

**SENI, ILMU, DAN AGAMA**  
**Memotret Tiga Dunia Kuntowijoyo (1943-2005) Dengan Kacamata**  
**Integral(isme)\***

**Waryani Fajar Riyanto**

Dosen Fakultas Syariah STAIN Pekalongan

Email: [fishumoye@yahoo.com](mailto:fishumoye@yahoo.com)

**Abstrak**

This article is aimed to present Kunto in three different angles: religion, arts and science. Religion here means the thought of Kunto in dealing with Islamic religious thought (objectivity). Arts may mean Kunto's thought on literature (prophetic literature) and science here may be defined as Kunto's thought on social and cultural sciences, particularly on historical sciences (Islamic historiography in Indonesia). Based on this, the writer may call 'three worlds' of Kunto as a religious man, an artist and a scientist at the same time (historian and culturalist). These three intermingled words are what the writer refers as intellectual ascetism, which should, not to say must, be possessed by all scientists of any disciplines.

**Key Words: Agama, Integralisme dan Sastra Profetik**

**A. Pendahuluan: Tiga Dunia Kuntowijoyo**

Jika pada tahun 2013 ini Kunto masih panjang umur, maka ia kini usianya 70 tahun (1943-2013). Untuk menjelaskan tentang 'tiga dunia' (*the three world*<sup>1</sup>—bedakan dengan istilah *the world three (world 3)*—Kuntowijoyo ini, penulis menggunakan data film dokumenter yang dibuat oleh *Lontar* pada tanggal 25 Desember 2004 dan acara *Maestro* yang ditayangkan di Metro TV pada tanggal 12 April 2004—penulis menambahkan datanya dari sana sini—, satu tahun sebelum Kunto meninggal dunia, pada tahun 2005. Di awal tayangan film dokumenter tersebut dijelaskan bahwa Kuntowijoyo, menyandang predikat istimewa dalam dunia kesusastraan dan budaya Indonesia. Kunto adalah sejarahwan, budayawan, sekaligus sastrawan langka yang sulit dicarikanandingannya (pen. *plus* sebagai agamawan). Melalui karya tulisannya dalam bentuk karya non-fiksi (karya akademik) dan fiksi (karya sastra) yang cerdas, Kunto telah memberikan sumbangan yang

---

\* Judul artikel ini berasal dari bagian buku penulis yang berjudul: “**Biografi Intelektual Profetik Kuntowijoyo (1943-2005)**“, yang dipersiapkan untuk memperingati *haul* Kunto yang ke-10 (2005-2015), pada tahun 2015 yang akan datang.

sangat besar terhadap perkembangan ‘ilmu’ budaya dan sastra nusantara. Sejak melahirkan karya (kumpulan tulisan) fenomenalnya—untuk tidak mengatakannya ‘monumental’ atau *master piece*—, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991, Kunto terkenal sebagai pelopor Ilmu Sosial Profetik (ISP) yang berdasarkan pandangan dunia Islam.<sup>1</sup>

Siapakah Kuntowijoyo ini? Lahir di Sorobayan, Bantul, Yogyakarta pada 18 September 1943, sejak kecil Kunto lebih banyak tumbuh di antara alam pedesaan Klaten, bersama embahnya, seorang Demang di wilayah Ngawonggo. Sebagai cucu dari seorang Demang, Kunto kecil dibesarkan di antara ‘dua dunia’, yaitu dunia alam tradisi Jawa disatu sisi, dan disiplin keislaman disisi lainnya—Jawa-Islam— (sebelum Kunto berada di dunia kampus). Jadi, sebenarnya Kunto dibesarkan oleh ‘tiga dunia’ sekaligus, yaitu ‘dunia’ Jawa (tempat kelahirannya), ‘dunia’ Islam (agama yang diyakininya), dan ‘dunia’ kampus (tempat pendidikannya). Di dunia kampus (Fakultas Ilmu Sosial dan Budaya Universitas Gajah Mada, Yogyakarta) tersebutlah, Kunto mulai bersentuhan dengan model teori-teori (ilmu sosial, budaya, dan sejarah) Barat. Jadi, ‘tiga dunia’ Kunto adalah: Jawa, Arab, dan Barat—**Jowo digowo, Arab digarap, Barat diruwat** (Jawanya dibawa, Arabnya [asal agama Islam] dikaji, dan Baratnya dijaga)—. Apabila dibaca dengan kacamatanya Nurcholish Madjid, maka ‘tiga dunia’ Kunto tersebut adalah rajutan triadik antara tiga dimensi: *Keindonesiaan (Jawa)*, *Keislaman (Arab)*, dan *Kemodernan (Barat)*.<sup>2</sup>

Setamat kuliah pada tahun 1969, Kunto yang sudah dikenal sebagai penulis muda berbakat, menjadi dosen di almamaternya, UGM. Pada tahun yang sama, Kunto menikahi Susilaningsih, yang kemudian memberinya dua orang putra, Punang dan Alun. Di tahun 1973, kesempatan Kunto untuk memperdalam ilmu sejarah, akhirnya membawa Kunto ke Amerika. Selama 6 tahun berturut-turut, Kunto berhasil menyelesaikan masternya di *University of Connecticut*, kemudian melanjutkan ke *Columbia University* untuk meraih gelar doktornya di bidang Sejarah. Tesis masternya diselesaikan pada 11 Desember 1974 dengan judul *American Diplomacy and Indonesia Revolution, 1945-1949: A Broken Image*. Ringkasan tesis Master (M.A)-nya itu kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Diplomasi Amerika dan Revolusi Indonesia 1945-1949: Citra yang Tercabik*, dimuat dibukunya yang berjudul *Radikalisasi Petani* (1993), halaman 186-235. Kemudian pada tahun 1980, Kuntowijoyo menyelesaikan disertasinya tentang Madura, yang

<sup>1</sup> Lihat artikel penulis yang berjudul: “Integrasi-Interkoneksi Pro(f)etik: Mempertautkan Pemikiran M. Amin Abdullah dan Kuntowijoyo”, dalam Moch Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin, *Islam, Agama-agama, dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift 60 Tahun M. Amin Abdullah* (Yogyakarta: Cisform, 2013).

<sup>2</sup> Syafi’i Anwar, “Sosiologi Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid”, dalam *Jurnal ‘Ulum al-Qur’an*, No. 1, Vol. IV, 1993, hlm. 47.

kemudian diterjemahkan pada tahun 2002 menjadi *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura*.<sup>3</sup> Judul asli disertai Kunto tersebut adalah: *Social Change in an Agrarian Society: Madura 1850-1940*, tahun 1985 dicetak oleh Columbia University. Kunto juga berkesempatan melakukan sejumlah riset di Belanda, inilah periode di mana Kunto dikenal sebagai seorang sejarawan, sekaligus ahli ilmu sosial dan budaya. Sepulang dari Amerika, Kunto seolah lebih akrab dengan karya-karya ilmiah, serta esai yang semakin memperkuat dirinya, dalam kancah keilmuan ilmu sejarah, sosial, serta kajian masalah-masalah keislaman. Apakah dunia keilmuan yang sangat ketat dengan pagar-pagar metodologi, yang baku dan kaku, kemudian menjauhkan Kunto dari dunia yang penuh fantasi, harapan, serta impian? Jawabannya sudah jelas, yaitu: Tidak. Jadi, rajutan trilogi antara seni, ilmu, dan agama, adalah rajutan antara imajinasi, akademisasi, dan doktrinasi.

Sekembalinya ke tanah air dari Amerika pada tahun 1980, sebagai dosen, Kunto lebih banyak melakukan kegiatan ‘dunia (kedua) ilmu’-nya yang sangat akademik, banyak berdiskusi, dan mengisi seminar-seminar ilmiah, sehingga praktis tidak menulis karya sastra sebagai ‘dunia (pertama) seni’-nya. Meskipun tidak menulis karya seni sastra, sebagai seorang ilmuwan, Kunto banyak melahirkan karya di bidang ilmu sejarah—misalnya bukunya yang berjudul *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia* (1985)—dan ilmu budaya—misalnya bukunya yang berjudul *Budaya dan Masyarakat* (1987)—yang banyak menjadi rujukan dunia akademis. Namun, tiba-tiba cobaan datang, setelah lahir karya fenomenalnya *Paradigma Islam* pada tahun 1991, yaitu ketika Kunto terserang penyakit yang membuatnya ‘lumpuh’ selama dua (2) tahun, sakit sejak tanggal 7 Januari 1992, sehingga praktis tidak menulis karya seni sastra maupun yang lainnya—tentang cerita sakitnya Pak Kunto ini, istrinya, Bu Susilaningih, telah menuliskannya pada tanggal 6 Januari 2006, lewat ‘catatannya’ yang berjudul: *Renungan Tentang Pribadi Profetik Mas Kunto*—. Setelah berjuang keras, Kunto yang banyak menyimpan banyak gagasan kembali bisa menulis, mulai tahun 1994, dan sejak itu cerpen-cerpennya mengalir deras. Misalnya, cerpen-cerpennya yang lahir pada tahun 90-an tersebut, terutama semenjak Kunto ‘sembuh sementara’ dari sakitnya antara lain adalah: *Pistol Perdamaian* (1995); *Hampir Sebuah Subversi* (1995); *Laki-Laki yang Kawin dengan Peri* (1996); *Anjing-anjing Menyerbu Kuburan* (1997); *Mengusir Matahari: Fabel-fabel Politik* (1999), dan sebagainya.

Menurut Darmanto:

“Seperti juga Kuntowijoyo, saya juga menghadapi masalah-masalah yang sama, karena saya juga hidup di ‘dua dunia’, gambarannya begitu, yaitu dunia ‘ilmu pengetahuan’, psikologi, lalu dunia ‘kesenian’, kesusastraan. Saya

<sup>3</sup> Lihat, Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002)

kira Kuntowijoyo itu, ulang alik saja berjalan dari dunia ilmu pengetahuan, sejarah, dan dunia kesenian, yaitu sastra. Memang ada orang-orang yang memisahkan 'dua dunia' tersebut dengan sangat lebar" (Darmanto Djatman, psikolog dan sastrawan).

Sedangkan menurut penilaian Ignas,

"Saya kira sastra itu berpotensi dimiliki oleh siapa saja. Tidak ada pendidikan yang menyiapkan seseorang menjadi sastrawan. Memang orang seperti Kunto itu adalah penulis syair dan drama yang hebat, tetapi juga sebagai peneliti ilmu sosial yang empiris. Bagaimana bahan-bahan empiris ini diterjemahkan sebagai bahan-bahan imajiner, dan bisa 'dimanipulasi' dalam imajinasi, sehingga memberikan suatu makna baru, yang tidak bisa ditemukan di dunia sosiologi. Misalnya, cerpen Kunto yang berjudul 'Anjing-Anjing Menyerbu Kuburan', saya kira makna teksnya jelas sekali, di sana dijelaskan tentang seseorang yang ingin mendapatkan kesaktian dengan cara menggali kuburan seseorang yang telah dikuburkan, dengan menggigit telinga dan mulutnya, dan di sana ia berebutan dengan anjing-anjing. Inilah adalah contoh bagaimana Kunto melukiskan dunia mistik Kejawa, yang memberikan pesan bahwa nasib seseorang sebenarnya ada di tangan mereka sendiri. Di sini Kunto ingin menerobos pekerjaannya sebagai seorang (ilmuwan) etnograf, karena ia sebagai seorang sosiolog, dan mengambil peran baru sebagai seorang (seniman) sastrawan" (Ignas Kleden, pengamat sastra).

Menurut Ashadi, "*Rasanya tidak ada celah atau catat bagi Kunto, untuk dijadikan figure, panutan, bagi orang yang berkecimpung di bidang ke'ilmu'an maupun di bidang 'seni'. Di kedua bidang itu, beliau mengerjakannya secara serius, dan hasil-hasil yang dibuat oleh beliau luar biasa*" (Ashadi Siregar, budayawan). Sebagai seorang ilmuwan (dunia ilmu) sekaligus sastrawan (dunia seni), Kunto telah menempatkan dirinya sebagai sosok teladan, yang selalu berkomitmen dan konsisten dalam ilmunya. Meskipun pernah mengalami kelumpuhan total selama dua (2) tahun (1992-1994), Kunto masih produktif melahirkan karya-karya bermutu. Buktinya, ketika sakit itu, Kunto yang hanya bisa mengetik dengan satu jari (jari telunjuk tangan kanan), masih bisa menulis Cerpen, Esai-Esai di bidang sejarah, politik, dan yang lainnya. Menurut Djoko Suryo, teman karibnya di UGM, "*Karya-karya Kunto menurut pengamatan saya betul-betul istimewa, karena bisa memadukan antara unsur-unsur yang bersifat saintifik-rasional dengan segi-segi yang bersifat estetik, artistik. Ini luar biasa*" (Djoko Suryo, sejarawan). Apabila dirajutkan dalam dunia seni, ilmu, dan agama, maka juga dapat dibaca sebagai karya yang bersifat estetik, saintifik, dan sekaligus normatif-tekstualistik. Khusus poin yang terakhir, Kunto mencoba menggeser kajian normatif ke arah empirik, dari dogma ke teori,

dari ideologi ke ide (ilmu). Menurut Ashadi, *“Dalam aspek epistemologis, karya-karya Kunto sangat kuat, terutama ‘keilmuan sejarah’nya banyak dijadikan referensi bagi para ilmuwan yang lain. Sementara dalam dunia fiksi, eksplorasi beliau dalam ‘perekayasaan’ kehidupan itu sudah pada level filosofis”* (Ashadi Siregar, budayawan). Menurut Bu Sus, seperti yang diceritakannya dalam film dokumenternya Pak Kunto yang pernah di tayangkan oleh acara *Maestro* (Metro TV) pada tanggal 12 April 2004:

*“Pak Kunto itu mempunyai kelemahan karena dampak sakitnya itu, kendala fisik yang sangat tidak memadai, kemudian kemampuan mengetik hanya dengan WS 6, dan kecepatan mengetik yang sangat lambat. Tetapi dengan kemampuan mengintegrasikan semuanya, Pak Kunto tetap saja bisa mengerjakan semua pekerjaan menulisnya dengan baik. Sehingga kemudian sering kali dalam satu hari, ketika Pak Kunto masih sehat, ia bisa mengerjakan tiga hal, dituliskan dalam satu hari. Pagi hari menulis artikel, kalau sudah jenuh, sambung lagi siangnya menulis artikel jenis lain, sedangkan sorenya ia menulis karya sastra. Semangat Pak Kunto untuk terus berkarya mengalahkan keterbatasan fisik yang dideritanya. Dengan kesabaran dan kedisiplinan yang tinggi, Pak Kunto menulis dengan dorongan intuisi, tanpa formula dan resep apapun. Hanya dengan satu jari (jari telunjuk tangan kanan), Pak Kunto piawai mengendapkan pengalamannya menjadi diksi-diksi puitis, dan cerita rekaan yang keluar secara spontan, langsung, alamiah, dan sederhana. Sebagai penulis yang kreatif, Pak Kunto biasa mengendapkan gagasan dan pikirannya yang selalu menumpuk. Satu hal yang menurut saya kelebihan dari Pak Kunto adalah, walaupun dengan satu jari saja, yaitu jari telunjuk kanan itu, Pak Kunto mempunyai kesabaran yang luar biasa, ketika idenya itu sudah sangat besar, ia dengan sabar menulis satu persatu huruf”*.

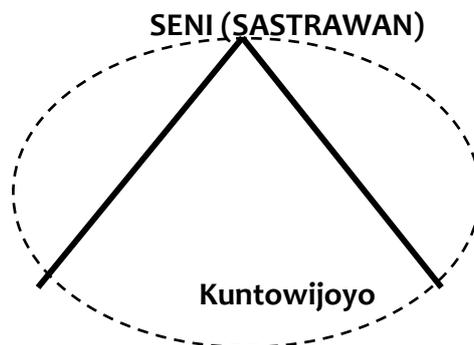
Sedangkan Dalam keluarga, Kunto adalah sosok teladan yang membagikan istri dan anak-anaknya. Kejujuran, kesederhanaan, kerja keras, dan kesabaran Kunto menjadi pelajaran yang sangat berharga. Sebagai ayah, Kunto yang religius selalu berupaya menciptakan suasana kebersamaan dan keriangin di rumah. Meski sakit, dalam keseharian, Kunto yang optimis, menatap masa depan, menunjukkan dirinya sebagai pribadi yang mandiri.

Menurut Ignas:

*“Sebagai seorang ilmuwan, Kunto adalah ahli sejarah yang baik. Kunto adalah sosok yang bisa diteladani, dan dia memainkan kedua peran ini (ilmuan dan sastrawan), secara sadar, dengan sama baiknya. Dia tidak pernah kacau, misalnya ketika menulis sejarah, sok-sok menjadi seorang sastrawan, dan tidak sok-sok menjadi seorang sejarawan ketika menulis cerpen. Saya kira dia adalah model yang bisa dijadikan contoh bagi ahli-ahli ilmu sosial apabila ingin menulis sebuah sastra”* (Ignas Kleden, pengamat sastra).

Sedangkan menurut Bu Sus, “Menurut Pak Kunto, apapun yang ditulis(nya) itu harus mengandung nilai, yang ia sebut sebagai etika profetik. Termasuk, Pak Kunto itu disebut-sebut sebagai penggagas nilai-nilai profetik di Indonesia. Bagaimana nilai profetik atau nilai kenabian itu bisa masuk menjadi ruh pada semua karya“. Menurut Kunto, “Ilmu, sebagai hasil kemanusiaan manusia yang lain, selain menjelaskan, juga harus dapat mengubah, dan memberi arah perubahan itu, karena itu yang diperlukan adalah sebuah epistemologi baru, etika baru, dan teologi baru atas pemahaman kita pada simbol dan realitas”.

Berdasarkan penjelasan di atas, berarti Kunto dapat—untuk tidak mengatakan ‘harus’—dibaca dengan tiga kacamata pandang, yaitu: seni, ilmu, dan agama (Islam). Sehingga ada tiga ‘jabatan’ yang bisa disematkan kepada Kunto, yaitu sebagai seorang seniman (sastra), ilmuwan (ilmu-ilmu sosial, budaya, dan sejarah), dan agamawan (ilmuisasi Islam). Sehingga kini hubungan yang terbentuk adalah trilogi: seni-ilmu-agama. Berbeda dengan hubungan triadik antara seni-ilmu-teknologi,<sup>4</sup> hubungan triadik antara **Seni-Ilmu-Agama (SIA)** ini dapat dipecah-pecah lagi menjadi hubungan antara: seni-ilmu, seni-agama, dan ilmu-agama. Jika ilmu memasukkan dunia lahir yang ada di luar manusia (gejala-gejala alam) ke dunia batin di dalam dirinya (teori-teori ilmiah), maka seni mengeluarkan gejala-gejala dunia batin manusia (perasaannya) ke dunia lahir (karya seni). Sedangkan posisi agama (Islam) adalah untuk memberikan landasan etika tentang pentingnya menyeimbangkan hubungan antara lahir-batin<sup>5</sup> atau antara *syahadah* dan *gaib*<sup>6</sup> tersebut. Hubungan trilogi inilah (seni-ilmu-agama) yang sebaiknya dikembangkan menjadi konsep ‘asketisme intelektual’, yang harus dimiliki oleh setiap manusia, apapun disiplin ilmunya.



<sup>4</sup> Armahedi Mahzar, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), hlm. 22.

<sup>5</sup> Q.S. ar-Rum (30): 7.

<sup>6</sup> Q.S. al-An'am (6): 73.

ILMU (SEJARAHWAN )

AGAMA

(CENDEKIAWAN MUSLIM)

## B. Kuntowijoyo dan Pemikiran “Seni” Sastra di Indonesia: Dari Sastra Sufistik Ke Sastra Profetik

Pada tahun 80-an, di Indonesia, selain bergulir isu sastra kontekstual yang digagas oleh Arif Budiman, dalam sastra Indonesia bergulir pemikiran yang kemudian dikenal sebagai sastra sufistik dan profetik. Selain identik dengan penyair seperti Abdul Hadi W.M., pemikiran ini melekat juga pada diri Kuntowijoyo. Dialah tokoh yang menggagas prinsip penulisan sastra profetik. Di kemudian hari, bukan hanya sastra profetik yang ia gagas, melainkan juga ilmu sosial profetik yang berpijak pada humanisasi, liberasi, dan transendensi. Dalam kerangka itulah manusia dan masyarakat Islam sepantasnya melakukan aksi kemanusiaan dan kemasyarakatan sehingga mampu memberikan andil bagi perubahan dan perkembangan peradaban manusia di bumi ini.<sup>7</sup>

Apakah sastra profetik dan sufistik itu? Abdul Hadi W.M., misalnya, menyatakan bahwa sastra sufistik adalah sastra kesufian dalam arti karya sastra itu dipengaruhi, diilhami, digenangi oleh wawasan kesufian. Dalam buku *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas* (2004), Abdul Hadi menegaskan bahwa sastra sufistik merupakan sastra yang tampil untuk mengingatkan manusia kepada Tuhan dan menghayati petunjuk-petunjuk-Nya. Sastra sufistik selalu mengaitkan seni dan penciptaan dengan kehidupan yang lebih luas, mencoba menyatukan kembali bumi dan langit, dunia lahir dan dunia batin, dimensi sosial dan dimensi transendental, mikrokosmik dan makrokosmik, manusia dan pencipta.<sup>8</sup> Berbeda dengan Abdul Hadi yang mempopulerkan sastra sufistik, Kunto menawarkan model sastra profetik.

Dalam pada itu, menurut Anwar, Kuntowijoyo mengartikan sastra profetik sebagai sastra yang melakukan perlawanan terhadap sistem sosial yang menurunkan derajat manusia ke jurang kekerdilan sehingga menyebabkan de-humanisasi. Sebelum tegas menyebut istilah “sastra profetik“, Kuntowijoyo menyebutnya dengan istilah “sastra transendental“. Dalam Temu Sastra tahun 1982 di Taman Ismail Marzuki, Jakarta, misalnya, Kuntowijoyo menandakan bahwa sastra Indonesia memerlukan jenis sastra transendental, yakni sastra yang mempertanyakan manusia di tengah kehidupan modern yang serba birokratis,

<sup>7</sup> Wan Anwar, *Kuntowijoyo: Karya dan Dunianya* (Jakarta: Grasindo, 2007), hlm. 10.

<sup>8</sup> *Ibid.*, hlm. 11.

industrialis, pasar, dan instrumentalis. Sastra transendental menghasratkan agar manusia tidak menjadi makhluk satu dimensi, melainkan makhluk lengkap baik jasmani maupun ruhani, berakar di bumi dan sekaligus menjangkau langit. Dengan kata lain, terutama dalam kerangka Islam, tugas manusia (sastrawan) adalah menyatukan atau mendialektiskan dikotomi: hubungan manusia dengan manusia dan hubungan manusia dengan Tuhannya. Seluruh dasar pikir dan konsep sastra transendental di kemudian hari teruraikan dalam apa yang disebut Kunto sebagai 'sastra profetik'.<sup>9</sup>

Meski umumnya karya-karya bernapas Islam yang ditulis sastrawan Islam dirujuk sebagai sastra sufistik atau profetik, gagasan Kuntowijoyo dan Abdul Hadi W.M. tidak sesempit itu. Ketika membicarakan sastra sufistik atau profetik, rujukan mereka cukup luas, meliputi karya-karya sastrawan non-Muslim. Goethe, Hoelderlin, Dostoyevski, T.S. Eliot, Walt Whitman, Tagore, dan Khalil Gibran, misalnya, disebut oleh Abdul Hadi sebagai sastrawan yang melahirkan karya-karya sufistik. Karya-karya mereka, seperti karya sastra keagamaan umumnya, mencerminkan gerak merdeka menuju Tuhan, menuju penemuan dan pengenalan kembali hakikat manusia, karena hanya dengan mengingat Tuhanlah manusia akan mengingat dirinya dan hanya dengan menyelami dirinya manusia dapat mengenal Tuhan.<sup>10</sup>

Model sastra sufistik di Indonesia sendiri sebenarnya sudah dimulai sejak tahun 30-an, sebagaimana dihembuskan oleh karya-karya Buya Hamka, Sanusi Pane, Achdiat K. Miharja, dan terutama Amir Hamzah. Sastra sufistik atau profetik amat ramai dan tumbuh subur sesudah tahun 70-an ketika sastra Indonesia "kelelahan" setelah bergumul dengan persoalan-persoalan politik pada tahun 60-an. Gerakan ini muncul berbarengan dengan tumbuhnya hasrat menggali akar tradisi dan kearifan lokal. Menurut Anwar,<sup>12</sup> sastrawan Indonesia yang dapat disebut telah dan sedang menghasilkan karya sastra sufistik dan atau sastra profetik pada masa itu, antara lain adalah: Abdul Hadi W.M., Kuntowijoyo, Danarto, Taufik Isma'il, Muhammad Diponegoro, Sutarji Calzoum Bachri, Arifin. C. Noer, Fudoli Zaini, Zawawi Imran, Damiri Mahmud, Emha Ainun Najib (Cak Nun), dan sebagainya. Penulis menambahkan empat nama lagi yang belum disebutkan oleh Anwar, yaitu: Mustofa Bisri (Gus Mus), Muhammad Zuhri, Zainal Arifin Thoha, Kuswaidi Syafe'i, dan lain-lain. Karya penulis yang berjudul *Sastra Sufistik Kontemporer, Lailah, Syajarah, Rajawali* (2010), dan sebagainya, barangkali juga dapat dimasukkan ke dalam kelompok sastra sufistik dan atau sastra profetik ini. Uraian di atas dimaksudkan untuk menunjukkan posisi dan sumbangan Kunto dalam peta pemikiran seni sastra

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm. 12.

<sup>12</sup> *Ibid.*, hlm. 14.

di Indonesia. Penulis lebih sepekat apabila model pemikiran sastrawinya Kunto disebut bermazhab sastra profetik, ketimbang sastra sufistik.

Dalam karya ‘terakhir’-nya yang berjudul *Maklumat Sastra Profetik: Sebuah Karya Terakhir Kuntowijoyo*, yang diterbitkan oleh Grasindo tahun 2006, Kunto sepertinya ingin menegaskan posisinya sebagai penggagas ‘sastra profetik’, bukan ‘sastra sufistik’. Kunto sengaja tidak menggunakan istilah “Sastra Islam“, karena hal itu menurutnya terlalu sempit. Menurut Kunto:<sup>13</sup> “Keinginan saya dengan sastra ialah sastra sebagai ibadah dan sastra yang murni. Sastra ibadah saya adalah ekspresi dari penghayatan nilai-nilai agama saya, dan sastra murni adalah ekspresi dari tangkapan saya atas realitas, objektif, dan universal. Demikianlah sastra ibadah saya sama dan sebangun dengan sastra murni“. Menurut penulis, ‘sastra ibadah’ yang dimaksud oleh Kunto dapat penulis sebut juga sebagai ‘sastra subjektif’, dan ‘sastra murni’ yang dimaksudkannya dapat penulis sebut sebagai ‘sastra objektif’. Jadi, perpaduan keduanya dapat penulis sebut sebagai ‘sastra intersubjektif’. Menurut penulis, contoh-contoh karya sastra Kunto yang dapat dikategorisasikan sebagai sastra profetik seperti: **Puisi:** *Isyarat* (1976), *Suluk Awang-Uwung* (1976), *Daun Makrifat, Makrifat Daun* (1995); **Novel:** *Khotbah di Atas Bukit* (1976), *Wasripin dan Satinah* (2003); **Cerpen:** *Anjing-anjing Menyerbu Kuburan* (1997), dan lain-lain. Seni (Sastra) adalah “dunia pertama“ Kunto, sedangkan “dunia kedua“-nya adalah Ilmu (Sejarah). Apabila dilihat di atas bahwa *Maklumat Sastra Profetik* adalah karya terakhir Kunto, dan seni sastra adalah cinta pertamanya disaat muda, sebelum kemudian masuk ke dunia ilmu, maka dengan karyanya tersebut, Kunto dapat penulis sebut, telah kembali kepada ‘fitrah’-nya. Fitrah sebagai dunia imajiner, bahwa semuanya adalah “Imajinasi Tuhan“.

### C. Kuntowijoyo dan Pemikiran “Ilmu“ Sejarah di Indonesia: Dari “Mazhab Sartono“ Ke “Mazhab Kuntowijoyo“

Menurut Dawam Raharjo, “Kunto adalah seorang sejarahwan yang istimewa, karena sebagai sejarahwan, dia banyak meminjam teori-teori dari ilmu-ilmu sosial. Sebagai ilmuwan di bidang ini, dia adalah penganjur aplikasi ilmu-ilmu sosial dalam pengembangan umat Islam”.<sup>14</sup> Menurut penulis, sumbangan ‘terbesar’ Kunto dalam ilmu sejarah (Islam) adalah pengkategorisasiannya pada kesadaran sejarah umat Islam di Indonesia yang melalui tiga tahap perkembangan, yaitu: mitos, ideologi, dan

<sup>13</sup> Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik* (Yogyakarta: Grafindo, 2006), hlm. 1.

<sup>14</sup> Dawam Raharjo, “Ilmu Sejarah Profetik”, dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. hlm. 18.

ilmu.<sup>15</sup> Kuntowijoyo sendiri adalah salah satu murid kesayangan guru ilmu sejarahnya di UGM, yaitu: Professor Sartono Kartodirdjo. Namun berbeda dengan Kunto, sebagai gurunya, sampai akhir hayatnya, Sartono “belum sempat“ menulis karya (seni) sastra seperti yang dilakukan oleh muridnya tersebut. Hal ini sebagaimana pernah diungkapkan oleh Stefanus berikut ini:<sup>16</sup> “*Namun demikian, kakekku juga manusia yang jauh dari sempurna, karena masih ada satu obsesi dari beliau, tentang keinginannya untuk dapat menulis karya tulis sastra seperti yang dilakukan oleh salah satu murid kesayangannya, Prof. Dr. Kuntowijoyo dan sahabat karibnya, Prof. Dr. Umar Kayam*“.

Kuntowijoyo menyebut gurunya tersebut, Sartono, sebagai “sesepuh“ bagi sejarahwan-sejarahwan muda Indonesia.<sup>18</sup> Oleh Jakob Oetama, nama Sartono dapat disejajarkan dengan ilmuwan-ilmuwan Indonesia yang lain, misalnya: Selo Sumardjan yang disebut sebagai Bapak Sosiologi Indonesia, Koentjaraningrat yang disebut sebagai Bapak Antropologi Indonesia, Soepomo Prodjosoedarmo sebagai Bapak Linguistik Indonesia (pen.), Sayogyo sebagai Bapak Ilmuwan Sosial Pedesaan Indonesia, Soedjatmoko sebagai pemikir dengan gagasan-gagasan besar yang berpijak pada nilai-nilai, dan lain-lain sebagainya. Berdasarkan penyebutan-penyebutan ini, penulis dapat menyebut Kuntowijoyo sebagai **Bapak Ilmu Sosial Profetik Indonesia**.<sup>19</sup>

Sebagai sejarahwan Indonesia generasi pertama, sebagaimana disebutkan oleh Nursam, Sartono, gurunya Kuntowijoyo, telah menghasilkan banyak murid yang tersebar di penjuru nusantara. Murid-muridnya itulah yang menjadi benang penyambung atas ide dan gagasan Sartono.<sup>20</sup> Nama-nama seperti T. Ibrahim Alfian, Darsiti Soeratman, F.A. Sutjipto, A.M. Djulianti Suroyo, Soehartono, A.A. Gede Putra Agung, dan Harlem Siahaan adalah nama-nama dalam kategori pertama. Taufik Abdullah, **Kuntowijoyo**, Djoko Suryo, Edward L. Poeling-gomang, Mestika Zed, Muhammad Gede Ismail, Bambang Purwanto, Abdurrachman Surjomiharjo, A.B. Lapain dan Ninan Herlina.

Secara khusus, dalam tulisannya di *Kompas* tanggal 31 Oktober 1987 yang berjudul *Sartono Kartodirdjo: Biografi Intelektual Seorang Sejarahwan*, Kuntowijoyo

---

<sup>15</sup> Kuntowijoyo, “Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi dan Ilmu”, dalam *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Ilmu Sejarah pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada*, pada tanggal 21 Juli 2001.

<sup>16</sup> Stefanus Nindito, “Kenangan Untuk Kakekku”, dalam M. Nursam, Baskara, dan Asvi Warman Adam (eds.), *Sejarah Yang Memihak: Mengenang Sartono Kartodirdjo* (Yogyakarta: Ombak, 2008), hlm. 21.

<sup>18</sup> Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 6.

<sup>19</sup> Jakob Oetama, “Ilmuwan dan Cendekiawan Sejati”, dalam *Sejarah Yang Memihak*, hlm. 176.

<sup>20</sup> M. Nursam, “Mengenang Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo”, *Kompas*, 8 Desember 2007.

memberikan penilaian tentang gurunya tersebut. Menurut Kunto:<sup>22</sup>

“Pembaruan metodologi sejarah yang dilakukan oleh Sartono sejak tahun 1967, didorong oleh keinginannya untuk memperbaiki perkuliahan-perkuliahan dalam mempersiapkan calon-calon sejarawan. Dua kata kunci yang selalu keluar dalam pemikirannya adalah, ‘sejarah multidimensional’ dan ‘sejarah struktural’. Pembaruan metodologi ini tentu saja juga dipengaruhi oleh perkembangan historiografi di Amerika dan Eropa, pada waktu orang mencoba mendekatkan sejarah dengan ilmu sosial. Sejarah yang pada dasarnya merupakan ilmu yang mementingkan dimensi waktu atau aspek diakronis, didekatkan dengan ilmu sosial yang mempunyai pendekatan sinkronis. Hasilnya adalah sejarah struktural, yaitu sejarah yang mencoba untuk menangkap sistem sosial tempat kejadian-kejadian sejarah mengambil pentas. Sejarah yang memakai semata-mata pendekatan diakronis akan mementingkan proses, sedangkan sejarah dengan pendekatan diakronis mementingkan struktur. Dengan sejarah struktural, penelitian sejarawan dapat memperluas diri dengan tema-tema baru seperti dalam ilmu-ilmu sosial, seperti masalah birokrasi, sistem agrarian, stratifikasi sosial, dan sebagainya. Dengan pendekatan ini, sejarah pro-sesual yang deskriptif-naratif, yaitu sejarah yang melukiskan dan bercerita, menjadi sejarah yang deskriptif-analitis, melukiskan dan menganalisis.”

Lanjut Kunto:<sup>23</sup>

“Dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial, sejarah menjadi *social scientific history*. Ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi, ilmu politik, antropologi, menjadi bagian penting dalam pendidikan calon sejarawan. Tujuannya supaya sejarah mengenal berbagai macam dimensi sebagaimana ditawarkan dalam berbagai ilmu sosial tersebut. Sejarah lalu menjadi multidimensional, tidak hanya berdimensi tunggal. Peristiwa sejarah selalu dapat dikembalikan pada sebab-musababnya dan gejala yang berdimensi banyak. Pendekatan inilah yang dilancarkan oleh Sartono dalam berbagai makalahnya, yang terbit pada akhir tahun 1960-an dan awal 1970-an, yang kemudian dikumpulkan kembali dalam *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia* (1982). Dengan pikiran dasar yang sama, pemikirannya tentang metodologi penulisan sejarah muncul dalam bukunya yang berjudul *Pendekatan Ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah* (1992).”

<sup>22</sup> Kuntowijoyo, “Sartono Kartodirjo: Biografi Intelektual Seorang Sejarawan”, *Kompas*, 31 Oktober 1987; Nursam, *Membuka Pintu bagi Masa Depan*, hlm. 254.

<sup>23</sup> *Ibid.*

Pada periode tahun 1950-an akhir sampai 1960-an, Sartono lebih suka menggunakan istilah ‘pendekatan multidimensional’, sedangkan pada periode 1970-an dan seterusnya, istilah ‘pendekatan multidimensional’ digantinya menjadi ‘pendekatan ilmu-ilmu sosial’ dalam metodologi sejarah. Pergantian ini, menurut Sartono, hanya istilah saja, substansinya sama.<sup>24</sup> Dengan kata lain, Sartono telah mengadakan tiga perubahan dalam penelitian sejarah, yaitu:<sup>25</sup> *pertama*, peralihan perhatian dari “sejarah politik” yang berkisah tentang perilaku elit, ke “sejarah sosial”—penulis mengembangkannya ke arah “sejarah intelektual”, seperti buku penulis yang berjudul *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah (Person, Knowledge, and Institution)*, Yogyakarta: Suka Press, 2013—; *kedua*, konsep-konsep ilmu-ilmu sosial, khususnya sosiologi, dipakai dalam usaha mengadakan rekonstruksi sejarah dan pemberian keterangan; dan *ketiga*, yang terpenting, peristiwa masa lalu ingin didekati secara multidimensional. Berdasarkan penjelasan singkat di atas, penulis dapat memposisikan Kuntowijoyo, dalam percaturan pemikir ilmu sejarah di Indonesia, dibandingkan dengan gurunya tersebut, yaitu: apabila Sartono telah menawarkan model ‘Sejarah Struktural’ yang bersifat deskriptif-analitis, bukan Sejarah Prosesual yang bersifat deskriptif-naratif, maka Kuntowijoyo telah menawarkan model ‘Sejarah Struktural-Transendental’ yang bersifat deskriptif-transformatif.

Dalam sub bab “B” artikel ini, penulis sengaja menggunakan istilah “Mazhab Sartono” dan “Mazhab Kuntowijoyo”. Istilah “Mazhab Kuntowijoyo” sendiri berasal dari ide orisinil penulis, sedangkan istilah “Mazhab Sartono”, pertama kali dikemukakan oleh Herlem Siahaan.<sup>26</sup> Menurut Harlem, “Mazhab Sartono” itu digunakan untuk menyebut sejenis aliran dan pendekatan sejarah atau suatu school yang secara sadar dan terus menerus dicoba diperkenalkan oleh Sartono, gurunya Kuntowijoyo, terutama sejak kembali ke Indonesia pada tahun 1967. Dalam rangka merekonstruksi sejarah Indonesia dicoba diterapkan pandangan Indonesiasentris untuk menggantikan sudut pandang yang Eropa atau Neerlandosentris. Pendekatan “dari dalam” yang bercorak kritis-analitis diharapkan lebih mampu mengungkapkan kompleksitas dan berbagai dimensi kehidupan bangsa Indonesia. Bukan hanya peranan

---

<sup>24</sup> Nursam, *Membuka Pintu bagi Masa Depan*, hlm. 257.

<sup>25</sup> Taufik Abdullah, “Masalah Kontemporer Ilmu Sejarah dan Historiografi”, makalah untuk Kongres Nasional Sejarah tahun 1996. Dimuat kembali dalam Taufik Abdullah, *Nasionalisme dan Sejarah* (Bandung: Satya Historika, 2001), hlm. 212.

<sup>26</sup> Harlem Siahaan, “Sistem Kredit dan Penyempurnaan Kurikulum Sejarah”. Makalah dalam *Musyawarah Kerja Sejarah VIII di IKIP Malang* pada tanggal 17-19 Desember 1984, hlm. 4; Nursam, *Membuka Pintu bagi Masa Depan*, hlm. 308.

orang-orang besar, tetapi juga peranan rakyat kecil yang diungkapkan.<sup>27</sup>

Perbedaan antara Sartono dan Kuntowijoyo adalah, apabila Sartono lebih banyak mengkaji tentang tema-tema **Historiografi Indonesia (HI)**, maka Kuntowijoyo lebih memfokuskan lagi pada tema-tema tentang **Historiografi 'Islam' di Indonesia (HII)**, khususnya tentang tema kajian mengenai kelas menengah Muslim.<sup>33</sup> Hal ini dapat dibuktikan di semua tema-tema tulisan Kunto, dua di antara, misalnya, yang berjudul *Transformasi Nilai di Masa Orde Baru: Santri Dalam Pergeseran Kelas Menengah*, ditulis tahun 1990,<sup>34</sup> artikelnya tahun 1985 yang berjudul *Historiografi Islam: Kurikulum untuk Reeducasi Sejarah*, dan sebagainya. Menurut Kunto,<sup>35</sup> *"Historiografi Islam harus menunjukkan bahwa masyarakat Muslim adalah sebuah entitas yang mempunyai kesadaran diri, yang tidak menerima peranan hanya sebagai objek, tetapi menjadi subjek. Miskonsepsi tentang sejarah Islam sering hanya diakibatkan oleh munculnya sebuah kesadaran palsu. Di satu pihak ia menciptakan mitos suci tentang masa lampau yang tidak memiliki relevansi dengan masa kini, dan di pihak lain ia hanya sebuah sejarah yang muram tentang masa kini tanpa referensi pada masa lampau. Historiografi Islam merupakan satu langkah maju untuk menyongsong kebangkitan umat"*.

Tentang fokus kajian Kunto dalam ilmu sejarah, yaitu mengenai historiografi Islam (Jawa) di Indonesia, lebih khusus lagi kelas menengah, oleh Priyono kemudian lebih dikerucutkan lagi mengenai kajian tentang periferalisasi Islam di Indonesia pasca Demak pada abad ke-16 hingga zaman Orde Baru pada abad ke-20 (4 abad). Lanjut Priyono,<sup>36</sup> *"Dengan perhatian khusus pada sejarah Jawa, Kunto nampak ingin mengungkapkan suatu interpretasi historis tentang **sejarah Islam di Indonesia**. Dengan interpretasi historisnya tersebut, Kunto telah membentuk bukan saja visi-historinya tentang Islam di Indonesia, tetapi juga obsesinya mengenai revitalisasi Islam sebagai kekuatan sejarah dalam perubahan-perubahan sosial dan politik di Indonesia kontemporer"*.

Dengan interpretasi historisnya mengenai periferalisasi Islam di Indonesia,

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*, hlm. 17.

<sup>34</sup> Kuntowijoyo, "Transformasi Nilai di Masa Orde Baru: Santri Dalam Pergeseran Kelas Menengah". Semula merupakan makalah untuk "Seminar Nasional Cendekiawan Muslim" di Malang, 6-8 Desember 1990; *Paradigma Islam*, 370-375.

<sup>35</sup> Kuntowijoyo, "Historiografi Islam: Kurikulum untuk Reeducasi Sejarah", diterjemahkan dari *Muslim Education Quarterly*, Vol. 3, No. 1, Autumn Issue, 1985, hlm. 45-51, dengan judul baru. Semula merupakan paper untuk "Konferensi Dunia tentang Pendidikan Muslim", yang diselenggarakan *Organization of Islamic Conference* di Jakarta, 1982; *Paradigma Islam*, hlm. 366.

<sup>36</sup> A.E. Priyono, "Periferalisasi, Oposisi, dan Integrasi Islam di Indonesia: Menyimak Pemikiran Dr. Kuntowijoyo", dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 22.

sebagai kategori penting dalam sejarah Indonesia yang terjadi sejak akhir abad ke-16, kita cukup dapat melihat di mana posisi Kunto sebagai seorang sejarawan. Jelaslah bahwa dengan memberikan perhatian khusus pada tema-tema Islam, Jawa, dan Indonesia, ia bermaksud membuat periodisasi sendiri—khususnya mengenai sejarah Islam di Indonesia—dengan basis historis yang lebih luas hingga mencakup era pra-nasional, bahkan pra-kolonial. Dengan demikian kita bisa memahami bahwa pemikiran-pemikiran Kunto dalam ilmu sejarah, yang berbeda dengan Sartono, adalah berkenaan dengan topik-topik mengenai “Islam dan Sejarah Indonesia”. Selain itu Kunto juga seringkali mengangkat topik-topik lain, seperti “Islam dan Masa Depan Indonesia” atau sebaliknya, “Indonesia dan Masa Depan Islam”. Jika dalam topik “Islam dan Sejarah Indonesia”, ia muncul sebagai seorang sejarawan, maka dalam topik “Islam dan Masa Depan Indonesia” atau “Indonesia dan Masa Depan Islam”, ia lebih berbicara sebagai seorang cendekiawan (Muslim)—untuk tidak mengatakan sebagai seorang agamawan—. Yang lebih menarik, untuk dua topik yang terakhir ini (“Islam dan Masa Depan Indonesia” atau “Indonesia dan Masa Depan Islam”), Kunto, sebagai seorang Jawa, dapat muncul dengan dua karakter kecendekiawanan: cendekiawan Islam dan cendekiawan Indonesia. Kunto adalah cendekiawan Jawa, Indonesia, dan Islam—Kejawaaan, Keindonesiaan, dan Keislaman—(JIS: ‘J’awa, ‘I’ndonesia, dan ‘I’S’lam, bukan JIL: Jaringan Islam Liberal ataupun JIM: Jaringan Islam Muhammadiyah). Jadi, posisi intelektual Kunto juga sebagai sejarawan dan sekaligus sebagai seorang cendekiawan (Muslim).<sup>37</sup> Dengan demikian, berbeda dengan Sartono sebagai “sejarawan tunggal” (sejarawan Indonesia), maka Kunto dapat diposisikan sebagai seorang “sejarawan ganda”, baik sebagai sejarawan Islam (Jawa) maupun sebagai sejarawan Indonesia.

### C. Kuntowijoyo dan Pemikiran “Agama” Islam di Indonesia: Cendekiawan (Islam Transformatif) Muslim Indonesia Generasi Kedua

Bahtiar Effendy, misalnya, dalam bukunya yang berjudul *Teologi Baru Politik Islam*,<sup>39</sup> telah menjelaskan secara genealogis yang dilakukan oleh para pemikir Muslim dan aktivis Islam untuk mereformulasi Islam di Indonesia, yang disebutnya sebagai *generasi pertama*, misalnya seperti: H.O.S. Tjokroaminoto, H. Agus Salim, Buya Hamka, Sukiman, Bagus Hadikusumo, K.H. Wahid Hasyim, Mohammad Natsir, H.M. Rasjidi,<sup>40</sup> dan sebagainya. Mereka berusaha meletakkan posisi Islam dalam

<sup>37</sup> *Ibid.*, hlm. 23-24.

<sup>39</sup> Bahtiar Efendy, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hlm. 71.

<sup>40</sup> Tentang Rasjidi, lihat misalnya, Akh. Minhaji dan Kamaruzzaman BA, *Indonesia Memoriam: Prof. Dr. H.M. Rasjidi: 1915-2001* (ttp.: tnp., 2001).

konteks sosial-politik masyarakat Indonesia saat itu dengan interpretasi **teologis-ideologis**. Karena interpretasi teologis-ideologis ini terlalu menekankan aspek legal dan formal maka sulit melahirkan kesepakatan-kesepakatan bersama dengan mereka yang mempunyai interpretasi berbeda. Bahkan, pada dasawarsa 1960-an persetujuan antara golongan agama (baca tentang sejarah lahirnya Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia) dengan golongan nasionalis (baca tentang sejarah lahirnya Universitas Gadjah Mada) memuncak dengan dipinggirkannya kelompok agama yang dipandang sebagai golongan “ekstrim kanan” yang mengancam konstruk negara.<sup>41</sup>

Situasi seperti itu membuat generasi pemikir *generasi kedua* mencari jalan keluar dengan berusaha menghadirkan Islam yang tidak terlalu ideologis dan politis, tidak terlalu legalistik dan formalistik. Mereka berusaha menghadirkan Islam yang relevan dengan kebutuhan lokalitas dan partikularistik Indonesia.<sup>42</sup> Kontekstualisasi ini tidak lain sebuah upaya memadukan antara hakikat Islam dengan semangat zaman. Di antara para pembaru *generasi kedua* ini adalah: Harun Nasution (harmonisasi antara wahyu dan akal),<sup>43</sup> Mukti Ali (saintifik-cum-doktriner),<sup>44</sup> Nurcholish Madjid (teologi pembangunan),<sup>45</sup> **Kuntowijoyo (Islam Transformatif/Ilmu Sosial Profetik)**,<sup>9</sup> Abdurrahman Wahid (Islam Pribumi), Amin Rais (Tauhid Sosial), Jalaluddin Rahmat (Islam Aktual), Hasbi asy-Syiddieqy (Fiqih Indonesia), Munawir Sjadzali (Reaktualisasi Hukum Islam), Sahal Mahfud (Fiqih Sosial), Hazairin (Hukum Waris Nasional), dan sebagainya.

Dalam buku yang berjudul *Islam Transformatif*, Moeslim Abdurrahman<sup>47</sup> menyebutkan beberapa nama yang dikategorisasikannya sebagai pemikir Muslim kontemporer di Indonesia (*generasi kedua*) yang bermazhab transformatif, mereka adalah: Mukti Ali, Harun Nasution, Nurcholish Madjid, Dawam Rahardjo, Syafi'i Ma'arif, **Kuntowijoyo**, Amin Rais, Abdurrahman Wahib, Munawir Syadzali, dan Jalaluddin Rahmat. Sedangkan pemikir Muslim Indonesia *generasi ketiga*, antara lain seperti: M. Amin Abdullah, Azyumardi Azra, Komaruddin Hidayat, Abdul Munir Mulkhan, Musa Asy'arie, dan lain-lain. Penulis sendiri adalah sebagai salah seorang pemikir 'muda' Muslim Indonesia *generasi kelima*.

Zuly Qadir, dalam bukunya *Pembaruan Pemikiran Islam*,<sup>48</sup> menawarkan pemetaan 'lain' terhadap para pemikir Muslim Indonesia tersebut, berdasarkan tahunnya atau periodenya. Menurutnya, “Pemikir Muslim Indonesia yang berada di

<sup>41</sup> Efendy, *Teologi Baru Politik Islam*, hlm. 72.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Tentang Harun Nasution, lihat misalnya, Tim, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1994).

<sup>44</sup> Tentang Mukti Ali, silahkan lihat misalnya, Singgih Basuki, *Pemikiran Keagamaan A. Mukti Ali* (Yogyakarta: Suka Press, 2013).

<sup>45</sup> Tentang Nurcholish Madjid, lihat, Ahmad Gaus AF., *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner* (Jakarta: Kompas, 2010).

<sup>47</sup> Muslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Yogyakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 112-114.

<sup>48</sup> Zuly Qadir, *Pembaruan Pemikiran Islam: Wacana Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 194-195.

zaman tahun 1960-an adalah seperti Mohammad Natsir, Hamka, Rasjidi, Deliar Noer, Mukti Ali, dan sebagainya. Mereka kemudian diteruskan oleh generasi era tahun 1970-an yang dimotori oleh Nurcholish Madjid, seperti Abdurrahman Wahid, Djohan Effendi, dan Ahmad Wahib. Selanjutnya generasi 1980-an, lahirlah tokoh-tokoh seperti **Kuntowijoyo**, Moeslim Abdurrahman, Amin Rais, Jalaludin Rahmat, Adi Sasono, Dawam Rahardjo, Harun Nasution, Munawir Syadzali, serta A.M. Saefuddin. Tahun 1990-an lahir pemikir-pemikir baru seperti Mansoer Faqih, Qurasih Shihab, M. Amin Abdullah, Abdul Munir Mulkhan, serta Budi Munawar Rahman”.

Pemikiran Islam era tahun 1970-an cenderung lebih menekankan aspek-aspek non-teologis serta ide sekularisasi yang dirumuskan dengan menggunakan pendekatan hubungan agama dan negara.<sup>49</sup> Sementara itu corak pemikiran Islam pada era tahun 1980-an, di mana Kunto dapat ditempatkan, lebih mencerminkan pola yang dekat antara Islam dengan transformasi masyarakat dan sejenisnya, sehingga tema-tema yang digarap adalah tentang Islam dan masyarakat serta Islam dan pembangunan. Tahun 1970-an sampai tahun 1980-an, corak pemikiran Islam dan artikulasi politik tampak konfrontatif dengan rezim penguasa yang represif, sementara era 1990-an justru sangat akomodatif. Perubahan sikap rezim penguasa terhadap Islam ini sangat mendukung perkembangan pemikiran Islam. Corak pemikiran Islam tahun 1990-an mencoba menawarkan ‘jalan tengah’ agar pengalaman sejarah yang tidak produktif pada masa rezim orde baru tidak terulang. ‘Jalan Tengah’—*in between*—yang ditawarkan adalah pemikiran-pemikiran aktual yang lebih substantif-progressif dan bisa diharapkan bagi perkembangan dan kemajuan umat Islam sehingga menjadi alternatif yang lebih baik bagi umat Islam maupun pemerintah.<sup>50</sup>

Dengan demikian, Kuntowijoyo sendiri dapat diposisikan sebagai seorang cendekiawan Muslim Indonesia yang berada di antara dekade 1970-an dan 1980-an, yang secara konsisten berusaha melakukan upaya reaktualisasi dan kontekstualisasi nilai-nilai Islam di Indonesia. Walaupun upaya Kunto itu lebih menekankan pada aspek konseptual atau teoritis daripada praktis, tetapi usaha itu terbukti bisa mempengaruhi gerakan-gerakan transformatif ataupun kebijakan pemerintah.<sup>51</sup> Namun, jika melihat bukunya yang berjudul *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, maka upaya transformatif pemikiran Islam yang dikerjakan oleh Kunto tidak hanya pada dataran konseptual saja, tetapi juga pada dataran praktis. Olehnya itu Syafi’i

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, hlm. 195.

<sup>50</sup> Syafi’i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 35.

<sup>51</sup> Mohammad Rusdi, “Objektifikasi Sebagai Paradigma Ijtihad Alternatif: Studi Pemikiran Kuntowijoyo”, *asy-Syir’ah*, Vol. 39, No. 1, Tahun 2005., hlm. 31.

Anwar dalam bukunya *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia* mengelompokkan Kunto, bersama dengan Moeslim Abdurrahman, Dawam Rahardjo, dan Adi Sasono ke dalam tipologi transformalistik.<sup>2</sup> Sebab Kunto dipandang mampu untuk mentransformasikan nilai-nilai Islam menjadi konsep-konsep yang objektif dan universal, serta secara kontekstual juga mampu menempatkan konsep-konsep yang baru tersebut sesuai kebutuhan umat dengan melampaui keragaman nilai-nilai Islam, umat non Islam pun dapat merasa memiliki konsep-konsep baru tersebut sebagai nilai-nilainya juga. Dalam mengantarkan buku Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Anwar juga menegaskan kembali karakteristik pemikiran Kunto yang bersifat transformatif itu. Anwar menambahkan bahwa secara praktis, Kuntowijoyo-lah yang pertama kali mempopulerkan istilah ‘Ilmu Sosial Profetik (ISP)’, sebagai alternatif dari ilmu-ilmu sosial Barat. Kuntowijoyo juga yang menawarkan ‘Paradigma al-Qur’an’ atau ‘Paradigma Islam’ dalam pengembangan ilmu-ilmu sosial Islam (atau islamisasi ilmu-ilmu sosial—bedakan dengan pribumisasi ilmu-ilmu sosial—) di Indonesia. Paradigma al-Qur’an dimaksudkan untuk memberikan gambaran aksiologis, juga berfungsi untuk memberikan wawasan epistemologis, bagi aktualisasi nilai Islam pada periode ilmu yang dimaksud oleh Kunto.<sup>55</sup>

Itu artinya, Kunto memberikan respons intelektual terhadap dasar-dasar epistemologi Islam, serta mentransformasikannya dalam preskripsi-preskripsi dasar yang implementatif, namun tetap berpijak pada realitas historis umat Islam. Kuntowijoyo membingkai pendekatannya dengan paradigma ilmu-ilmu sosial profetik dengan berpijak pada kenyataan-kenyataan sejarah, kekinian, dan kedisinian. Sekalipun sedikit banyak analisisnya memanfaatkan postulat dan teori ilmu-ilmu sosial Barat, keberpihakannya pada paradigma al-Qur’an yang diyakininya sangatlah jelas. Namun, Kunto menjauhi analisis yang berpijak pada doktrin-doktrin normatif pemikiran Islam semata, seperti yang banyak terdapat dalam karya-karya pemikir Islam klasik dan modern. Selain itu, Kunto tidak mau terjebak dalam analisis sejumlah ilmuwan sosial lain yang meminjam ungkapan Dusky Lee Smith, menjadi *ideological protagonists for corporate capitalisme and secularism*, melainkan ia tegak di atas prinsip-prinsip ilmu sosial profetik yang bersumber pada kerangka paradigmatik Islam.<sup>56</sup>

Menurut Moeslim Abdurrahman, yang melontarkan ide ilmu-ilmu sosial profetis, dalam tulisannya di *Jurnal Ulumul Qur’an* (1989), yang menanggapi isu

---

<sup>2</sup> Syafi’i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 155-156.

<sup>55</sup> Syafi’i Anwar, “Pemikiran Politik dengan Paradigma al-Qur’an: Sebuah Pengantar”, dalam Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. xix-xx.

<sup>56</sup> *Ibid.*

tentang “teologi transformatif”, Kunto mengatakan bahwa ia tidak setuju dengan pemakaian istilah tersebut. Ini mungkin karena istilah ‘teologi’ itu sendiri tidak legitimatif, dan umat Islam menganggap bahwa kalau berbicara tentang doktrin atau akidah maka permasalahannya dengan serta merta selesai di situ. Namun sebenarnya, kalau ditelaah keseluruhan gagasannya tentang ilmu-ilmu sosial profetis itu, pada intinya tidak ada perbedaan yang prinsipil. Bahkan menurut Moeslim, Kunto mendukung ide ‘teologi transformatif’ seperti yang pernah diolontarkan oleh Moeslim Abdurrahman.<sup>58</sup> Kunto sendiri kemudian segera mengganti istilah ‘teologi transformatif’ tersebut menjadi ‘ilmu sosial transformatif’, dan akhirnya menjadi ‘ilmu sosial profetik’.

Menurut Moeslim, dengan mengajukan istilah “profetik”, Kunto pada dasarnya ingin menjadikan Islam sebagai cetak biru (*blue print*). Ilmu-ilmu sosial profetis yang didasarkan atas cita-cita etis dan profetis tertentu (transendensi, humanisasi, dan liberasi) akan lebih peduli pada tataran nilai. Dalam kaitan ini, Kunto lebih menekankan perlunya menterjemahkan ajaran atau konsep (ilmu) agama ke dalam teori sosial, yang berarti mengakui relativitas ilmu itu sendiri (bedakan antara ‘agama’ dan ‘ilmu agama’). Yaitu, yang membuka kemungkinan bagi perumusan ulang, revisi, dan rekonstruksi secara terus menerus, baik melalui refleksi empiris, historis, maupun temporal. Jika proses seperti itu dinamai “teologi transformatif”, Kunto khawatir akan menimbulkan kendala baru oleh kemungkinan lahirnya pretensi doktrinal,<sup>59</sup> oleh karenanya ia menggantinya menjadi ‘ilmu sosial profetik’. Dengan demikian, Kunto ingin mengganti konsep ‘teologi’ yang sangat ideologis itu menjadi konsep ‘ilmu’ yang menekankan pada aspek ide. Jadi, Kunto sebenarnya ingin melakukan proyek ‘ilmuisasi’ atau ‘idelogisasi’, bukan ‘teologisasi’ atau ‘ideologisasi’. Dalam selembarnya makalahnya tahun 1988 yang disampaikan di Taman Ismail Marzuki, yang bagaikan manifesto kebudayaan itu, Kunto menjelaskan apa yang ia maksudkan dengan tiga pilar nilai profetis (humanisasi, liberasi, dan transendensi), yaitu: tentang perlunya memanusiaikan umat manusia dalam era industri, membebaskan bangsa dari keangkuhan teknokrasi, kekejaman kemiskinan, pemerasan kelimpahan, dan menambahkan dimensi transendental dalam kebudayaan.

Menurut penulis, corak intelektualisme Kunto dapat disebut sebagai “ilmuisasi Islam transformatif”—atau gerakan de-islamisasi ilmu—, bukan “teologi transformatif”. Apabila dibandingkan dengan pemikir-pemikir Muslim Indonesia pada tahun 1980-an, seperti Dawam Raharjo, Mukti Ali, Harun Nasution, Nurcholish

<sup>58</sup> Abdurrahman, *Islam Transformatif*, hlm. 100-103.

<sup>59</sup> *Ibid.*, hlm. 102.

Madjid, dan sebagainya, terkait dengan dilektika antara teks dan konteks, Kunto, yang berlatar belakang disiplin ilmu Sejarah, menawarkan model “objektifikasi”. Mukti Ali (disiplin ilmu Perbandingan Agama), misalnya, menawarkan “Scientific-cum-Doctriner”, Harun Nasution dengan “Islam Rasional“-nya, Nurcholish Madjid dengan “Islam Inklusif“-nya, Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dengan “Pribumisasi Islam“-nya, Moeslim Abdurrahman dengan “Islam Transformatif“-nya, dan sebagainya. Dalam konteks peta percaturan pemikiran Islam kontemporer di Indonesia inilah, letak intelektualisme Kunto harus ditempatkan. Bedanya dengan para pemikir Muslim Indonesia yang berasal dari lingkungan Perguruan Tinggi Agama Islam, seperti Mukti Ali, Harun Nasution, Rasjidi, Nurcholish Madjid, dan sebagainya, Kunto adalah seorang sejarawan dan sosiolog, yang kemudian mengkaji (tafsir) Islam, seperti halnya Hazairin, sebagai seorang antropolog, yang kemudian mengkaji (hukum waris) Islam. Kunto bukanlah seorang mufassir Islam, tetapi ia telah mencoba menginterpretasikan al-Qur’an (Islam) dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial dan budaya.

Sebagai salah seorang cendekiawan Muslim Indonesia, Dawam Raharjo, secara khusus pernah memberikan catatan khusus tentang karya-karya Kunto. Menurut Dawam:<sup>61</sup>

“Ada beberapa hal yang menarik untuk dicatat dari karya-karya (buku non-fiksi) Kunto, yaitu, dia misalnya, dengan sadar tidak memaksakan diri untuk menghindari teori-teori dan metodologi Barat yang konvensional. Bahkan, dia secara sadar pula meminjam peralatan ilmu dari Barat dalam rangka ‘enrichment’ perbendaharaan pemikiran. Tetapi, dengan peminjaman itu dia berupaya melakukan sintesis-sintesis teori, bahkan melakukan ‘**twisting**’ terhadap teori-teori yang dipinjamnya, misalnya mengenai konsep kelas. Sebagai seorang cendekiawan Muslim Indonesia, sudah tentu dia ingin bertolak dari ajaran-ajaran Islam, terutama dari al-Qur’an. Tetapi dia berusaha langsung memahami al-Qur’an, tanpa lewat tafsir-formal al-Qur’an. Di situ dia berusaha menangkap makna-makna dalam al-Qur’an dengan memakai kerangka ilmu”.

Lanjut Dawam,<sup>62</sup> “Dengan bekal pemahaman Kunto terhadap Islam (Jawa) sebagai agama yang dihayatinya sejak kecil, juga dengan keterlibatannya secara langsung dengan pergerakan Islam, dia berusaha mempelajari berbagai peristiwa sejarah dan kejadian-kejadian sosial yang menyangkut umat Islam. Peranannya ini

<sup>61</sup> Raharjo, “Pengantar: Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformasi Masyarakat”, hlm. 17.

<sup>62</sup> *Ibid.*, hlm. 18.

penting, karena dia mengimbangi analisis sarjana non-Muslim mengenai Islam yang mungkin mengandung penilaian yang sepihak. Tentu saja peranannya ini mengandung bahaya ilmiah, yaitu karyanya dapat dinilai kurang objektif. Ini dapat terjadi jika orang meragukan integritas seseorang sebagai ilmuwan. Tetapi dalam hal ini, Kunto memperlihatkan keilmuannya, antara lain ketika membahas sejarah sosial umat Islam dengan analisisnya mengenai *Serat Cebolek*“<sup>63</sup>. Masih menurut Dawam, salah satu tulisannya yang menarik adalah gagasannya mengenai ‘ilmu-ilmu sosial profetik’. Agaknya, gagasan ini adalah hasil interaksinya dengan gagasan Moeslim Abdurrahman tentang ‘teologi pembebasan’ yang merupakan inti dari apa yang dikemukakannya sebagai ‘teologi transformatif’. Gagasan-gagasan Kunto telah menjadi varian tersendiri dalam spektrum intelektual Islam Indonesia yang, sebagaimana dikatakan Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, “mewakili pandangan kekinian berdasarkan evaluasi sejarah”<sup>63</sup>. Menurut penulis, ada empat (4) buku Kunto yang dapat menunjukkan kehandalannya sebagai salah seorang cendekiawan Muslim Indonesia—untuk tidak menyebutnya sebagai seorang ahli agama (agamawan)—, yaitu: *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (1991); *Identitas Politik Umat Islam* (1997); *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (2001); dan *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (2004).

Apabila dibaca dengan menggunakan tiga periode kesadaran sejarah umat Islam di Indonesia, yaitu: mitos, ideologi, dan ilmu, maka sebagai salah seorang cendekiawan Muslim Indonesia (Islam Transformatif), Kunto dapat penulis posisikan berada di antara zona “antara” atau *in between*, yaitu antara zona ideologi dan zona ilmu/ide. Dengan metode objektifikasinya (dari kata dasar ‘objektif’)—bedakan dengan metode objektivasi (dari kata dasar ‘objek’)—, Kunto ingin menjadikan doktrin-doktrin normatif agama (Islam) menjadi teori-teori empiris. Apabila kita menggunakan rujukan kalimat Kunto yang menyatakan:<sup>64</sup> “*Saya tidak lagi memakai “islamisasi pengetahuan”, dan ingin mendorong supaya gerakan intelektual umat sekarang ini melangkah lebih jauh, dan mengganti “islamisasi pengetahuan” menjadi “pengilmuan Islam”. Dari reaktif menjadi proaktif. “Pengilmuan Islam” adalah proses, “Paradigma Islam” adalah hasil, sedangkan “Islam sebagai Ilmu” adalah proses dan hasil sekaligus*“, dan menjadikan periode “antara” sebagai **proses**, dan periode ilmu sebagai **hasilnya**, maka tabelnya dapat penulis gambarkan seperti berikut ini:

<sup>63</sup> Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1986), hlm. 224.

<sup>64</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, hlm. iii.

1	2	Zona Antara (Deideologisasi)	3
	Pemikir Muslim Generasi Pertama	<b>Pemikir Muslim Generasi Kedua</b>	Pemikir Muslim Generasi Ketiga
MITOS	IDEOLOGI	Objektifikasi, Teoantropose ntrik, Strukturalisme Transendental	<b>ILMU/IDE</b>  Ilmu Sosial Profetik
		<b>ILMUISASI ISLAM (Proses)</b>	<b>PARADIGMA ISLAM (Hasil)</b>
		<b>ISLAM SEBAGAI ILMU (Proses dan Hasil)</b>	

**D. Mencari “Pewaris” Kuntowijoyo**

Tanggal 21 Juli 2001, Kuntowijoyo membacakan Pidato Pengukuhan Guru Besarnya tentang tiga tahap Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia, yaitu: mitos, ideologi, dan ilmu. Menurut Kunto:

“Lahirnya periode ilmu itu sudah menjadi wacana pada 1960-an, namun baru pada tahun 1990-an hal itu menjadi kenyataan. Selain ICMI, kaum professional itu juga menghasilkan periode ilmu. Dalam periode ini apa yang oleh Muhammadiyah dulu substansi dan metodenya diambil dari khazanah dunia modern, sekarang substansi itu sepenuhnya diganti dengan Islam. Ada gejala yang sama dari periode ini, yaitu perlunya Islam menjadi agama yang objektif (untuk siapa saja tanpa memandang predikatnya memandang sesuatu sebagai sebenarnya, tanpa dipengaruhi keyakinan pribadi). Adapun hasil periode ini dapat dilihat setidaknya dalam tiga bidang, yaitu: ilmu

Ekonomi Islam (dan Psikologi Islam) dan aplikasinya, politik praktis, dan **pemikiran agama**".<sup>65</sup>

Terkait dengan pemikiran agama, Kunto kembali mengatakan, "Dalam pemikiran agama untuk pribadi yang sesuai sebagai pemikir dan yang paling terprogram—tidak *ad hoc*—dalam Periode Ilmu **saya mencalonkan M. Amin Abdullah** dari IAIN—sebelum berubah menjadi UIN—Sunan Kalijaga. Kata orang dia mampu menyihir pendengar-pendengarnya dan memberi inspirasi intelektual. Pada hemat saya programnya ada tiga, yaitu: **menjadikan agama sebagai gejala objektif, budaya agama yang mengikuti zaman, dan ilmu agama yang kritis**. *Pertama*, ia (Amin) ingin supaya Islam yang hanya subjektif, Islam yang spiritual, menjadi Islam yang objektif dengan menunjukkan moralitas ke-Islaman ke luar.<sup>66</sup> Hal itu seharusnya tidak mengherankan bagi pengikut Muhammadiyah, sebab sudah dikemukakan sejak lama, yaitu dalam *Suara Muhammadiyah* (No. 2, Tahun 1915), bahwa *akhlak mah}mu>dah* (akhlak terpuji) harus menggantikan mistisisme—baca artikel terbaru Amin yang berjudul: *Ihsan dan Tasawuf Dalam Pemikiran Islam Klasik dan Kontemporer: Ke arah Spiritualitas Ihsan yang Berkemajuan*, 11 Juli 2013—, yang biasa menjadi praktik waktu itu. *Kedua*, ia (Amin) ingin mereformulasi gerakan *tajdid* (pembaruan Islam). Seperti diketahui gerakan pembaruan dalam Muhammadiyah sudah berumur 90 tahun, sehingga perlu terus menerus direformulasikan, supaya ketertinggalan dalam interpretasi agama dan sosial-budaya tidak terjadi.<sup>67</sup> *Ketiga*, ia (Amin) ingin supaya ilmu-ilmu Islam semakin kritis. Hal itu dia kerjakan dengan memperkenalkan hermeneutika (ilmu penafsiran, penafsir terlibat dalam tafsirannya, penulis tercermin dalam tulisannya) untuk menggantikan semiotika (ilmu tentang tanda, analisis menggunakan bahasa). Hasilnya mengagumkan: kritik atas tafsir, kritik atas kumpulan Hadis, dan kritik atas kitab kuning. Kebetulan selain ada pribadi yang sesuai, ada sejumlah orang yang mendirikan PSW (Pusat Studi Wanita) pada 1995 di IAIN Sunan Kalijaga yang mengurus soal-soal jender dalam Islam, Lembaga itulah yang dapat menjadi tempat persemaian bagi program **M. Amin Abdullah** yang ketiga".<sup>68</sup> Berdasarkan penjelasan Kunto di atas, penulis bisa

<sup>65</sup> Kuntowijoyo, "Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi dan Ilmu", dalam *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Ilmu Sejarah pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada*, pada tanggal 21 Juli 200, hlm. 16.

<sup>66</sup> Lihat, M. Amin Abdullah, "Dari Spiritualitas ke Moralitas: Telaah atas Warisan Spiritualitas Islam di Jawa", dalam *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 187-201.

<sup>67</sup> Lihat, M. Amin Abdullah, "Pendekatan Teologis dalam Memahami Muhammadiyah", dalam *Intelektualisme Muhammadiyah Menyongsong Era Baru* (Bandung: Mizan dan Kelompok Studi Lingkaran, 1995), hlm. 23-37; *Falsafah Kalam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 23.

<sup>68</sup> Kuntowijoyo, "Periodisasi Sejarah", hlm. 18-19.

mengatakan bahwa salah satu “pewaris” Kunto dari aspek pemikiran agama adalah M. Amin Abdullah, yang sangat lekat dalam dirinya pengetahuan di bidang **filsafat ‘ilmu’** (untuk tidak bermaksud mereduksi kemampuannya yang lain di bidang ‘*ulu>muddi>n*, studi agama, dan studi Islam). Jadi, apabila Kunto dan Amin disinergikan, terbentuklah pola tetradik antara **‘A’gama, ‘S’eni, ‘I’lmu, dan ‘F’ilsafat (ASIF)**.

Telah banyak model yang diajukan orang untuk menggagas reintegrasi antara *religion* dan *science*, dan Armahedi Mahzar, misalnya, telah menawarkan sebuah bentuk integrasi ilmu yang disebut dengan **Integralisme Islam**.<sup>69</sup> Model-model itu dapat diklasifikasikan dengan menghitung jumlah konsep dasar yang menjadi komponen utama model itu. Jika hanya satu, model itu disebut model **monadik**. Jika ada dua, tiga, empat, dan seterusnya, model-model itu masing-masingnya bisa disebut sebagai model **diadik, triadik, tetradik**, dan seterusnya. Model monadik, hanya menjelaskan tentang *religion* (agama) saja atau *science* (ilmu) saja; model diadik telah menghubungkan antara *religion and science*; model triadik (trialektika) telah menggunakan *philosophy* (filsafat) sebagai jembatan penghubung antara *religion* (agama) dan *science* (ilmu); dan model tetradik (tetralektika) yang penulis maksudkan dalam artikel ini, sebagai model ‘asketisme intelektual’, adalah hubungan empat kuadran antara ***religion* (agama), *art* (seni), *science* (ilmu), dan *philosophy* (filsafat)**. Hubungan keempatnya berbentuk sirkularistik.

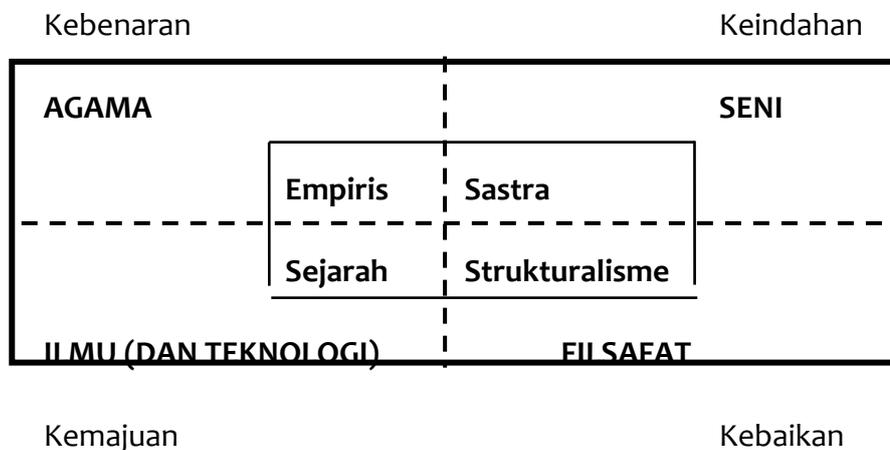
Model tetralektika ‘asketisme intelektual’ yang penulis gagas di atas adalah bentuk sintesis antara Amin yang menggunakan trialektika antara **agama** (*h}ad}a>rah an-nas}*), **filsafat** (*h}ad}a>rah al-falsafah*), dan **ilmu** (*h}ad}a>rah al-‘ilm}*)<sup>70</sup> dan trialektikanya Kuntowijoyo antara agama, **seni**, dan ilmu.<sup>71</sup> Berbeda dengan Amin dan Kunto, Mahzar, misalnya, menawarkan model hubungan trialektika antara

<sup>69</sup> Beberapa dasar integralisme menurut Mahzar adalah sebagai berikut: 1) dalam pandangan integralisme, realitas atau wujud adalah suatu kesatuan dari segala sesuatu yang ada; 2) dasar dari kesatuan realitas itu adalah dua buah asas perjenjangan yang horisontal (manusia-alam-Tuhan) dan vertikal (fisik dan non fisik-fisik-metafisik). Armahedi Mahzar, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), hlm. 148-153.

<sup>70</sup> M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 34.

<sup>71</sup> Menurut Kunto, makin modern sebuah masyarakat makin abstrak masyarakat itu. Oleh karena itu, tugas umat adalah merekayasa ke arah masyarakat abstrak dengan sebanyak mungkin memadukan tiga hal: yaitu: agama, ilmu, dan seni. Biasanya kita hanya ingat imtak dan iptek, dan lupa akan kedudukan seni dalam masyarakat yang abstrak. Penekanan pada imtak dan iptek itu bisa dimengerti karena satu-satunya cara bagi umat untuk mobilitas sosial adalah dengan iptek, supaya umat dapat masuk ke pasar. Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 27.

ilmu, teknologi, dan seni. Menurut Mahzar, dengan menggunakan metode strukturalis, kita perlu mengkaitkan antara hubungan seni-ilmu-teknologi. Hubungan antara “seni-ilmu“, misalnya, ilmu pengetahuan pada dasarnya adalah usaha manusia untuk menangkap gejala-gejala alam ke dalam suatu susunan teori yang sistematis, sedangkan seni adalah usaha manusia untuk menangkap perasaan-perasaannya ke dalam seperangkat karya-karya seni.<sup>72</sup> Jadi, ilmu memasukkan dunia lahir yang ada di luar manusia (gejala-gejala alam) ke dalam dunia batin di dalam dirinya (teori-teori ilmiah), sedangkan seni mengeluarkan gejala-gejala dunia batin manusia (perasaannya) ke dunia lahir (karya seni). Sedangkan teknologi adalah mediator antara seni dan ilmu pengetahuan. **Tujuan ilmu adalah untuk kepuasan intelektual, tujuan seni adalah kepuasan emosional, dan tujuan teknologi adalah kepuasan material. Agama mengajarkan Kebenaran, Seni mengajarkan Keindahan, Ilmu mengajarkan Kemajuan, dan Filsafat mengajarkan Kebaikan.** Menurut penulis, keempat *ingredients* tersebut harus dimiliki dan dikembangkan oleh setiap manusia, di lingkungan pendidikan apapun, apapun disiplin ilmunya. Apabila keempat komposisi tersebut dapat diinternalisasikan kepada setiap diri manusia, inilah yang bisa menyelamatkan Indonesia dan dunia. Lihat tabel ini (Tetradik Profetik Kuntowijoyo):



Berdasarkan gambar di atas, keempat kluster asketisme intelektual tersebut masing-masing terdiri dari **agama, seni, ilmu, dan filsafat**. Apabila masing-masing huruf depannya dipadukan, terbentuklah kata “**ASIF**“: (**A**)gama, (**S**)eni, (**I**)lmu, dan (**F**)ilsafat. Jadi, model tetradik asketisme intelektual tersebut dapat disebut juga dengan istilah metode “**ASIF**“. Istilah “**ASIF**“ sendiri, dalam perspektif teologis-transendental, mengingatkan penulis pada seorang tokoh muda yang sangat cerdas

<sup>72</sup> Armahedi Mahzar, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 21-31.

dan salih yang hidup pada masa Nabi Sulaiman as, yang terkenal dengan nama Asif bin Barkhiyya.<sup>73</sup> Sebagai penutup seluruh artikel ini, penulis ingin mengucapkan hari ulang tahun yang ke-70 bagi Kuntowijoyo (1943-2013) yang sudah bersemayam di alam keabadian. Sebagai pesan profetik, penulis ingin mengutip Sajak dari Kunto berikut ini:<sup>74</sup>

**“Panggilan terakhir  
menjerat waktu  
sayup, di hutan kenangan  
Cuci tanganmu  
Sutera surgawi  
selembut bayang-bayang  
mengurai pita  
Awan berhenti  
Hanya detak lelah, terdengar  
Tiba saatnya  
Hari menyerah padamu”**

#### Daftar Pustaka

Abdullah, M. Amin, “Pendekatan Teologis dalam Memahami Muhammadiyah“, dalam *Intelektualisme Muhammadiyah Menyongsong Era Baru*, Bandung: Mizan dan Kelompok Studi Lingkaran, 1995.

-----, *Falsafah Kalam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

-----, “Dari Spiritualitas ke Moralitas: Telaah atas Warisan Spiritualitas Islam di Jawa“, dalam *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000.

-----, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

<sup>73</sup> Dalam perspektif al-Qur’an, Asif bin Barkhiyya disebut dengan istilah “allazi ‘indahu ‘ilmun min al-kitabi“. Perhatikan ayat berikut ini, yang artinya:

Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu dari al-Kitab: "Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip". Maka tatkala Sulaiman melihat singgasana itu terletak di hadapannya, iapun berkata: "Ini termasuk kurnia Tuhanku untuk mencoba aku apakah aku bersyukur atau mengingkari (akan nikmat-Nya). Dan barang siapa yang bersyukur maka sesungguhnya dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri dan barang siapa yang ingkar, maka sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya lagi Maha Mulia". Q.S. an-Naml (27): 40.

Kuntowijoyo, *Suluk Awang-Uwung* (Jakarta: Budaja Djaja, 1975), hlm. 30.

- Abdullah, Taufik, "Masalah Kontemporer Ilmu Sejarah dan Historiografi", makalah untuk Konggres Nasional Sejarah tahun 1996. Dimuat kembali dalam Taufik Abdullah, *Nasionalisme dan Sejarah*, Bandung: Satya Historika, 2001.
- Abdurrahman, Moeslim, *Islam Transformatif*, Yogyakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Ali, Fachry, dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Mizan, 1986.
- Anwar, Syafi'i, "Sosiologi Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid", dalam Jurnal 'Ulu>mul Qur'a>n, No. 1, Vol. IV, 1993.
- , Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- , "Pemikiran Politik dengan Paradigma al-Qur'an: Sebuah Pengantar", dalam Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- Anwar, Wan, Kuntowijoyo: *Karya dan Dunianya*, Jakarta: Grasindo, 2007.
- Efendy, Bahtiar, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Hooker, M.B., *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, Bandung: Mizan, 2002.
- Kuntowijoyo, *Suluk Awang-Uwung*, Jakarta: Budaya Djaja, 1975.
- , "Historiografi Islam: Kurikulum untuk Reeducasi Sejarah", diterjemahkan dari *Muslim Education Quarterly*, Vol. 3, No. 1, Autumn Issue, 1985, hlm. 45-51, dengan judul baru. Semula merupakan paper untuk "Konferensi Dunia tentang Pendidikan Muslim", yang diselenggarakan *Organization of Islamic Conference* di Jakarta, 1982.
- , "Sartono Kartodirjo: Biografi Intelektual Seorang Sejarawan", *Kompas*, 31 Oktober 1987.
- , "Transformasi Nilai di Masa Orde Baru: Santri Dalam Pergeseran Kelas Menengah". Semula merupakan makalah untuk "Seminar Nasional Cendekiawan Muslim" di Malang, 6-8 Desember 1990.
- , "Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi dan Ilmu", dalam *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Ilmu Sejarah pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada*, pada tanggal 21 Juli 2001.

- , *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Bandung: Mizan, 2001.
- , *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940*, Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.
- , *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- , *Maklumat Sastra Profetik*, Yogyakarta: Grafindo, 2006.
- Mahzar, Armahedi, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1983.
- Nindito, Stefanus, "Kenangan Untuk Kakekku", dalam M. Nursam, Baskara, dan Asvi Warman Adam (eds.), *Sejarah Yang Memihak: Mengenang Sartono Kartodirdjo*, Yogyakarta: Ombak, 2008.
- Nursam, M., "Mengenang Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo", *Kompas*, 8 Desember 2007.
- , *Membuka Pintu bagi Masa Depan: Biografi Sartono Kartodirdjo*, Jakarta: Kompas, 2008.
- Priyono, A.E., "Periferalisasi, Oposisi, dan Integrasi Islam di Indonesia: Menyimak Pemikiran Dr. Kuntowijoyo", dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991.
- Qadir, Zuly, *Pembaruan Pemikiran Islam: Wacana Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Raharjo, Dawam, "Ilmu Sejarah Profetik", dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991.
- Riyanto, Waryani Fajar, "Integrasi-Interkoneksi Pro(f)etik: Mempertautkan Pemikiran M. Amin Abdullah dan Kuntowijoyo", dalam Moch Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin, *Islam, Agama-agama, dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift 60 Tahun M. Amin Abdullah*, Yogyakarta: Cisform, 2013.
- Saeed, Abdullah, *Islamic Thought: An Introduction*, London and New York: Routledge, 2006.
- Safi, Omit (ed.), *Progressive Muslim: On Justice, Gender, and Pluralism*, Oxford: Oneworld Publications, 2003.
- Siahaan, Harlem, "Sistem Kredit dan Penyempurnaan Kurikulum Sejarah". Makalah dalam *Musyawarah Kerja Sejarah VIII* di IKIP Malang pada tanggal 17-19 Desember 1984.
- Rusdi, Mohammad, "Objektifikasi Sebagai Paradigma Ijtihad Alternatif: Studi Pemikiran Kuntowijoyo", *asy-Syir'ah*, Vol. 39, No. 1, Tahun 2005.