjaga ketertiban umum, yakni suatu tindakan yang berhubungan dengan orang lain tanpa mengganggu, merugikan, dan melanggar kesejahteraan orang lain.

Istiqomah (2019:128) menemukan bahwa di antara aspek-aspek kesalehan sosial dan teori prososial yang digunakan, terdapat benang merah berupa bentuk alat ukur kesalehan sosial yang di dalamnya mencakup tujuh hal. Dengan demikian, seseorang dianggap memiliki nilai kesalehan sosial jika yang bersangkutan mampu menunjukkan sikap (1) solidaritas sosial, (2) kerja sama, (3) toleransi, (4) adil dan seimbang, (5) mempertimbangkan kesejahteraan umum, (6) suka menolong, (7)

bersikap jujur. Ketujuh bentuk alat ukur inilah yang akan digunakan peneliti dalam melakukan analisis nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik novel-novel karya Ahmad Tohari yang nantinya membentuk pola-pola tertentu atas dasar struktur cerita dan cara pandang Ahmad Tohari terkait hal-hal tersebut.

### **2.2.2. Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur**

Pemikiran dan gagasan sastra profetik sebetulnya bukan hal baru, khususnya bagi mereka yang mengenal kesusastraan Asia, tradisi-tradisi spiritual, dan tradisi-tradisi intelektual yang melatarbelakanginya. Kesusatraan di Asia, sejak lama dipandang sebagai bagian yang tidak terpisahkan yang tidak terpisahkan dari kearifan. Pengarang selalu muncul sebagai guru kerohanian yang membimbing masyarakat dalam kehidupan sosial dan keagamaan (Abdul Hadi, W.M.: 2015:1). Dalam paparan selanjutnya, Abdul Hadi, W.M. (2015:1-2) mengemukakan bahwa tradisi estetik atau penciptaan sastra seperti itulah yang memungkinkan lahirnya karangan-karangan yang disebut sastra transendental, sastra sufistik, dan sastra profetik. Di Indonesia, gagasan awal sastra profetik dikemukakan oleh Kuntowijoyo pada tahun 1988.

Kuntowijoyo (2019:1-2) menjelaskan bahwa keinginannya dengan sastra adalah sastra sastra sebagai ibadah dan sastra yang murni. “Sastra ibadah Kuntowijoyo” adalah ekspresi atas penghayatan nilai-nilai agamanya dan sastra murni adalah ekspresi tangkapannya atas realitas, “objektif”, dan universal. Dengan demikian, Kuntowijoyo berpandangan bahwa “sastra ibadahnya” sebangun dengan sastra murni. Sastra ibadah adalah sastra, tidak lebih dan tidak kurang.

Jika dikaitkan dengan maklumat sastra profetik, kaidah sastra profetik menjadi dasar alur berpikir yang penting untuk dikuasai. Sastra profetik memiliki kaidah-kaidah yang memberi dasar kegiatannya. Sastra profetik tidak hanya menyerap dan mengekspresikan gagasan, tetapi juga memberikan arah realitas. Sastra profetik adalah juga sastra dialektik. Artinya, sastra yang berhadap-hadapan dengan realitas, melakukan penilaian dan kritik sosial-budaya secara beradab. Oleh karena itu, sastra profetik adalah sastra yang terlibat dalam sejarah kemanusiaan. Sastra profetik tidak mungkin menjadi sastra yang terpencil dari realitas. Realitas sastra adalah realitas simbolis, bukan realitas aktual dan realitas historis. Melalui symbol itulah sastra profetik memberi arah dan melakukan kritik atas realitas sosial (Kuntowijoyo, 2019:2).

Sastra profetik memiliki 3 kaidah, (1) kaidah epistemologi strukturalisme transendental, (2) kaidah sastra sebagai ibadah, dan (3) kaidah keterkaitan antarkesadaran. Kaidah epistemologi strukturalisme transendental mengandung pengertian bahwa sastra profetik bermaksud melampaui keterbatasan akal pikiran manusia dan mencapai pengetahuan yang lebih tinggi. Untuk hal tersebut, sastra profetik merujuk pada pemahaman dan penafsiran kitab-kitab suci atas realitas yang ada. Epistemologi tersebut disebut strukturalisme transendental karena dua hal. Pertama, kitab-kitab suci itu transendental karena merupakan wahyu dari yang maha-transenden, yang abadi, *Al-Baqi*. Kitab-kitab suci juga transendental, melampaui zamannya. Kedua, kitab-kitab suci itu masing-masing adalah struktur, dan agama-agama yang diajarkan juga merupakan struktur. Struktur kitab-kitab suci tersebut selalu koheren ke dalam dan konsisten ke luar. Koheren (utuh) ke

dalam mengandung maksud bahwa struktur tersebut merupakan satu-kesatuan. Sementara itu, konsisten (taat asas) ke luar mengandung maksud bahwa struktur yang satu tidak bertentangan dengan struktur yang lainnya. (Kuntowijoyo, 2019:3).

Berkaitan dengan transendensi, menurut Roger Garaudy (Kuntowijoyo, 2019:25), terdapat tiga unsur transendensi, yaitu (1) pengakuan ketergantungan manusia pada Tuhan, (2) ada perbedaan yang mutlak antara Tuhan dan manusia, dan (3) pengakuan adanya norma-norma mutlak dari Tuhan yang tidak berasal dari akal manusia. Dalam Islam, transendensi itu akan berupa sufisme. Kandungan sufisme tersebut di antaranya *khauf* (penuh rasa takut), *raja'* (sangat berharap), *tawakkal* (pasrah), *qona'ah* (menerima pemberian Tuhan), syukur, dan ikhlas. Jadi, etika profetik yang berisi 3 hal pokok, yakni humanisasi, liberasi, dan transendensi tersebut menjadi pelayan bagi seluruh umat manusia, *rahmatan lil 'alamin*. Pandangan Kuntowijoyo ini seirama dengan pembelaan Ahmad Tohari terhadap masyarakat yang “tertindas” melalui sastra, sebagaimana yang peneliti sampaikan, termasuk dalam mengisahkan lika-liku peristiwa yang diceritakan dalam kesembilan novelnya.

Selanjutnya, kaidah sastra profetik yang kedua adalah sastra sebagai ibadah. Dalam sudut pandang Kuntowijoyo sebagai muslim (2019:4), Alquran adalah struktur. Islam adalah struktur. Struktur adalah keutuhan (wholeness), sebagaimana dikatakan oleh Jean Piaget dalam *Structuralism*. Dalam Islam, utuh adalah kaffah. Keutuhan Islam tidak dapat disusutkan lagi ke dalam unsur-unsurnya yang disebut sebagai rukun Islam (syahadat, salat, zakat, puasa, dan haji). Islam yang utuh itu juga harus meliputi seluruh mu'amalahnya. Dalam bahasa yang sederhana,

Kuntowijoyo kemudian mengandaikan pengarang yang rajin salat, berzakat dengan rutin, berhaji dengan uang halal pun, tidaklah *kaffah* Islamnya jika pekerjaan sastranya tidak diniatkan sebagai ibadah.

Kaidah sastra profetik yang ketiga adalah keterkaitan antarkesadaran. Kaidah ini mengandung maksud bahwa selalu ada hubungan dari Tuhan kepada manusia. Segalanya tidak otomatis terjadi. Dalam ajaran agama, khususnya Islam, memang mengharuskan adanya *hablun minallah wa hablun minannas*, yakni hubungan dengan Tuhan dan hubungan dengan manusia. Selain itu, keterkaitan adalah salah satu ciri strukturalisme sehingga kesadaran berketuhanan harus memiliki *continuum* kesadaran kemanusiaan. Demikian juga sebaliknya (Kuntowijoyo, 2019:7).

Setelah ketiga kaidah sastra profetik peneliti paparkan, bagian selanjutnya yang disampaikan adalah terkait etika profetik. Mendefinisikan etika profetik harus diawali dahulu dengan sastra profetik sebagai sastra demokratis dan sastra demokratis tersebut sudah dikupas pula dalam ketiga kaidah sastra profetik. Sastra profetik tidak otoriter dengan memilih satu premis, teknik, dan gaya, baik yang bersifat pribadi maupun yang baku. Di beberapa belahan negara yang terpengaruh komunisme, sastra memilih realisme sosial dengan agresif dan berusaha mematikan aliran lain. Keinginan sastra profetik hanya sebatas bidang etika. Itu pun dengan sukarela. Sastra profetik juga bukan sebagai dakwah. Etika itu disebut “profetik” karena ingin meniru perbuatan Nabi, Sang *Prophet*. Kuntowijoyo tertarik dengan pemikiran Muhamad Iqbal yang menulis buku “Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam”. Dalam buku tersebut, diungkap cerita seorang sufi yang



mengagumi Nabi Muhammad dalam peristiwa Isra'-Mi'raj. Meskipun Nabi Muhammad telah mencapai tempat paling tinggi yang menjadi dambaan ahli mistik, tetapi beliau kembali ke dunia juga untuk menunaikan tugas-tugas kerasulannya (Kuntowijoyo, 2019:8-9).

Dalam sudut pandang sastra, hal-hal seperti tersebut sejalan dengan maklumat sastra profetik, yang di dalamnya terdiri atas (1) kaidah, (2) etika, dan (3) struktur, yang disampaikan Kuntowijoyo. Keinginan Kuntowijoyo dengan sastra ialah sastra sebagai ibadah dan sastra yang murni (Kuntowijoyo, 2019:1). "Sastra ibadah" itu sendiri dalam sudut pandang Kuntowijoyo adalah ekspresi dari penghayatan nilai-nilai agamanya dan sastra murni adalah ekspresi dari tangkapan Kuntowijoyo atas realitas, objektif, dan universal. Jadi, menurut Kuntowijoyo, "sastra ibadah" yang dipegangnya sama dan sebangun dengan sastra murni.

Sebagaimana yang disampaikan di bagian awal penelitian ini, mengingat luasnya subjek kajian dalam maklumat sastra profetik, peneliti hanya menitikberatkan analisis pada satu aspek saja, yakni pada etika profetik, sedangkan kaidah dan strukturnya tidak dibahas. Menurut Kuntowijoyo (2019:9), etika profetik ditemukan dalam Alquran, Surat 3:110 yang berbunyi: "kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang *ma'ruf*, dan mencegah kemunkaran, dan beriman kepada Allah". Dalam bentuk yang sederhana etika profetik terdiri atas 3 hal, yakni *amar ma'ruf* (menyuruh kebaikan, humanisasi), *nahi munkar* (mencegah kemunkaran, liberasi), dan *tu'minuna billah* (beriman kepada transendensi).

Sementara itu, *tu'minunna billah* dalam Alquran memiliki arti khusus yang dipadankan oleh Kuntowijoyo dengan 'transendensi' yang berarti melampaui atau di luar (Dahlan, 2019:27). Dalam konteks ini, *tu'minunna billah* ini merujuk pada tindakan nyata yang dilakukan, tetapi memang benar-benar itu hanya diketahui oleh Tuhan Yang Maha Esa. Dengan demikian, sekali lagi, etika profetik itu mencakup tiga hal, yakni humanisasi, liberasi, dan transendensi yang ketiganya menjadi tuntunan hidup bagi seluruh umat manusia, *rahmatan lil 'alamin*. Liberalisme akan memilih humanisasi, *marxisme* liberasi, dan mayoritas agama adalah transendensi. Etika profetik menginginkan kombinasi ketiganya sebagai satu-kesatuan.

Dalam bahasa yang berbeda, Kuntowijoyo (2019:10) menjelaskan bahwa saat ini diperlukan humanisasi. Ini penting karena ada tanda-tanda bahwa masyarakat sedang menuju ke arah dehumanisasi. Dehumanisasi itu sendiri dimaknai sebagai objektivasi manusia (teknologis, ekonomis, budaya, massa, negara), agresivitas (kolektif, perorangan, kriminalitas), *loneliness* (privatisasi, individualisasi), dan *spiritual alienation* (keterasingan spiritual). Dalam dehumanisasi perilaku manusia lebih dikuasai bawah sadarnya daripada oleh kesadarannya. Tanpa disadari dehumanisasi sudah menggerogoti masyarakat Indonesia, yaitu terbentuknya manusia mesin, manusia dan masyarakat massa, dan budaya massa (Kuntowijoyo, 2019:10-14).

Sementara itu, liberasi terdiri atas liberasi dari kekuatan eksternal dan juga internal. Keduanya dapat menjadi tema sastra. Namun, dalam konteks ini, hanya dibicarakan kekuatan internal yang pernah terjadi di Indonesia, seperti penindasan politik, penindasan negara, ketidakadilan ekonomi, dan ketidakadilan gender.

Sementara itu, transendensi sebenarnya tidak harus berarti kesadaran ketuhanan secara agama saja, tetapi juga merupakan kesadaran terhadap makna apa saja yang melampaui batas kemanusiaan (Kuntowijoyo, 2019:15-24).

Terkait dengan struktur sastra sebagai bagian ketiga maklumat sastra profetik, harus diakui bahwa etika profetik memiliki bias masyarakat modern, masyarakat perkotaan, bahkan masyarakat global. Namun, maklumat ini hanya menginginkan supaya sastra Indonesia lebih cendekia sehingga sastra Indonesia mendapat pengakuan sejajar dengan ilmu dan teknologi. Sekarang ini sastra seolah menjadi beban masyarakat tanpa sumbangan apa-apa. Sastra diakui adanya, diterbitkan buku-bukunya, dan disanjung dengan hadiah-hadiah, tetapi tetap dianggap sebagai makhluk aneh. Sastra hanya dibaca sastrawan, kritikus sastra, dan mahasiswa sastra (Kuntowijoyo, 2019:27-28).

### **2.2.3. Strukturalisme Genetik, Karya Sastra dan Dunia Sosial, serta**

#### **Semiotika Budaya Lotman**

Dalam kerangka teori ini, peneliti mengawalinya dengan strukturalisme genetik. Setelah itu teori terkait karya sastra dan dunia sosial, serta semiotika budaya Jurij Lotman.

#### **2.2.3.1 Strukturalisme Genetik**

Goldmann menyebut teorinya sebagai strukturalisme genetik. Artinya, Goldmann percaya bahwa karya sastra merupakan sebuah struktur. Akan tetapi, struktur itu bukanlah sesuatu yang statis, melainkan merupakan produk dari proses sejarah yang terus berlangsung, proses strukturasi dan destrukturasi yang hidup dan

dihayati oleh masyarakat karya sastra yang bersangkutan. Sebagai sebuah teori, strukturalisme genetik merupakan sebuah pernyataan yang dianggap sah mengenai kenyataan. Pernyataan ini dikatakan sah jika di dalamnya terkandung gambaran mengenai tata kehidupan yang bersistem dan terpadu, yang didasarkan pada sebuah landasan ontologis yang berupa kodrat keadaan kenyataan itu dan pada landasan epistemologis yang berupa seperangkat gagasan yang sistematis mengenai cara memahami atau mengetahui kenyataan yang bersangkutan (Faruk, 2017:56).

Terkait dengan teori strukturalisme genetik, terdapat beberapa konsep yang membangun teori tersebut, yakni fakta kemanusiaan, subjek kolektif, pandangan dunia, struktur karya sastra, serta dialektika pemahaman dan penjelasan.

### **1. Fakta Kemanusiaan**

Goldmann (1977:558 dan 1981:40) menganggap bahwa semua fakta kemanusiaan merupakan struktur yang berarti. Fakta-fakta tersebut sekaligus mempunyai struktur dan arti tertentu. Oleh karena itu, pemahaman mengenai fakta-fakta kemanusiaan harus mempertimbangkan struktur dan artinya. Fakta tersebut memiliki struktur karena terikat oleh satu tujuan yang menjadi artinya. Menurut Faruk (2017:57), meskipun wujudnya bermacam-macam, fakta-fakta kemanusiaan itu pada hakikatnya dibedakan menjadi dua, yakni fakta individual dan fakta sosial. Fakta sosial memiliki peranan dalam sejarah, sedangkan fakta individual tidak. Fakta individual hanya merupakan hasil dari perilaku libidinal seperti mimpi dan tingkah laku orang gila. Sementara itu, fakta sosial memiliki dampak dalam hubungan, baik secara sosial, ekonomi, maupun politik, antar-

anggota masyarakat. Jadi, fakta kemanusiaan ini merupakan landasan ontologis dari strukturalisme-genetik. Fakta kemanusiaan itu sendiri tumbuh sebagai respons dari subjek kolektif atau individual terhadap situasi dan kondisi yang ada di dalam diri dan sekitarnya, yakni pembangunan suatu percobaan dari si subjek untuk mengubah situasi yang ada agar cocok bagi aspirasi-aspirasi subjek tersebut (Goldmann, 1977:583). Selanjutnya, menurut Piaget (Goldmann, 1981:61), manusia dan lingkungan sekitarnya selalu berada dalam proses strukturasi timbali balik yang saling bertentangan tetapi sekaligus mengisi. Kedua proses tersebut adalah proses asimilasi dan akomodasi. Pada satu sisi manusia selalu berusaha mengasimilasikan lingkungan sekitarnya ke dalam skema pikiran dan tindakannya, tetapi pada sisi yang lain usaha yang mereka lakukan tidak selalu berhasil karena berhadapan dengan rintangan-rintangan sebagai berikut:

- a. kenyataan bahwa sektor-sektor kehidupan tertentu tidak menyadari dirinya pada integrasi dalam struktur yang dielaborasi;
- b. kenyataan bahwa semakin lama penstrukturasi dunia eksternal semakin sukar dan bahkan semakin tidak mungkin dilakukan; dan
- c. kenyataan bahwa individu-individu dalam kelompok, yang bertanggung jawab bagi lahirnya proses keseimbangan, telah mentransformasikan lingkungan sosial dan fisiknya sehingga terjadi proses yang mengganggu keseimbangan dalam proses strukturasi itu.

## **2. Subjek Kolektif**

Faruk (2017:62) menjelaskan bahwa fakta kemanusiaan bukanlah sesuatu yang muncul begitu saja, melainkan merupakan hasil aktivitas manusia sebagai subjeknya. Karena hal yang demikian, perlu diperhatikan perbedaan antara subjek individual dan subjek kolektif. Perbedaan tersebut sesuai dengan perbedaan jenis fakta kemanusiaan. Subjek individual merupakan subjek fakta individual (libidinal), sedangkan subjek kolektif merupakan subjek fakta sosial (historis). Selanjutnya, Goldmann (1977:597) mengemukakan bahwa tidak semua fakta kemanusiaan bersumber pada subjek individual. Secara intuitif pun seseorang dapat mengenal perbedaan antara, misalnya sebuah revolusi sosial dengan mimpi-mimpi atau perilaku orang gila. Oleh karena itu, usaha mengembalikan fakta yang pertama itu sebagai subjek individual (libidinal) merupakan pemerkosaan terhadap kodrat fakta itu sendiri.

## **3. Pandangan Dunia: Homologi, Strukturasi, dan Struktur**

Faruk (2017:64) memaparkan bahwa Goldmann percaya pada adanya homologi antara struktur karya sastra dengan struktur masyarakat. Ini terjadi karena keduanya merupakan produk dari aktivitas strukturasi yang sama. Konsep homologi ini berbeda dengan konsep refleksi. Memahami karya sastra sebagai refleksi atau cerminan masyarakat berarti menganggap bahwa bangunan dunia imajiner yang tercitrakan dalam karya sastra identik dengan bangunan dunia yang terdapat dalam kenyataan. Padahal, sebagaimana yang sudah terbukti dalam sejarah di seluruh dunia, sebagian besar karya sastra tidaklah realistic, melainkan justru imajinatif dan fantastik sehingga bangunan dunia yang

terbayang di dalamnya tampak seperti tidak berhubungan sama sekali dengan tata kehidupan manusia atau masyarakat yang nyata. Hanya dengan konsep homologi hubungan antara dunia bangunan dengan dunia yang berbeda itu, ketidaksetaraan bangunan dunia imajiner dengan dunia nyata yang terjadi, dapat ditemukan dan dipahami. Hubungan kesejajaran struktural antara struktur karya sastra dengan struktur masyarakat itu sendiri, menurut strukturalisme genetik tidaklah bersifat langsung. Struktur karya sastra tidak homolog dengan struktur masyarakat, melainkan homolog dengan dengan pandangan dunia yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat tersebut. Pandangan dunia inilah yang pada gilirannya berhubungan dengan masyarakat (Faruk, 2017:65). Goldmann (1977:17) menjelaskan bahwa pandangan dunia itu sendiri tidak lain sebagai sebuah kompleks menyeluruh dari gagasan-gagasan, aspirasi-aspirasi, dan perasaan-perasaan yang menghubungkan secara bersama-sama anggota-anggota suatu kelompok sosial tertentu dan yang mempertentangkannya dengan kelompok-kelompok sosial yang lain. Dengan demikian, pandangan dunia dalam sudut pandang strukturalisme genetik tidak hanya seperangkat gagasan abstrak dari suatu kelas mengenai kehidupan manusia dan dunia tempat manusia berada, melainkan juga merupakan semacam cara atau gaya hidup yang dapat mempersatukan anggota satu kelas dengan anggota yang lain dalam kelas yang sama, yang membedakannya dari anggota-anggota dari kelas sosial yang lain.

#### **4. Struktur Karya Sastra**

Menurut Faruk (2017:71), karya sastra yang besar merupakan produk strukturasi dari subjek kolektif. Oleh karena itu, karya sastra memiliki struktur

yang koheren dan terpadu. Dalam konteks strukturalisme genetik, konsep struktur karya sastra berbeda dari konsep struktur yang umum dikenal. Goldmann (1981:55-74) mengemukakan dua pendapat mengenai karya sastra pada umumnya. Pertama, karya sastra merupakan pandangan dunia secara imajiner. Kedua, bahwa dalam usahanya mengekspresikan pandangan dunia itu, pengarang mencipta semesta tokoh-tokoh, objek-objek, dan relasi-relasi secara imajiner. Dengan mengemukakan dua hal tersebut Goldmann dapat membedakan karya sastra dari filsafat dan sosiologi. Menurut Goldmann, filsafat mengekspresikan pandangan dunia secara konseptual, sedangkan sosiologi mengacu pada empiritas. Atas dasar dua pendapat ini, konsep struktur menurut Goldmann bersifat tematik. Pusat perhatiannya adalah relasi antara tokoh dengan tokoh dan tokoh dengan objek yang ada di sekitarnya.

##### **5. Dialektika Pemahaman dan Penjelasan**

Dalam sudut pandang Goldmann (Faruk, 2017:76), konsep struktur yang memiliki arti merupakan konsep yang paling berhubungan dengan karya sastra. Untuk mendapatkan pengetahuan mengenai karya sastra dengan kodrat keberadaan (ontologi) semacam itu, Goldmann mengembangkan sebuah metode yang disebutkannya sebagai metode dialektik. Menurut Goldmann, metode itu merupakan metode yang khas, yang berbeda dari metode positivistik, metode intuitif, dan metode biografis yang psikologis. Jika dilihat dari titik awal dan titik akhirnya, metode dialektik sama dengan positivistik.

Dalam penelitian ini, strukturalisme genetik menjadi teori yang digunakan sebagai dasar analisis kajian guna melacak latar belakang lahirnya sembilan novel



Ahmad Tohari tersebut yang berkaitan dengan nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik. Dengan kata lain, strukturalisme genetik menjadi pisau analisis untuk melacak struktur-struktur cerita yang mampu melahirkan nilai-nilai yang dimaksud dalam penelitian ini.

### **2.2.3.2 Karya Sastra dan Dunia Sosial**

Sebagia bahasa, karya sastra sebenarnya dapat dibawa ke dalam keterkaitan yang kuat dengan dunia sosial tertentu yang nyata, yaitu lingkungan sosial tempat dan waktu bahasa yang digunakan oleh karya sastra itu hidup dan berlaku. Apabila bahasa dipahami sebagai sebuah tata simbolik yang bersifat sosial dan kolektif, karya sastra yang menggunakan bahasa itu berbagi tata simbolik yang sama dengan masyarakat pemilik dan pengguna bahasa itu. Apabila sebagai tata simbolik bahasa dimengerti sebagai alat perekam dan reproduksi pengalaman para pemakai dan penggunanya, karya sastra, dapat ditempatkan sebagai aktivitas simbolik yang terbagi pula secara sosial (Faruk, 2017:46).

Kecenderungan yang demikian menjadi semakin kuat ketika sastra dipahami sebagai sebuah karya yang fiktif dan imajinatif dan sekaligus sebagai ekspresi subjektif individu. Meskipun, umpamanya, di dalam karya sastra ditemukan gambaran mengenai manusia-manusia, relasi-relasi sosial, ruang dan waktu yang serupa dengan yang ada di dalam kenyataan, semua hal itu tidak dapat mendekatkan karya sastra pada kenyataan sosial. Gambaran-gambaran tersebut lebih dipahami sebagai hasil rekaan belaka dari pengarang karya sastra sebagai individu, bukan sebagai sesuatu yang mengacu pada dunia sosial yang nyata. Lebih

jauh lagi, semua itu juga cenderung dipahami sebagai sebuah bangunan imajiner semata, sesuatu yang hanya hidup dalam angan-angan sang sastrawan. Walaupun dunia sosial yang tergambar itu dianggap mengacu pada kenyataan, kenyataan yang diacunya bukanlah kenyataan sosial, melainkan kenyataan batiniah subjektif dari sastrawannya (Faruk, 2017:47).

Berkaitan dengan hal tersebut, Swingewood (Faruk, 2017:47) melacak usaha yang demikian jauh ke belakang, hingga terutama ke teori mimesis dari Plato. Menurut Plato, dunia dalam karya sastra merupakan tiruan terhadap dunia kenyataan, yang sebenarnya juga merupakan tiruan dunia ide. Dengan demikian, apabila dunia dalam karya sastra membentuk diri sebagai sebuah dunia sosial, dunia tersebut merupakan tiruan terhadap dunia sosial yang ada dalam kenyataan sebagaimana yang dipelajari oleh ilmu sosiologi. Paparan terkait hal tersebut dijelaskan dalam 3 hal, yakni (1) dari tulisan ke dunia sosial, (2) dari bahasa ke dunia sosial, dan (3) dari rekaan dan imajinasi ke dunia sosial (Faruk, 2017:48-52).

### **1. Dari Tulisan ke Dunia Sosial**

Sebagai tulisan, karya sastra tidak lagi mengacu pada pengarang, pembaca, serta situasi dan kondisi asalnya. Namun, karya sastra, sebagai tulisan mampu melampaui situasi dan kondisi yang ada untuk memasuki situasi dan kondisi yang hidup dalam ruang dan waktu yang berbeda dari situasi dan kondisi asal karya sastra tersebut (Faruk, 2017:48). Paul Ricoeur (Faruk, 2017:48) menyampaikan bahwa kenyataan tersebut tidak dengan sendirinya berarti bahwa karya sastra tidak memiliki acuan ke dalam kenyataan. Hanya saja, acuan karya sastra tidak lagi terarah pada dunia sosial yang nyata, melainkan dunia

sosial yang mungkin. Dengan membangun dunia yang mungkin itu, karya sastra mengajak pembaca untuk keluar dari situasi dan kondisi historis mereka sendiri, kedirian mereka.

## **2. Dari Bahasa ke Dunia Sosial**

Lotman (Faruk, 2017:49) menjelaskan bahwa dalam sastra, bahasa sekaligus dapat berkedudukan sebagai model dan sekaligus materi. Jadi, penyimpangan sastra terhadap kaidah-kaidah bahasa yang dianggap umum tidak dengan sendirinya berarti bahwa hal tersebut sama sekali dapat melepaskan diri dari kaidah-kaidah bahasa yang disimpanginya. Sebagai bahasa penyimpang, sastra masih amat terikat pada yang disimpanginya. Teori-teori semiotika, misalnya teori Roland Barthes (Faruk, 2017:49), menyebut sastra sebagai suatu sistem semiotika tatanan kedua yang dibangun atas dasar bahasa sebagai sistem semiotik tatanan pertamanya dan dalam teori sosiologi sastra, bahasa dipandang sebagai sebuah institusi sosial yang penting.

## **3. Dari Rekaan dan Imajinasi ke Dunia Sosial**

Dunia sosial pada dasarnya adalah dunia yang berada di luar dan melampaui dunia pengalaman langsung. Dalam kenyataan langsung, tidak ada masyarakat atau tatanan sosial. Yang ada hanyalah individu dan aneka onjek yang tidak bertalian satu dengan yang lain. Dalam pengertian demikian, dunia sosial menjadi sangat dekat dengan karya sastra. Bila karya sastra dipahami sebagai sesuatu yang fiktif dan imajinatif, dunia sosial pun demikian. Oleh karena itu, apa yang disebut sebagai dunia sosial yang ada di balik dunia pengalaman langsung tersebut jelas merupakan sesuatu yang imajinatif. Dengan dunia

sosial, adanya tatanan yang ada di balik kenyataan pengalaman langsung yang seakan tak bertatanan, merupakan sesuatu yang imajinatif, sehingga hanya dapat ditangkap sebagai daya imajinasi (Faruk, 2017:50-51). Sebagai contoh, Kuntowijoyo (Faruk, 2017:51) memahami cerpen sebagai strukturalisasi pengalaman, imajinasi, dan nilai. Apa yang oleh Kuntowijoyo disebut sebagai strukturalisasi itu cenderung bertumpang-tindih dengan apa yang disebutnya sebagai imajinasi. Menurut Kuntowijoyo, pengarang itu seperti tukang batu. Di hadapannya terdapat batu bata, pasir, dan bahan-bahan lainnya. Sebagai tukang batu, pengarang harus mempunyai imajinasi tentang rumah yang akan merakit satuan-satuan bahan menjadi sebuah kesatuan. Dengan demikian, imajinasi bagi Kuntowijoyo dapat dikatakan identik dengan daya strukturalisasi, kemampuan mempertalikan bahan-bahan bangunan yang mulanya seakan-akan lepas dan tidak mengait. Dalam konteks ini, sastra dapat saja dianggap sebagai kekuatan fiktif dan imajinatif untuk dapat secara langsung menangkap bangunan sosial yang memang berada di luar dan melampaui dunia pengalaman langsung, di luar dan melampaui sederetan objek, gerak-gerik, yang seakan terlepas satu sama lain (Faruk, 2017:51).

Dengan demikian, teori terkait karya sastra dan dunia sosial ini memberikan dasar pemahaman bagi peneliti tentang keterkaitan keduanya. Sebagai sebuah penelitian sosiologi sastra, kisah yang diceritakan dalam novel sejatinya tidak lahir dalam kekosongan budaya. Apa yang disampaikan pengarang sejatinya adalah sebuah gambaran nyata kehidupan sosial masyarakat di dalamnya. Tentu saja segala

aktivitas dan interaksi komunitas masyarakat yang diceritakan dibalut dengan pendeskripsian yang imajinatif.

### **2.2.3.3 Semiotika Jurij Lotman dan Estetika Sastra Jan Mukařovskŷ**

Tokoh semiotik Rusia, Jurij Mikhailovich Lotman, atau yang populer dengan sebutan Lotman (28 Februari 1922-28 Oktober 1993), mengemukakan bahwa “budaya dibangun atas sebuah hierarki dalam sistem semantik”. Pernyataan Lotman tersebut tidaklah berlebihan karena hierarki sistem semantik atau tanda, meliputi beberapa unsur. Unsur-unsur tersebut adalah (1) sosial budaya, baik dalam konteks sosial maupun situasional, (2) manusia sebagai subjek yang berkreasi, (3) lambang sebagai dunia simbolik yang menyertai proses dan mewujudkan kebudayaan, (4) dunia pragmatik atau pemakaian, dan (5) wilayah makna. Orientasi kebudayaan manusia sebagai anggota suatu masyarakat bahasa salah satunya tercermin, baik dalam sistem kebahasaan maupun sistem kode yang digunakannya (Lotman, 1977: ix, Mukařovskŷ, 1970: 1, dan lihat juga NW Sartini, 2018:7).

Budaya adalah teks yang sangat luas, dan teks dapat dimengerti sebagai rangkaian tanda-tanda. Oleh karena itu, diperlukan mekanisme semiotik paling sederhana, tetapi dapat mencakup keseluruhan teks tersebut (budaya), seluruh bahasa, seluruh sistem semiotik, yang selalu berada dalam proses perubahan yang konstan dan pada sebuah level yang mengandung kualitas-kualitas yang menyatu. Mekanisme tersebut disebut *semiosphere*, yakni unit semiosis yang merupakan mekanisme fungsional yang paling kecil, bukan sesuatu yang terisolasi, melainkan seluruh ruang semiosis budaya yang (selalu) dipertanyakan. Berharap untuk selalu

dipertanyakan, supaya komunikasi terus terakomodasi sesuai dengan zamannya untuk kelanjutan kehidupan (Illa Putra, 2019:35).

Agar memperoleh pemaknaan yang relevan, perunutan terhadap tipologi budaya tertentu sering diperlukan. Tentu ini dilakukan agar sistem yang mengatur, baik secara umum maupun secara khusus, dapat ditemukan. Merekonstruksi kode budaya yang ada tidak berarti harus menjelaskan fenomena-fenomena budaya yang ada, melainkan yang memungkinkan dipilihnya dan kemudian dijelaskan mengapa terdapat budaya yang telah menghasilkan fenomena tersebut (Lotman, 1977:x).

Jurij Lotman (1977:9) memang memandang seni (sastra) sebagai *secondary modelling system* yang dibangun di atas model bahasa. Lotman beranggapan bahwa sastra pun mempunyai pola bahasa sendiri seperti halnya dengan bidang ilmu lain. Sementara itu, Mukařovskŷ (1970:1-3) berpandangan bahwa dalam perkembangannya, sastra tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial-budaya beserta kode-kode atau norma yang berlaku di masyarakat. Jadi, Mukařovskŷ telah meletakkan dasar estetika sastra dalam sebuah model semiotik, yang di dalamnya menjelaskan hubungan dinamik dan tegangan yang terus menerus antara pencipta, karya, pembaca, dan kenyataan. Hal inilah yang akan menjadi model untuk melihat tataran semiotik yang muncul (Illa Putra, 2019:33). Jadi, hadirnya semiotika Lotman dan estetika sastra Mukařovskŷ dalam penelitian ini mengantarkan pada gambaran yang lebih riil terkait pemaknaan budaya dengan segenap dinamikanya yang ada. Hal ini penting mengingat kisah yang diceritakan dalam semua novel Ahmad Tohari yang diteliti hakikatnya potret budaya yang ada. Potret tersebut menyangkut keyakinan, cara pandang terhadap sebuah persoalan, falsafah hidup,

hubungan kekerabatan, serta lainnya. Dengan semiotika Lotman dan estetika resepsi Mukařovský, hal-hal tersebut dapat ditelusuri dengan lebih komprehensif agar pola dan relasi nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik pun dapat ditemukan.

#### **2.2.4. Kepengarangan Ahmad Tohari**

Ahmad Tohari adalah salah satu pengarang yang identik dengan kehidupan masyarakat pedesaan dengan segala pernak-perniknya. Mugijatna (2018:37) menyebut bahwa desa beserta kehidupan berlatar desa, mendominasi novel-novel Ahmad Tohari. Tokoh-tokoh dalam novel-novel Ahmad Tohari adalah orang-orang desa yang hidup di desa, seperti Pambudi dalam novel *Di Kaki Bukit Cibalak* dan Lasi dalam *Bekisar Merah*, bolak-balik antara kota dan desa. Bahkan, Lasi pada akhirnya kembali ke desa.

Selain desa, Islam beserta kehidupan berlatar Islam juga mendominasi novel-novel Ahmad Tohari. Semua tokoh dalam novel-novel Ahmad Tohari beragama Islam; paling tidak ketemu Islam dan menjalin muslim, atau kembali ke Islam setelah meninggalkan Islam. Hanya Srintil dalam *Ronggeng Dukuh Paruk* yang hidup dalam kemusrikan dan kecabulan. Namun, akhirnya Srintil sadar dan berusaha selaras dengan tata nilai islami (Mugijatna, 2018:37).

Keislaman tokoh-tokoh dalam novel-novel Ahmad Tohari merentang, mulai dari tokoh yang didekati Islam, ketemu Islam dan menjadi Islam, kembali ke Islam, hidup dalam pangkuan Islam, sampai ke tokoh-tokoh yang menjadikan Islam sebagai dasar perjuangan. Fungsi Islam juga merentang mulai dari sekadar latar

belakang sosial budaya kehidupan tokoh, sampai ke Islam sebagai bahan perdebatan (Mugijatna, 2018:42).

Srintil dalam *Ronggeng Dukuh Paruk*, menurut Ahmad Tohari (Mugiyatna, 2018:42-43) tidak memeluk Islam, tetapi dipeluk oleh Islam sebagaimana yang dikemukakan Ahmad Tohari kepada Lysloff: “*she did not embrace Islam-Islam embraced her*”, sementara Rasmus adalah tokoh yang ketemu dengan Islam dan menjadi muslim. Karman dalam *Kubah*, adalah tokoh yang kembali ke Islam setelah sebelumnya keluar dari Islam karena pengaruh ajaran komunis. Sementara itu, Lasi dan Kanjat dalam *Bekisar Merah*, serta Kabul dalam *Orang-orang Proyek* adalah tokoh-tokoh yang hidup dalam pangkuan Islam dan Amid beserta teman-temannya dalam novel *Lingkar Tanah Lingkar Air* adalah tokoh-tokoh yang menjadikan Islam sebagai dasar perjuangannya.

Paparan tersebut menunjukkan bahwa sesungguhnya Islam dan kehidupan berlatar Islam juga mendominasi novel-novel Ahmad Tohari. Bahkan, sesungguhnya dalam beberapa novelnya, Ahmad Tohari berdakwah. Islam yang didajwahkan Ahmad Tohari adalah Islam inklusif. Pandangan yang dipegang Kyai Ngumar dalam debatnya dengan Kang Suyud, bahwa Republik Indonesia sah secara syariat adalah pandangan Islam inklusif. Ahmad Tohari kemudian menjelaskan bahwa orang yang sudah bersyahadat, mengakui Allah sebagai Tuhannya dan Muhammad sebagai nabinya, meski boleh jadi belum salat, adalah muslim. Bahwa kemudian dia meningkatkan amalannya tentu lebih baik (Mugiyatna, 2018:44).



Ahmad Tohari percaya dan bahkan yakin bahwa karya sastra merupakan pilihan lain untuk berdakwah atau mencerahkan batin manusia agar senantiasa mau membaca ayat-ayat Tuhan. Dengan mengarang itulah Ahmad Tohari berharap ikut serta membangun moral masyarakat sehingga berkembanglah masyarakat yang beradab, yaitu masyarakat yang tidak suka berbohong, yang tidak suka menipu, yang tidak gampang korupsi, atau tidak suka menakut-nakuti yang lemah. Baginya, Tuhan harus dipahami dengan membaca symbol-simbolnya yang tampak pada merek ayang terpinggirkan, yang menderita, yang sakit secara sosial, politik, dan pendidikan. Dari mereka itulah Ahmad Tohari berangkat mengarang dengan maksud pembaca pun menyadari pentingnya membangun keberadaban sehingga tidak akan mudah memfitnah, memeras, menipu, mencibir, dan bahkan membunuh (Yudiono, K.S., 2003:7).

Dengan demikian, tampak bahwa desa dan Islam saling mengait dalam novel-novel Ahmad Tohari. Tokoh-tokoh dalam karyanya adalah orang-orang desa yang hidup berdasar pada tata nilai agama Islam. Mereka berjuang untuk menjadi Islam, atau memertahankan tata nilai Islam dalam perjuangan hidup mereka, atau bahkan memperjuangkan Islam. Islam yang melatarbelakangi kehidupan para tokoh tersebut adalah Islam yang dipahami dan berkembang di desa, yakni Islam tradisional. Orang yang menjadi Islam diberi jalan, orang yang bertobat dan kembali ke Islam dimaafkan dan diterima, serta Islam yang diperjuangkan pun adalah Islam inklusif (Mugijatna, 2018:44-45).

Selain pedesaan dan Islam tradisional, karya-karya Ahmad Tohari sarat pesan kegelisahan terhadap para pimpinan yang belum juga membuktikan

komitmennya kepada orang kecil. Menurut Ahmad Tohari, para pemimpin menganggap kepemimpinan itu suatu keberuntungan yang datang dari atas berupa wahyu sehingga kekuasaannya ditafsirkan sebagai hak-hak istimewa yang dampaknya muncul sebagai korupsi. Hal ini merupakan sebuah kesalahan besar yang harus diubah di tengah kehidupan sebuah negara republik. Akan tetapi, Ahmad Tohari sadar tidak memiliki kekuatan yang besar untuk mengubah kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, disalurkanlah kemarahan dan kegelisahan itu ke dalam karya sastra dengan harapan memberikan semacam pencerahan di kalangan masyarakat untuk mewujudkan kehidupan yang penuh rahmat dan berkah sebagai konsekuensi berbangsa dan bernegara (Yudiono, K.S., 2003:2-3).

Ungkapan-ungkapan tersebut sejalan juga dengan kegusaran Ahmad Tohari yang merasa ada sesuatu yang tersimpan di sanubarinya saat terjadi peristiwa G30S/PKI. Sebagai pemuda yang kala itu masih berusia 17 tahun, Ahmad Tohari sudah sadar sepenuhnya terhadap tragedi nasional itu dan kesaksiannya terekam padat dalam batinnya yang terkoyak. Akan tetapi, Ahmad Tohari pun sadar betapa sulitnya mengaktualisasikan kesadaran batin itu karena telah berkambang pandangan umum bahwa segala yang berbau PKI adalah kejahatan. Orang tidak lagi memilah-milah mana yang ideologi dan mana yang pribadi. Pendek kata, segala yang bersumber, bersangkutan, berdekatan, dan berbau-bau PKI menjadi tidak berharga sedikit pun. Padahal kesaksian Ahmad Tohari hendak mengatakan, betapa banyak orang di sekitarnya yang seharusnya terbebas dari arus penangkapan, penahanan dan pembunuhan, karena memang tidak tepat dijadikan korban secara semena-mena (Yudioni, K.S., 2003:3).

Senada dengan uraian-uraian tersebut Ahmad Tohari sendiri menjelaskan bahwa dalam dunia sastra, beliau membaca karya-karya penulis kiri di Harian Bintang Timur dan Harian Rakyat serta buletin Indonesia Baru. Mereka suka sekali menista para tokoh agama, terutama kyai dan haji. Keluarga Ahmad Tohari sendiri dinistakan oleh Barisan Tani Indonesia (di bawah PKI) sebagai tuan tanah dan setan desa yang harus diganyang hanya karena kami memiliki 1,5 hektar sawah. Atas dasar itu Ahmad Tohari merasa sangat sakit hati karena ulah orang-orang komunis. Oleh karena itu, Ahmad Tohari senang ketika PKI ternyata kalah dalam kudeta tahun 1965. Namun, Ahmad Tohari kemudian sedih melihat gejala yang luar biasa. Rumah mereka dibakar massa. Bahkan, mereka ditembak mati di depan umum, di depan matanya. Di seluruh Indonesia ratusan ribu dibunuh. Keluarga mereka dilucuti hak-hak sipilnya hingga tiga atau empat generasi. Ini gejala kemanusiaan yang dahsyat, dan muncul pertanyaan dalam jiwa Ahmad Tohari; apakah kekejaman masif ini tidak melanggar keadaban? Bagaimana Ahmad Tohari harus memahami sabda Tuhan bahwa irinya adalah zat Yang Maha Pengampun dan Maha Penyayang? Dengan demikian, maka terdapat empati Ahmad Tohari terhadap korban G30S/PKI tersebut dalam novel *Ronggeng Dukuh Paruk*, terutama terhadap orang-orang biasa yang dibunuh karena dituduh terlibat PKI. Dalam keyakinan Ahmad Tohari, empati ini adalah pembelaan terhadap keadaban yang menjadi amanat Tuhan. Sayangnya, pihak aparat keamanan memandang sikap Ahmad Tohari ini sebagai bukti kedekatannya dengan kaum komunis sehingga beliau diinterogasi selama lima hari di Jakarta. Lima hari yang berat. Untung pada hari kelima ada interogator yang bertanya kepada Ahmad Tohari, adakah orang yang

dapat menjamin bahwa Ahmad Tohari bukan simpatisan komunis dan yang menjamin itu adalah K.H. Abdurrahman Wahid<sup>4</sup>, Presiden ke-3 Republik Indonesia (<http://nu.or.id> dengan judul asli “Pidato Kebudayaan Ahmad Tohari: Membela dengan sastra”).

Yudiono, K.S. (2003:7) menandaskan bahwa kepengarangan Ahmad Tohari berangkat dari kesadaran yang kukuh untuk memanfaatkan karya sastra sebagai sarana pengingatan masyarakat agar semakin beradab. Oleh karena itu, hampir semua karyanya berbicara tentang nasib manusia yang menderita. Secara garis besar, memang tampaklah bahwa karya-karya Ahmad Tohari berkisah tentang penderitaan, keterpinggiran, atau *kenelangsaaan*.

Dalam konteks ini, jika dikaitkan dengan kepengarangan Ahmad Tohari, karya-karya yang dihasilkannya sebetulnya merupakan usaha untuk berdakwah. Selain itu, Ahmad Tohari juga bersastra sebagai upaya untuk mencerahkan batin manusia untuk senantiasa berbuat kebajikan. Ketika bersastra Ahmad Tohari memang mengekspresikan jiwa, meskipun berfungsi juga sebagai alat perjuangan sosial. Karena itu, karya yang dihasilkan memang dapat diterima sangat luas. Berbagai penelitian ahli sastra terhadap karya-karyanya telah mampu mengantarkan mereka pada jagad ilmuwan sastra yang luar biasa. Kisah-kisah yang diceritakan terkait pentingnya berbuat kebajikan di tengah masyarakat pedesaan benar-benar menjadi ciri khasnya. Demikian juga pesan spiritual keagamaan yang disematkan dalam diri tokoh-tokohnya telah mampu memancing para peneliti sastra

---

<sup>4</sup> Tentang kedekatan Ahmad Tohari dengan Abdurrahman Wahid dapat juga dilihat pada artikel Ngatawi Al-Zastrow yang berjudul “Pejuang Reformasi yang Tersembunyi” dalam buku *70 Tahun Ahmad Tohari, Sastra Itu Sederhana: Kesaksian Lintas Profesi dan Generasi*, 2018: 121-129.

untuk mendalami karya-karanya dengan berbagai sudut pandang dan teori yang digunakan, termasuk menelisik nilai kesalehan sosial dalam bingkai kerangka etika profetik.

### **2.3 Kerangka Berpikir**

Dalam membangun kerangka hipotesis ini, selain dengan strukturalisme genetik Lucian Goldmann, analisis yang dilakukan untuk menemukan struktur cerita terkait nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik guna mengungkap pandangan pengarang, mengadopsi pula pada pandangan Lotman (1977:66). Lotman menjelaskan bahwa teks sastra, baik detil maupun keseluruhannya, masuk ke dalam berbagai sistem hubungan sehingga menghasilkan secara simultan lebih dari satu makna. Dalam hal kadar ambiguitas atau kuantitas makna ini, wacana sastra sama dengan wacana agama atau teks religi. Namun, keduanya memiliki perbedaan. Wacana keagamaan sering dikonstruksi atas semantik multilevel, yakni adanya hierarki antarlevel sehingga jika level makna yang satu terbuka, level makna yang lain tersisihkan sebab tidak lagi mengandung kebenaran. Sebaliknya, wacana sastra mengandung banyak makna simultan sehingga makna yang satu dengan yang lain tidak saling menyisihkan (Lotman, 1977:67).

Jika dikaitkan dengan nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik dalam novel-novel karya Ahmad Tohari, teori semiotika Jurij Lotman memungkinkan ditemukannya pandangan dunia teks. Pandangan dunia itulah yang dapat digunakan sebagai sarana untuk memediasi antara teks dan di luar teks. Dalam posisi ini, pandangan Lucian Goldmann dengan strukturalisme genetiknya

digunakan untuk menjelaskan nilai-nilai kesalehan masyarakat sebagai sebuah dialektika. Ini menjadi prasyarat karena nilai kesalehan sosial dalam kerangka etika profetik berada pada arah ideologi karena menjadi pedoman perilaku masyarakat yang terpancar dalam sikap dan perbuatan. Keterkaitan antara pola dan relasi pun ditemukan dalam komunitas riil masyarakat yang ada. Oleh karena itu, kerangka berpikir dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

