

IJTIHAD PROFETIK KUNTOWIJOYO DALAM KHAZANAH PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA ISLAM DI INDONESIA

DAINORI

STAI Miftahul Ulum Tarate Pandian Sumenep
dainoriiim@gmail.com

Abstrak

Risalah kenabian selesai seiring wafatnya Rasulullah SAW. Namun fungsi kenabian tidak boleh berhenti. Fungsi kenabian inilah yang kemudian diemban oleh ulama dalam kerangka kerja ijtihad. Termasuk di Indonesia, ijtihad berjalan dan diterapkan dengan baik. Tak ketinggalan dalam wilayah hukum keluarga di Indonesia. Banyak kalangan menilai bahwa Hukum Keluarga Islam di Indonesia harus segera diperbarui. Namun, pembaruan hukum keluarga Islam tersebut bukanlah hal mudah. Penolakan berbagai pihak terhadap *Counter Legal Draft-Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI)*, sebagai salah satu upaya pembaruan hukum keluarga Islam, bisa menjadi bukti sulitnya pembaharuan tersebut. Penolakan terhadap CLD-KHI di sisi lain juga menunjukkan bahwa pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia harus dilakukan dengan pendekatan dan metodologi yang berasal dari tradisi pemikiran Islam sendiri. Dalam konteks inilah ijtihad berperan sebagai dasar konseptual-metodologis khazanah pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia tersebut.

Jenis penelitian ini tergolong penelitian kepustakaan (*library Research*). Adapun sumber data penelitian ini adalah buku, undang-undang, Kompilasi Hukum Islam (KHI) karya tulis ilmiah, hasil penelitian, dan jurnal mengenai Kuntowijoyo. Selanjutnya, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan teologis, sosiologis, dan yuridis normatif. Metode pengumpulan data yang digunakan adalah teknik dokumen (*Studi Pustaka*) yang dimuat di buku, undang-undang, Kompilasi Hukum Islam (KHI) karya tulis ilmiah, hasil penelitian, dan jurnal yang mendeskripsikan mengenai pembaharuan pemikiran hukum keluarga Islam di Indonesia. Analisis dilakukan dengan metode deskriptif kualitatif untuk mendeskripsikan kontribusi metodologis ijtihad Kuntowijoyo dalam formulasi dan Paradigma pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia. Peneliti juga mengambil bahan literatur sebagai data sekunder. Hasil penelitian ini dapat diketahui bahwa dalam al-Qur'an memuat nilai historis yang tentang perubahan zaman. Itulah sebabnya Islam selalu mengupayakan ijtihad sebagai upaya untuk menyelesaikan problem sosial yang ada, al-Qur'an mengandung pelajaran moral dan bersifat universal. Islam sebagai agama tentu mampu bertransformasi yang menyentuh ranah sosial agar menciptakan masyarakat yang adil dan egaliter yang didasarkan pada iman.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa pada konteks pembangunan hukum di Indonesia, ijtihad oleh para ahli telah teraplikasikan dalam bentuk pembaharuan hukum Kompilasi Hukum Islam (KHI). Ini menunjukkan bahwa prinsip gerak ditataran praktis terus berjalan melalui instrumen ijtihad. Pembaharuan melalui gerak ijtihad tampak dalam rumusan tiap-tiap pasal Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang tampak berbeda dengan ketentuan-ketentuan hukum klasik. Ini semakin meneguhkan bahwa ijtihad memainkan peran penting dalam rangka membumikan hukum Islam. Di Indonesia sendiri bentuk-bentuk ijtihad baik yang

bersifat kaidah-kaidah *Lughawiyah* maupun *Maqashid al-Syariah* telah teraplikasikan secara komprehensif.

Kata-kata Kunci: Ijtihad, Khazanah, Pembaharuan Hukum Islam, KHI, Kuntowijoyo.



A. PENDAHULUAN

Konsekuensi logis dari keterbatasan teks-tesk suci seiring dengan selesainya risalah kenabian, meniscayakan Islam harus selalu mampu responsif dengan beradaptasi dengan perubahan ruang dan waktu. Ini menjadi isu penting agar hukum Islam tidak menjadi usang ditelan perubahan atau ia akan memfosil. Sebagai manifestasi penutup risalah samawi, maka daya jangkau Islam harus relevan untuk segala perubahan dan dinamika.

Pada sisi lain, nash-nash Islam terbatatas, sementara persoalan-persoalan yang muncul akibat dinamika zaman, tak terhindarkan. Walhasil Islam kemudian memberikan jalan dan instrument bernama “Ijtihad”. Ijtihad yang dalam bahasan Muhammad Iqbal disebut prinsip gerak dalam islam merupakan hal yang diakui oleh Nabi SAW sendiri. Sebab diakui atau tidak, jika ijtihad ini harus ada untuk segala bentuk perubahan.

Tak selang lama, pasca wafatnya Rasulullah SAW begitu banyak persoalan yang baru dan harus diselesaikan oleh para Muslim saat itu. Perjalanan perubahan hukum Islam telah melewati lintas sejarah yang cukup panjang. Dalam Ijtihad meniscayakan persoala-persoalan baru. Ia harus merespon kebutuhan zaman. Islam sebagai risalah penutup agama-agama samawi telah menjadikan ijtihad sebagai media untuk pembaruan hukum Islam.¹

Termasuk dalam bidang hukum keluarga Islam, juga mengalami banyak perubahan dan pembaharuan. Ini terlihat dari kesuksesan transformasi hukum Islam telah menjadi hukum Nasional. Lahirnya berbagai peraturan perundang-undangan baik dalam bidang perdata, peradilan agama, perbankan syari’ah (mu’amalah), perwakafan dan perzakatan dan sebagainya.²

Konsep pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia telah memicu perdebatan di kalangan intelektual hukum di Indonesia. Ada pihak yang menilai bahwa legislasi hukum keluarga Islam di Indonesia tidak memerlukan perubahan. Ahmad Rofiq,

¹ Detailnya lihat dalam pandangan-pandangan al-Syahrastani (w. 548 H) dalam karyanya yang berjudul *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, t.th.) dia mengatakan: “nash-nash agama itu jumlahnya terbatas, sementara persoalan hukum yang memerlukan solusi tidak terbatas. Oleh karena itu, dibutuhkan ijtihad untuk memahami nash-nash yang terbatas supaya persoalan yang mencuat secara jelas dalam nash tersebut dicari solusinya”

² Hal ini dapat dilihat dari berlakunya: . Lihat Ahmad Rofiq, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2000), 99-101.

misalnya, menyatakan bahwa Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai legislasi hukum keluarga Islam di Indonesia, belum perlu untuk direvisi. Alasannya, KHI adalah cerminan pandangan hukum Islam yang sesuai dengan konteks Indonesia, dan juga merupakan kesepakatan (*ijma*) ulama Indonesia.¹ Namun, di sisi lain banyak pula yang berpendapat sebaliknya. Euis Nurlaelawati salah satunya, memandang perlunya pembaruan dalam KHI sebagai representasi hukum keluarga Islam di Indonesia. Pembaruan tersebut dipandang perlu agar KHI selaras dengan konteks, terutama dalam hal hak-hak anak dan perempuan.³

Ide pembaruan hukum keluarga Islam Indonesia memang banyak dihubungkan dengan isu-isu mengenai persamaan dan keadilan. Baik KHI maupun Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UU Perkawinan) dinilai masih bernuansa diskriminatif-patriarkis. Ide pembaruan hukum keluarga Islam Indonesia memang banyak dihubungkan dengan isu-isu mengenai persamaan dan keadilan. Baik KHI maupun Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UU Perkawinan) dinilai masih bernuansa diskriminatif-patriarkis.⁴ Musdah Mulia menilai bahwa bahwa ketimpangan gender dalam bidang hukum di Indonesia terjadi dalam tiga aspek hukum sekaligus, yaitu materi hukum (*content of law*), budaya hukum (*culture of law*), dan struktur hukum (*structure of law*). Selain itu, beberapa ketentuan dalam hukum keluarga Islam di Indonesia juga diidentifikasi sebagai akar terjadinya tindak kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) sehingga mereduksi hak-hak kemanusiaan perempuan.⁵

Nur Kholis bahkan menilai peraturan yang memuat hukum keluarga Islam di Indonesia, UU Perkawinan dan KHI sudah selayaknya ditinggalkan. Alasannya, konfigurasi politik dan pemahaman agama yang “hitam-putih” membawa

³ Euis Nurlaelawati, *Modernization, Tradition and Identity: The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts*, ICAS Publications Series 4 (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010).

⁴ Beberapa isu dalam dua produk hukum tersebut yang dipandang diskriminatif terhadap perempuan antara lain: Batas usia minimal menikah perempuan yang lebih rendah dari laki-laki, hak perwalian yang hanya dimiliki laki-laki, saksi yang harus laki-laki, hanya laki-laki yang bisa menjadi kepala rumah tangga, konsep *nuzus* yang hanya berlaku untuk Istri, penyelesaian *nuzus* yang berbeda antara istri dan suami, poligami, nikah beda agama, pembagian waris, waris beda agama, dan aturan pemberian nafkah pada masa *iddah*. Selengkapnya lihat: Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia: Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia*, (Institut Studi Islam Fahmina, 2014).

⁵ Siti Musdah Mulia, *Menuju Hukum Perkawinan Yang Adil: Memberdayakan Perempuan, dalam Perempuan dan Hukum*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2006), 131.

hukum keluarga Islam tersebut tercerabut dari nilai keadilan dan kemanusiaan yang menjadi cita-cita Pancasila dan tujuan hukum Islam.⁶

Upaya pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia mencapai momen strategis dengan adanya *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI) yang dimotori oleh Kelompok Kerja Pengarustamaan Gender Departemen Agama RI (POKJA PUG Depag) pada tahun 2004. CLD-KHI adalah naskah rumusan hukum Islam yang menawarkan sejumlah pemikiran pembaruan hukum keluarga Islam yang mencakup masalah perkawinan Islam, kewarisan Islam, dan perwakafan.

Sayangnya, upaya pembaruan hukum keluarga Islam dengan CLD-KHI tersebut menuai kritik, penolakan, protes, dan menimbulkan kontroversi publik sehingga akhirnya Menteri Agama RI waktu itu, Maftuh Basyuni membekukan rumusan CLD-KHI kurang lebih satu bulan setelah peluncurannya.⁷ Pada umumnya, penolakan tersebut berdasar pada argumen bahwa CLD-KHI tidak sejalan dengan ajaran Islam, dan merupakan konspirasi barat yang sekuler yang lebih menekankan prinsip liberalisme dan feminisme.⁸

Adanya protes dan penolakan upaya pembaruan hukum keluarga Islam tersebut memang dapat dipahami. Oleh karena bagaimanapun pembaruan hukum keluarga Islam bukan hal mudah. Bukti kongkretnya adalah kenyataan bahwa hingga kini materi hukum keluarga Islam di berbagai negara Islam belum banyak berubah secara signifikan, terutama menyangkut hak-hak perempuan, walaupun telah ada banyak kritik terhadapnya. Hal ini menurut Anderson terjadi karena ada beberapa sebab, pertama adanya pandangan bahwa hukum keluarga adalah inti dari *syari'ah*. Kedua, hukum keluarga masih menjadi pedoman pembentukan masyarakat muslim. Ketiga, hukum keluarga masih menjadi pedoman utama bagi mayoritas umat Islam di dunia; dan keempat, sampai sekarang hukum keluarga Islam masih menjadi perdebatan sengit antara kelompok konservatif dan moderat.⁹

Poin terakhir inilah yang menurut penulis menjadi penyebab utama mengapa setiap usaha pembaruan hukum keluarga Islam selalu mendapat

⁶ Nur Kholis, Jumaiyah Jumaiyah, dan Wahidullah Wahidullah, *Poligami dan Ketidakadilan Gender dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia*, "Al-Ahkam 27", No. 2, 2017, 195-212, 195.

⁷ Wahid, *Fiqh Indonesia*, 201.

⁸ Nurlaelawati, *Modernization, Tradition and Identity*, 128.

⁹ J.N.D Anderson, *Law Reform in the Modern World*, (London: The Anthone Press, 1967), 1-2.

penolakan keras. Bahkan, tak jarang penolakan tersebut disertai dengan tuduhan pengaruh pemikiran barat, westernisasi hukum Islam, dan perusakan terhadap Islam.¹⁰ Apalagi dalam konteks CLD-KHI para perumusanya menggunakan perspektif yang tidak lazim dalam pembentukan hukum Islam, yaitu pluralisme (*ta'adudiyah*), nasionalisme (*muwathanah*), penegakan HAM (*iqamat huququ al-Insaniyah*), demokrasi (*dimurqathiyyah*), kemaslahatan (*maslahat*), dan kesetaraan gender (*al-musawah a- jinsiyyah*).¹¹ Sehingga rumusan CLD-KHI tersebut terkesan mengabaikan metode pembangunan hukum Islam yang telah ada (*ushul fiqh*).

Hal ini juga menandakan bahwa sangat penting untuk mencari metode alternatif dalam pembaruan hukum keluarga Islam yang berasal dari tradisi keilmuan Islam sendiri. Hal ini diperlukan untuk menghindari hambatan konseptual yang akan timbul akibat konfrontasi dengan pandangan-pandangan hukum Islam konvensional dan juga nilai-nilai budaya lokal. Dalam hal ini penulis sepakat dengan Sadari yang melihat kontroversi dan perdebatan seputar hukum keluarga Islam di Indonesia disebabkan karena faktor pendekatan dan metodologi. Sadari menilai kalangan tradisional, modernis, dan feminis yang terlibat dalam kontestasi dalam hukum keluarga Islam di Indonesia mempunyai perspektif dan metodologi yang berbeda dalam melihat hukum Islam. Oleh karena itu, untuk melakukan pembaruan hukum keluarga Islam perlu adanya negosiasi dan integrasi dari pandangan yang berbeda tersebut.¹²

Senada dengan Sadari, Sayed Sikandar Shah Haneef juga menyarankan agar proposal pembaruan hukum keluarga Islam mengadopsi pendekatan holistik dengan tetap memperhatikan prinsip-prinsip *ushul fiqh* (metodologi pembangunan

¹⁰ Muhammad Husein, *Perempuan, Islam & Negara: Pergulatan Identitas dan Entitas* (Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016), 82–83.

¹¹ Tim Pengarugastamaan Gender Departemen Agama RI, *Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta, 2004), 25–29.

¹² Dr. Sadari, *Who Speaks for Islamic Family Law? Debates on Islamic Law Compilation (KHI) in Indonesia*, "Journal of Islamic Studies and Culture", Vol. 6, No. 1, 2018, 11-30, 20.

hukum Islam), yaitu Al-Qur'an, sunnah, *ijma'*, *qiyas*, *maslahah mursalah*, *Istihsan*, *'urf* dan lain-lain, agar dapat diterima semua kalangan.¹³

Hukum keluarga Islam pada dasarnya merupakan bagian dari hukum Islam atau dalam kadar dan pengertian yang lebih terbatas disebut *fiqh*. *Fiqh* diformulasi berdasarkan Qur'an dan sunnah dan ditopang dan dilandasi oleh filsafat, metodologi, dan teori hukum Islam yang disebut *ushul fiqh*.¹⁴ Karena itulah pembaharuan hukum keluarga Islam sudah selayaknya berangkat dan diawali dari pembaruan bangunan filsafat dan metodologinya. Dengan memperbarui landasan filsafat dan metodologinya, maka diharapkan dapat dihasilkan formulasi materi hukum yang sesuai dengan semangat pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia dan secara epistemologis-metodologis dapat dipertanggungjawabkan.

Ijtihad pemikiran Kontowijiyo ini dipengaruhi oleh pemikiran Iqbal Muhammad spesifiknya Iqbal membicarakan proses Isra mi'raj yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. bila saja Nabi dia orang memiliki pemahaman mistik maka kemudian Nabi tidak mungkin turun kembali ke bumi sebab rasa tentram ketemu dengan Allah dan pasti akan selamanya berada di sisi Allah. Alasan kenapa Nabi turun ke bumi tidak lain dan tidak bukan dalam hal menggerakkan atau melakukan merubah keadaan sosial. Cita-cita Nabi inilah yang kemudian dianggap sebagai kesadaran profetik.

Lalu kemudian, melakukan transformasi dimana manusia memiliki potensi yang sama sebab dalam Islam Nabi adalah sebagai representasi kesetaraan mengangkat derajat - derajat perempuan, tidak ada perbudakan dan Nabi menciptakan nilai-nilai sosial dikalangan masyarakat Arab maupun Madinah tempat Nabi lahir dan hijrahnya. Itulah substansi daripada Islam menyeruh pada kebaikan lalu kemudian mencegah perbuatan yang dilarang oleh agama. Makna khalifah terjewantahkan sebaagaimana di contohkan oleh Nabi. Yang menggerakkan

¹³ Sayed Sikandar Shah Haneef, Saidatolakma bt Mohd Yunus, dan Mohammed Farid Ali Al- Fijawi, *Muslim Feminists` Reading of the Quran: A Juristic Analysis on Family Law Issues*, "Mazahib", Vol. 17, No. 1, 2018, 1-22, 19.

¹⁴ Moh. Anas Kholish dan Nor Salam, *Epistemologi Hukum Islam Transformatif*, (Malang: UIN Press, 2016).

sejarah adalah manusia, sebab Allah tidak akan merubah suatu kaum sebelum kaum tersebut merubah dengan prinsip yang telah dibawakan oleh Nabi.¹⁵

Al-Qur'an sebagai epistemologi, metodologi dan etika sebagai mana didalam karya yang dihasilkan oleh Kuntowijoyo mengarahkan persepsi tafsiran nilai Islam harus diterapkan pada kondisi dan mampu beradaptasi dengan realitas kekinian sebab Islam harus mampu bertransformasi pembacaan teks ke konteks yang ia sebutkan sebagai transendental etik. Respon mengembalikan realitas makna teks yang sering dilupakan oleh pemikir Islam klasik. Tanpa mengurangi nilai teks Al-Qur'an dan menakan ijtihadnya sebagai kesadaran profetik.¹⁶

B. METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini tergolong penelitian kepustakaan (*library Research*). Adapun sumber data penelitian ini adalah buku, undang-undang, Kompilasi Hukum Islam (KHI) karya tulis ilmiah, hasil penelitian, dan jurnal mengenai Kuntowijoyo. Selanjutnya, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan teologis, sosiologis, dan yuridis normatif. Metode pengumpulan data yang digunakan adalah teknik dokumen (*Studi Pustaka*) yang dimuat di buku, undang-undang, Kompilasi Hukum Islam (KHI) karya tulis ilmiah, hasil penelitian, dan jurnal yang mendeskripsikan mengenai pembaharuan pemikiran hukum keluarga Islam di Indonesia, Analisis dilakukan dengan metode deskriptif kualitatif untuk mendeskripsikan kontribusi metodologis ijtihad Kuntowijoyo dalam khazanah pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia. Peneliti juga mengambil bahan literatur sebagai data sekunder.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Biografi Kuntowijoyo

1. Riwayat Hidup Kuntowijoyo

Kuntowijoyo terkenal sebagai seorang sejarawan dan sastrawan, sekaligus dikenal sebagai budayawan. Putra pasangan H. Abdul Wahid Sastroatmojo dan Hj. Warasti ini dilahirkan di Sorobayan, Sanden, Bantul, Yogyakarta, namun masa Kuntowijoyo lebih banyak dilewatkan di Klaten dan

¹⁵ Kuntowijoyo, *Dinamisme Historis Umat Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Salahuddin Pres Dan pustaka pelajar, 1997), 114.

¹⁶ Kuntowijoyo, *Paradigmatik Nilai Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1998), 331.

Solo. Di Klaten, Kuntowijoyo tinggal di sebuah desa bernama Ngawonggo, di wilayah Kecamatan Ceper.¹⁷

Berdasarkan latar belakang ini, Kuntowijoyo mengaku bahwa dirinya mewarisi dua budaya sekaligus, yaitu Yogyakarta dan Surakarta. Sekalipun terdapat kesamaan (sama-sama mempunyai budaya kejawen) tetapi antara keduanya terdapat nuansa perbedaan. Perbedaan tersebut menurut Kuntowijoyo, disebabkan anggapan sebagian orang bahwa budaya Yogyakarta bersifat serba seadanya-gagah-maskulin-aktif, karena dilahirkan oleh seorang prajurit “pemberontak” orang terusir. Sedangkan budaya Surakarta lebih keness-penuh bunga-feminis- kontemplatif, karena terlahir di tengah kemapanan dan kenyamanan.¹⁸ Kedua corak budaya inilah yang nantinya memberikan warna pada pemikiran Kuntowijoyo.

Dari garis keturunannya, Kuntowijoyo berasal dari struktur kelas priyayi. Kakeknya seorang lurah, yang juga seniman, ulama, petani, pedagang, bahkan seorang tukang. Keluarga Kuntowijoyo juga terdiri dari orang-orang Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama (NU). Dengan latar belakang yang unik ini, tidak heran jika ada yang menyebutnya sebagai seorang modernis, tradisional, reformis, dan konserfatif.¹⁹

Kehidupan Kuntowioyo dengan keluarganya berpola hidup sederhana. Meskipun menjadi Guru Besar tapi sejak 1985, ia bersama istri dan anak-anaknya hanya menempati ruang bertipe 70 di Jalan Ampel Gading 429, Condong Catur, Sleman, Yogyakarta, rumah dengan seharga 4,5 juta, yang diperluas ukurannya menjadi 180 meter persegi berlantai dua ini, tidak ditemukan perabotan mahal ataupun ada lukisan pun tidak ditemukan, di ruang tamu yang berukuran 4x5 meter hanya ada meja dan kursi tamu yang berwarna

¹⁷ M. Fahmi, *Islam Transendental Menelusuri Jejak-jejak Pemikiran Islam Kuntowijoyo* (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), 29.

¹⁸ Wawancara Arif Subhan dengan Kuntowijoyo yang dimuat dalam, *Jurnal Ulumul Qur'an*, NO.4, Vol. V, Th. 1994), 92-93. Dengan judul “*Dr. Kuntowijoyo: al-Qur'an Sebagai Paradigma*” Sebagaimana dikutip M. Fahmi dalam *Islam Transendental*, 30.

¹⁹ M. Fahmi, *Islam Transendental*, 30.

coklat tua. Harta yang paling mahal dalam rumah tersebut hanyalah sebuah tumpukan buku dan piala-piala penghargaan untuk karya-karya tulisannya.²⁰

Namun sejak awal tahun 1990-an Kuntowijoyo menderita sakit yang di Indonesia tergolong langka, ia terkena radang selaput otak, yang dalam istilah medis disebut meningo enshephslitis. Hal ini, justru membuat Kuntowijoyo memperoleh penghargaan pada tahun 1999, dalam bidang sastra yang bergengsi di Asia Tenggara yaitu SEA Write Award, dikarenakan banyak kalangan menilai bahwa tulisan Kuntowijoyo setelah ia mengalami sakit, justru semakin jernih.²¹

Kuntowijoyo meninggal dunia di Rumah Sakit Dr. Sardjito Yogyakarta, Selasa 22 Februari 2005 pukul 16.00 akibat komplikasi penyakit; sesak nafas, diare dan ginjal. Jenazah dikuburkan esoknya pada hari Rabu, 23 Februari 2005, di Makam Keluarga UGM di Sawitsari, Yogyakarta. Kuntowijoyo meninggalkan seorang istri, Dra. Susilaningsih, MA., beserta dua putra, yakni Ir. Punang Amaripuja SE, M.Sc., dan Alun Paradipta.²²

2. Latar Belakang Pendidikan Kuntowijoyo

Masa kecil Kuntowijoyo adalah masa ketika bergolaknya agresi Belanda; 1947 dan 1948. Pada tahun 1950, Kuntowijoyo masuk Sekolah Rakyat Negeri Ngawonggo dan menamatkan Sekolah Dasar, pada tahun 1956. Sejak kecil, Kuntowijoyo aktif mengikuti kegiatan-kegiatan keagamaan. Sepulang sekolah sehabis dzuhur sampai selepas ashar sebagaimana lazimnya anak-anak desa pada waktu itu, Kuntowijoyo pergi ke surau untuk belajar agama, yang oleh Kuntowijoyo dan teman-temannya disebut sekolah Arab. Malamnya, sehabis maghrib hingga Isya', ia kembali ke surau untuk mengaji sastra. Di Surau pula, Kuntowijoyo mulai belajar menulis puisi, berdeklamasi dan mendongeng pada Saribi Arifin (kemudian dikenal sebagai penanda tangan Manifes Kebudayaan) dan M. Yusmanam (pengarang) yang kemudian dikenal sebagai sastrawan nasional. Keterkaitan pada dunia seni yang dimulai sejak dini tersebut dikembangkan dengan bergabung dalam organisasi

²⁰ *Ibid.*, 38.

²¹ Lihat Arif Subhan, "Dr. Kuntowijoyo:...", 92.

²² M. Fahmi, *Islam Transendental*, 38.

Pelajar Islam Indonesia, semasa di sekolah rakyat. Pada akhirnya, di sinilah ia belajar berdeklamasi, bermain drama, dan menulis puisi.²³

Saat mengaji di surau, secara kebetulan Kuntowijoyo juga mengenal Muhammadiyah lantaran surau tersebut milik Muhammadiyah. Ia pun akhirnya terlibat dalam aktivitas organisasi kepanduan milik Muhammadiyah yang bernama HW (Hizbul Waton). Tapi Kuntowijoyo merasa kesulitan untuk menunjukkan secara garis persis kapan ia masuk Muhammadiyah, walaupun ayahnya pernah mengusahakan kartu anggota menjelang Mukhtar tahun 1990, di Yogyakarta. Semua itu tidak hanya berkat tempat ia belajar tapi juga pada siapa ia belajar, dua gurunya yang juga menjadi inspirasinya dalam keinginannya terus belajar dan berkader dalam sebuah organisasi. Pak Mustajab, seorang pengajar yang juga pemimpin pandu, pemain sandiwara, dagelan, dan suka berpidato mengenai agama dan politik. Di sinilah Kuntowijoyo mulai belajar deklamasi. Dan yang menjadi gurunya yang kedua adalah aktivis Masyumi yang pada zaman Orde Baru kabarnya menjadi anggota MDI (Majelis Dakwah Islamiyah), sebuah organisasi dakwah di bawah naungan Golkar. Sejak itulah pandangan Kuntowijoyo terhadap arti organisasi berubah, bahwa wadah tidak jadi persoalan bagi dirinya.²⁴

Di luar kegiatannya mengaji dan deklamasi, Kuntowijoyo juga gemar menyimak siaran Radio RRI Surakarta yang menggelar siaran sastra. Pada siang hari, Kuntowijoyo sering menyempatkan diri pergi ke Kota Kecamatan, memasuki gedung perpustakaan (konon miliknya Masyumi), di situlah Kuntowijoyo (siswa Madrasah Ibtidaiyah dan SRN) sudah melahap kisah-kisah Karl May, pengarang cerita-cerita petualangan di negeri Balkan dan suku Indian.²⁵

Pada usia SMP, ia membaca karya-karya Nugroho Notosusanto, Sitor Situmorang, dan karya-karya yang dimuat dalam majalah Kisah. Demikian masa SR-SMP dijalani Kuntowijoyo dengan berbagai ketertarikan terhadap dunia bacaan dan sastra. Sewaktu duduk di bangku SMP 1 Klaten, Kuntowijoyo

²³ *Ibid.*, 32.

²⁴ M. Fahmi, *Islam Transendental*, 32.

²⁵ *Ibid.*, 33.

mulai belajar menulis. Ia mulai mengenal apa yang disebut dengan cerita pendek (cerpen). Kemudian setamat SMP (1959), ia mengikuti salah seorang mbah ciliknya, seorang pedagang batik yang hidup di Solo. Mbah cilik ini memiliki sebuah almari yang menyimpan banyak buku sastra ensiklopedi. Di masa SMA itulah Kuntowijoyo melahap karya- karya Charles Dickens dan Anton Chekov. Bermula dari usia SMP berlanjut ke SMA, ia menulis cerita dan synopsis yang bertuliskan tangan.²⁶

Kegemaran Kuntowijoyo telah muncul sejak kecil. Waktu itu ia rajin membaca di perpustakaan Masyumi yang sering ia kunjungi, dan melahap hampir semua bacaan yang tersedia di sana. Setamat SMA pada tahun 1962, Kuntowijoyo diterima di Fakultas Sastra UGM dan S1 diselesaikan pada tahun 1969. Pada tahun yang sama, langsung diangkat menjadi staf pengajar pada almamater tersebut. Gelar MA diperoleh pada tahun 1974 dari University of Connecticut atas beasiswa dari Fulbright. Sedangkan Ph.D, diraih dari Columbia University pada tahun 1980 dengan disertasi berjudul *Social Change In an Agrarian Society; Madura 1850-1940*. Pada tahun yang sama, Kuntowijoyo menikah dengan Susilaningsih yang kini menjadi dosen Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Berkat keuletannya, Susilaningsih berhasil meraih gelar MA di bidang Psikologi ketika Kuntowijoyo studi Amerika. Gelar MA sang istri diperoleh dengan biaya hasil kerjanya sebagai penjaga toko.²⁷

Semasa Kuntowijoyo menjadi mahasiswa, bersama teman-temannya mendirikan Leksi (Lembaga Kebudayaan dan Seni Islam) yang lazimnya organisasi kesenian pada masa itu bernaung di bawah PERTI. Lembaga ini menurut Kuntowijoyo nantinya akan membawa manfaat bagi perkembangan pribadi, intelektualitas dan keseniannya. Sedangkan setelah melewati masa kuliah, aktivitas kesehariannya selain sebagai staf pengajar di Universitas Gajah Mada (UGM) dan aktif menulis, Kuntowijoyo juga aktif di sejumlah organisasi kemasyarakatan maupun profesi. Misalnya di Muhammadiyah, Kuntowijoyo pernah menjadi anggota Majelis Pertimbangan PP

²⁶ *Ibid.*, 33-34.

²⁷ *Ibid.*, 34.

Muhammadiyah. Kuntowijoyo juga terlibat dalam pendirian Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) dan menjadi anggota PPSK (Pusat Pengkajian dan Studi Kebajikan), sebuah pusat studi di Yogyakarta yang dipimpin oleh Amien Rais.²⁸

3. Karya-karya Tulis Kuntowijoyo

Karya-karya dalam pemikiran Kuntowijoyo yang kental dengan budaya Jawa, khususnya budaya dalang dan Islam, bukan tidak mungkin merupakan sebuah tumpukan pengalaman yang sekian lama terpendam dalam dirinya. Kuntowijoyo sendiri mengaku banyak dari karyanya sendiri merupakan pengalaman sendiri atau pribadi, entah pengalaman berpindah-pindah tempat tinggal, kedekatannya dengan surau, persentuhannya dengan pasar, kereta api, selain pengalaman bacaannya (baik sastra maupun pengetahuan umum) yang amat luas.²⁹

Kuntowijoyo seorang cendekiawan yang produktif dan banyak menghasilkan karya tulis, sejumlah identitas dan julukan Kuntowijoyo, sedangkan antara lain sebagai emeritus (Guru Besar Ilmu Budaya) FIB UGM, sejarawan, budayawan, sastrawan, penulis kolumnis, intelektual muslim, aktivis, khatib, dan sebagainya. Karya-karya Kuntowijoyo lebih dari 50-an buku, diantaranya sebagai berikut:

a. Bidang sejarah, agama, politik, sosial, budaya, antara lain:

- 1) *Dinamika sejarah umat ISLAM* (1985)
- 2) *Budaya dan masyarakat* (1987)
- 3) *Paradigm Islam; interpretasi untuk aksi* (1991)
- 4) *Radikalisasi petani* (1994)
- 5) *Demokrasi dan budaya birokrasi* (1994)
- 6) *Pengantar ilmu sejarah* (1994)
- 7) *Metodologi sejarah* (1997)
- 8) *Pengantar ilmu sejarah* (1997)
- 9) *Identitas politik umat Islam* (1997)

²⁸ M. Fahmi, *Islam Transendental*, 36.

²⁹ Wan Anwar, *Kuntowijoyo: Karya dan Dunianya* (Jakarta: PT. Grasindo, 2007), 3.

- 10) Muslim tanpa masjid; esei-esei agama, budaya, dan politik dalam bingkai strukturalisme transendental (2001)
 - 11) Selamat tinggal mitos, selamat datang realitas; esai-esai budaya dan politik (2002)
 - 12) Perubahan sosial dalam masyarakat agraris; Madura 1850-1940 (2002)
 - 13) Raja, priyayi, dan kawula; Surakarta 1900-1915 (2004)
 - 14) Islam sebagai ilmu; epistemology, metodologi dan etika (2004)
- b. Karya-karya di bidang sastra meliputi naskah drama dan puisi, antara lain;
- 1) Rumput-rumput danau bento (1996)
 - 2) Tidak ada waktu bagi nyonya fatma, barda dan cartas (1972)
 - 3) Topeng kayu (1973)
 - 4) Isyarat (1976)
 - 5) Suluk awing-uwung (1976)
 - 6) Daun Makrifat, makrifat daun (1995)
- c. Novel, antara lain;
- 1) Kereta api yang berangkat pagi hari (1996)
 - 2) Pasar (1972)
 - 3) Khotbah di atas bukit (1976)
 - 4) Impian amerika (1997)
 - 5) Mantra pejinak ular (2000)
 - 6) Waspirin dan satinah (2003)
- d. Cerpen, antara lain;
- 1) Dilarang mencintai bunga-bunga (1993)
 - 2) Pistol perdamaian (1995)
 - 3) Laki-laki kawin dengan peri (1996)
 - 4) Anjing-anjing menyerbu kuburan (1997)
 - 5) Mengusir matahari; fable-fabel politik (1999)
 - 6) Hampir sebuah subversi (1995)
- e. Penghargaan yang diperoleh

Karya-karya tulis Kuntowijoyo yang berupa sastra, novel, serta yang lain mendapatkan penghargaan, diantaranya:

- 1) Hadiah pertama dari majalah sastra 1968 dan penghargaan penulisan sastra dari pusat pembinaan bahasa 1994 untuk cerpen "Dilarang mencintai bunga-bunga".
 - 2) Hadiah harapan dari badan Pembina teater nasional Indonesia (BPTNI) untuk naskah drama rumput-rumput danau bento 1968.
 - 3) Hadiah dari dewan kesenian Jakarta untuk naskah drama tidak ada waktu lagi bagi nyonya fatma, barda, certas 1972, dan topeng kayu 1973.
 - 4) Hadiah dari panitia buku internasional untuk novel pasar 1972.
 - 5) Secara berturut-turut pada tahun 1995, 1996, 1997, cerpen-cerpennya yaitu pistol perdamaian, laki-laki yang kawin dengan peri, anjing-anjing menyerbu kuburan, meraih predikat cerpen terbaik Kompas.
 - 6) Penghargaan sastra Indonesia dari pemda DIY 1986.
 - 7) Penghargaan kebudayaan ICMI 1995.
 - 8) Asean Award on culture 1997.
 - 9) Mizan Award 1998.
 - 10) Kalyanakretya Utama untuk teknologi sastra dan materi riset dan teknologi 1999.³⁰
4. Gagasan dalam Perkembangan Keilmuan
1. Gagasan Sejarah Sosial

Sejarah sosial banyak memberi penjelasan mengenai berbagai peristiwa yang lebih "mendekati keyakina sebenarnya" setidaknya sejarah sosial dapat memberikan peluang bagi penafsiran sejarah dari sudut rakyat walaupun itu sulit dicapai. Sebab, keterangan-keterangan mengenai hal tersebut biasanya ditulis oleh elit yang melihat dari sudut pandang penguasa. Ini dilihat dari penulisan sejarah masa lalu, sejarah itu diduga akan bias terhadap apresiasi penguasa. Bahkan penulisan semacam ini kerap kali menghasilkan mitos-mitos tentang golongan elit tertentu.³¹

Peranan sejarah sosial banyak memberikan penjelasan tentang berbagai peristiwa rakyat sendiri yang sering berbeda dengan versi

³⁰ M. Fahmi, *Islam Transendental*, 72.

³¹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, 327.

penguasa. Penulisan sejarah sosial akan membuka perspektif penguasa. Kuntowijoyo adalah salah satu sejarawan yang mempunyai kepedulian bagi penulisan yang semacam ini. Bahwa Kuntowijoyo, menyajikan sejarah tidak hanya untuk kepentingan deskriptif, dan tidak hanya sebuah analisis saja, namun sekaligus hendak menumbuhkan kesadaran sejarah.³²

2. Objektifikasi

Objektifikasi berasal dari bahasa Inggris Objectification, kata benda bentukan dari kata kerja objectify. Dalam Webster's New Twentieth Century Dictionary disamakan dengan objectivication.¹⁶ Sehingga keduanya dapat saling dipertukarkan. Namun, bagi Kuntowijoyo keduanya memiliki makna yang berbeda, objectivikasi menurut Kuntowijoyo adalah memandang sesuatu objek atau benda. Objektifikasi terhadap manusia berarti membedakan manusia atau memandang manusia sebagai benda. Sedangkan objektifikasi, bagi Kuntowijoyo adalah membuat sesuatu menjadi objektif. Sesuatu dikatakan objektif jika keberadaannya independen atau tidak bergantung kepada pada pikiran sang objek.³³

Dari pemaparan di atas, dapat ditarik benang merah jika objektifikasi merupakan suatu perilaku atau suatu proses menngobjektifkan suatu gagasan yang abstrak menjadi suatu gagasan yang bersifat eksternal dari pikiran subjek penggagas. Dengan demikian, gagasan tersebut memperoleh status objektif sebagai eksistensi yang berdiri sendiri di luar subjek.

3. Ilmu Sosial Profetik

Dalam buku karya M. Fahmi bahwa, dijelaskan bahwa asal mula atau latar belakang Ilmu Sosial Profetik, Kuntowijoyo terinspirasi dari tulisan-tulisan Roger Garaudy dan Muhammad Iqbal. Dari pemikiran Garaudy, Kuntowijoyo mengambil filsafat profetik. Filsafat Barat tidak mampu memberikan tawaran yang memuaskan karena hanya terombang-ambing dalam dua kutub pemikiran yaitu idealis dan materialis. Filsafat Barat lahir dari pertanyaan bagaimana pengetahuan itu

³² M. Fahmi, *Islam Transendental*, 50.

³³ Kuntowijoyo, "Objectifikasi", 62.

dimungkinkan. Sementara Garaudy menawarkan saran agar mengubah pertanyaan itu menjadi kenabian atau wahyu itu dimungkinkan? Filsafat Barat tidak membunuh Tuhan dan manusia, karena itu ia mengajukan filsafat kenabian dengan mengakui wahyu.³⁴

Sedangkan dari pemikiran Iqbal, Kuntowijoyo mengambil etika profetiknya dalam buku *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, Iqbal mengutip kata-kata Abdul Quddus bahwa “Muhammad telah naik ke langit tertinggi lalu kembali lagi. Demi Allah aku bersumpah, bahwa kalau aku yang telah mencapai tempat itu, aku tidak akan kembali lagi”. Abdul Quddus sendiri adalah seorang mistikus Islam dari Ganggah. Hal inilah menurut Iqbal, mistikus tersebut tampaknya tidak memiliki kesadaran sosial. Iqbal dapat menyimpulkan adanya perbedaan psikologi yang tajam antara kesadaran “dunia Rosul” dan “dunia mistik”. Nabi bukanlah seorang mistikus, oleh karena itu nabi kembali ke realitas dan menghadirkan diri dalam kancah zaman, dengan maksud hendak mengawasi kekuatan-kekuatan sejarah dan menciptakan dunia baru.³⁵ Inilah yang disebut etika profetik bagi Muhammad Iqbal.

Etika profetik seperti apa yang dijelaskan oleh Muhammad Iqbal, mendasari lahirnya Ilmu Sosial Profetik (ISP). Ilmu Sosial Profetik dihadirkan sebagai sebuah alternatif kreatif di tengah konstelasi ilmu-ilmu sosial yang mempunyai kecenderungan positivistik dan hanya berhenti pada usaha untuk menjelaskan atau memahami realitas secara deskriptif untuk kemudian memaafkan keberadaannya.³⁶ Ilmu sosial memang selayaknya menjadi kekuatan intelektual dan moral manusia. Oleh karena itu, Ilmu sosial tidak hanya berhenti pada penjelasan mengenai realitas atau fenomena sosial apa adanya. Tapi lebih lanjut, lebih dari itu, ilmu sosial mampu melakukan transformasi.

³⁴ Roger Garaudy, *Janji-janji Islam*, alih bahasa H. M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982, 39-168, sebagaimana dikutip M. Fahmi dalam *Islam Transendental*, 57).

³⁵ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, trj. Ali Audah dkk., prolog Ahmad Syafi'i Ma'arif (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), 204-295. Sebagaimana dikutip oleh M. Fahmi dalam *Islam Transendental*, 58.

³⁶ Heru Nugroho, “Mencari Legitimasi Akademik Ilmu Sosial Profetik”, *Kedaulatan Rakyat*, Desember 1997, 6. Sebagaimana dikutip M. Fahmi dalam *Islam Transendental*, 59.

Ilmu Sosial Profetik menampilkan format sebagai ilmu sosial yang tidak hanya memberikan penjelasan tentang realitas sosial dan mentransformasikannya, tapi juga dapat menujukkan dan tujuan dari transformasi. Dengan kata lain, Ilmu Sosial Profetik tidak sekedar merubah demi perubahan itu sendiri, tapi merubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu.³⁷ Di sini manusia sebagai sentral pembahasan bahwa, Ilmu Sosial Profetik tidak hanya menampilkan realitas sosial dari diri manusia saja, tapi lebih dari itu, nilai profetiknya, tujuannya manusia sendiri itu untuk apa (keberadaannya).

Kuntowijoyo merumuskan tiga pilar Ilmu Sosial Profetik, yang mana ketiga pilar ini digunakan untuk menganalisis eksistensi manusia, yaitu; humanisasi, liberasi, transendensi. Rumusan ini merupakan suatu cita-cita profetik yang direlevansikan dari misi historis manusia sendiri dalam pandangan Islam, sebagaimana terkandung dalam Al-Qur'an surat Ali Imran ayat 110.

Artinya: *“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik”*. (Q.S. Ali 'Imran (3):110).³⁸

B. Ijtihad sebagai Khazanah Pembaharuan

Islam sebagai risalah penutup agama-agama samawi telah menjadikan ijtihad sebagai media untuk pembaruan hukum Islam khususnya pidana Islam. Diakui, teks-teks hukum terbatas jumlahnya, sedangkan persoalan-persoalan hukum seiring dinamika kehidupan manusia.³⁹ Kedudukan ijtihad bahkan diakui telah menjadi sumber hukum disamping Alqur'an dan al-Sunnah. Lewat dialog Nabi dengan

³⁷ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Aksi*, 28.

³⁸ Alqur'an dan terjemahnya, Depag RI (Semarang: CV. Toha Putra, 1989).

³⁹ Detailnya lihat dalam pandangan-pandangan al-Syahrastani (w. 548 H) dalam karyanya yang berjudul *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.) dia mengatakan: *“nash-nash agama itu jumlahnya terbatas, sementara persoalan hukum yang memerlukan solusi tidak terbatas. Oleh karena itu, dibutuhkan ijtihad untuk memahami nash-nash yang terbatas supaya persoalan yang mencuat secara jelas dalam nash tersebut dicari solusinya”*

Sahabat Mu'adz ibn Jabal, ketika Nabi hendak mengutus ke Yaman sebagai pemegang otoritas kewilayahan di sana.

Keberadaan ijthad sebagai sumber hukum sekaligus sebagai media pembaruan hukum Islam dan bertujuan demi menjaga aktualitas Islam dalam menghadapi perubahan sosial. Berikut ini akan diurai teori-teori tentang pengertian ijthad, objek ijthad dan metode dalam ijthad.

Secara etimologi ijthad merupakan derivasi dari kata al-juhd yang mempunyai makna mencurahkan segala kemampuan, potensi dan kapasitas. Dari sini kemudian ijthad secara bahasa berarti usaha yang maksimal dan menanggung beban yang berat.⁴⁰ Dengan demikian maka disimpulkan bahwa dalam ijthad harus terpenuhi dua unsur pokok, yaitu (a) adanya pencurahan daya atau kemampuan dan (b) objek yang berat dalam sebuah pekerjaan.

Definisi ijthad secara terminologi banyak konsep yang dikemukakan oleh para ahli hukum Islam (fuqaha'/ ulama'). al-Ghazali (1059-1111 M) menjelaskan bahwa ijthad adalah pencurahan kemampuan seorang mujtahid dalam rangka mencari ilmu tentang hukum-hukum syar'i (badzlu al-mujtahid wus'ahu fi thalab al-'ilmi bi ahkām al-syarī'ah).⁴¹ Sementara al-Syaukani dalam Irsyād al-Fuhūl mendefinisikan ijthad sebagaimana diungkapkan al-Amidi mengatakan: "istifrāgh al-wus'i fi thalab al-zhanni bi syai'in min al-ahkām al-syar'iyyah 'ala wajhin yahussu min al-nafsi al-'ajzi 'an al-mazīd 'alaihi" (mencurahkan segenap kemampuan dalam mencari hukum-hukum syar'i yang masih bersifat dhanni dalam batas sampai dirinya tidak mampu melebihi usahanya tersebut.⁴² Sementara Abu Zahrah ulama kontemporer mendefinisikan ijthad dengan ungkapan: "*Badzlu al-Faqīh Wus'ahu Fi Istinbāth al-Ahkām al-'Amaliyyah Min Adillatihā al-Tafshīliyyah*" (Usaha seorang faqih yang menggunakan seluruh kemampuannya

⁴⁰ Jamal al-Din Muhammad Ibn Makram Ibn Manzhūr al-Ifriqi al-Mishri, *Lisān al- 'Arab*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), Cet. ke-1, Jilid IV, hal. 107-108. Lihat juga dalam Louis Makhluḥ, *al-Munjid fi al- Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dar al-Masyriq, t.th.,) 105.

⁴¹ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasyfa fi 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), 342.

⁴² Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhūl ila Tahqīq al-Haqq min 'Ilmi al-Ushul* (Kairo: Dar al-Salam, 2009) Cet. ke-3, Jilid II, 715.

untuk menggali hukum-hukum yang bersifat praktis yang diperoleh dari dalil-dalil yang detail.⁴³

Mendasarkan pada definisi-definisi yang diajukan para teoritis di atas, dapat diambil tiga variabel besar dalam konsep ijtihad, yaitu: (a) upaya sungguh-sungguh dari mujtahid (orang yang berijtihad). Artinya, seseorang yang berijtihad harus mengeluarkan dan mencurahkan segala kemampuannya dan tidak boleh beringan-ringan dalam berupaya; (b) untuk mencapai pada titik kesimpulan atau dugaan dalam upaya tersebut dan; (c) sampai pada hukum syari'at, yaitu bahwa yang dihasilkan dari upaya tersebut adalah hukum yang berdimensi kallahian, bukan hukum sekuler, sebab hukum Islam tidak bisa dilepaskan dari dimensi transendental.

Ijtihad, oleh Muhammad Iqbal, sebagai prinsip gerak dalam struktur Islam dan sebagai media dinamisasi hukum Islam. Menurutnya ijtihad adalah mengerahkan segala kemampuan dengan tujuan menghasilkan suatu penilaian yang independen dalam suatu masalah hukum.⁴⁴

Terkait domain aplikasinya, ijtihad tidak dibatasi oleh perubahan ruang dan waktu. Artinya, ijtihad bisa dilakukan di mana pun dan kapan pun dengan catatan semua syarat dalam ijtihad terpenuhi. Bahkan, para ulama sepakat tidak boleh terjadi apa yang disebut “kekosongan” *mujtahid* dalam setiap zaman yang melakukan penjabaran dan pemaknaan hukum-hukum Allah untuk umat manusia.⁴⁵ Dengan demikian pintu ijtihad terbuka terus sepanjang masa sampai perputaran bumi ini terhenti. Adapun kemunculan teori yang menyatakan bahwa pintu ijtihad tertutup tidak lepas dari situasi sosio-historis yang tidak dapat dipertahankan lagi. Sebab, lahirnya teori pintu ijtihad tertutup pada saat umat Islam terpuruk dan dikhawatirkan muncul mujtahid-mujtahid “*gadungan*” dan demi melindungi *syari'ah* dari kejahiliyahan dalam berijtihad.⁴⁶ Pertanyaannya kemudian, apakah objek (bidang) yang dapat dilakukan ijtihad di dalamnya? Berikut ini akan diurai objek ijtihad.

⁴³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (t.tp.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.), 46-47.

⁴⁴ Muhammad Iqbal, “Prinsip Pergerakan dalam Struktur Islam” dalam Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, (Liberal Islam: A Source Book) Terj. E. Kusnadinigrat (Jakarta: Paramadina, 2001), 429.

⁴⁵ Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (t.tp.: Mu'assasah al-Qurthubah, 1987), 400-401.

⁴⁶ *Ibid.*, 407.

Pertanyaannya kemudian, apakah objek (bidang) yang dapat dilakukan ijtihad di dalamnya? Berikut ini akan diurai objek ijtihad.

1. Refleksi Ijtihad dalam Khazanah Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Terkait metode ini, contoh dalam hukum keluarga Islam adalah pembaharuan dalam pencatatan perkawinan yang diqiyaska dengan pencatatan transaksi jual-beli kerana mempunyai kesamaan ililat. Dan masih banyak contoh lainnya terkait metode qiyās yang tidak mungkin diurai secara detail. Metode qiyās menjadi metode yang digandrungi oleh Imam al-Syafi'i. Bahkan, menurutnya, antara qiyās dan ijtihad adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. al-Syafi'i mengatakan "al-ijtihādū huwa al-qiyās wa al-qiyāsu huwa al-ijtihād"(ijtihad itu adalah qiyas dan qiyas itu adalah ijtihad).

Pendek kata, 'illah sebuah hukum merupakan hal utama dalam menggali kandungan hukum Islam termasuk pidana hudūd. Terkait langkah atau metode dalam menentukandan mengetahui 'illah hukum maka terdapat cara khusus yang disebut masālik al-'illah (adalah cara-cara, metode atau dasar teori yang digunakan untuk mengetahui 'illah suatu hukum).⁴⁷

Terdapat beberapa metode dalam mengetahui 'illah yaitu: Pertama, melalui nash (manshūshah). Artinya, 'illah dalam sebuah hukum dapat diketahui langsung melalui apa yang tercantum dalam nash. Dalam hal ini adakalanya bersifat jelas (sharīh) dan terkadang hanya bersifat isyarat. 'Illah yang ditunjukkan oleh nash pada umumnya menggunakan kalimat seperti: li alla yakūna, kai, liyakūna, li'ajli dan lain sebagainya. Seperti kata kai dalam ayat perintah zakat dan sedekah "kai lā yakūna dūlatan bain al-aghniya' minkum" (agar harta tidak berputar di antara orang-orang kaya di antara kamu).⁴⁸

Sedangkan untuk isyārah yaitu dengan petunjuk yang dipahami dari hubungan kausalitas antara hukum dan sifat yang disebutkan. Artinya terdapat sebuah "sifat" yang melekat dalam sebuah petunjuk di mana sifat tersebut merupakan 'illah ditetapkannya suatu hukum. Selain itu, hubungan kausalitas

⁴⁷ Amir Syarifuddin, *op. cit.*, hal. 193

⁴⁸ Lihat Muhammad Salam Madzkur, *Ushul al-Fiqh Islami*, (Kairo: Dar al-Nahdah al-Arabiyah, 1976) Cet. ke-1, hal. 160-161.

tersebut dapat dipahami dengan segera, sehingga 'illah hukum dapat diketahui secara mudah.⁴⁹

Metode kedua, yaitu melalui istinbāth (mustanbathah). Metode penelitian ini dapat ditempuh melalui beberapa cara: (1) al-munāsabah, yaitu mencari persesuaian antara suatu sifat dengan perintah atau larangan yang membawa kemanfaatan atau menolak kemadharatan bagi manusia: misalnya untuk hifzh al-mal (menjaga harta) adalah sifat dari disyariatkannya pidana potong tangan untuk pencurian. Juga menjaga akal (hifzh al-'aql) adalah sifat utama dari dutetapkannya pidana hadd (dera) bagi peminum khamer. (2) Dengan al-sabru wa al-taqṣīm. Dengan meneliti dan mencari 'illah, melalui menghitung-hitung dan memisah-misahkan sifat pada pokok, diambil 'illah hukumnya dan dipisahkan yang bukan 'illah hukumnya. Untuk ini tentu diperlukan pemahaman yang mendalam. al-sabru wa al-taqṣīm ini ditempuh apabila ada nash tentang suatu peristiwa (kejadian), tetapi tidak ada nash ataupun ijmā' yang menerangkan 'illah-nya.

Selain kedua langkah di atas, ada juga langkah tanqīh al-manāth. Yaitu membersihkan dan menetapkan satu illat dari illat-illat lain yang samar, misalnya dengan mengqiaskan cabang kepada pokok dan meninggalkan sifat-sifat yang berbeda. Mengqiaskan ammat (hamba perempuan) kepada 'abdun (hamba laki-laki), yang bedanya ialah kelaki-lakiannya, sedang 'illah-nya sama sebagai hamba sahaya. Demikian halnya metode tahqīq al-manāth. Yaitu sifat tersebut telah ada dan disepakati pada pokok, tapi diperselisihkan pada cabang. Contohnya misalnya dalam hal pencurian, mengambil barang orang lain dari tempatnya (pokok). Jika ada kasus mencuri di tempat umum misalnya, kuburan (cabang). Apakah pencurinya laik dihukum potong tangannya? menurut madzhab Syafi'i dan Maliki mesti dipotong, sedangkan menurut Hanafi tidak bisa dipotong.

Metode berikutnya yang termasuk dalam pendekatan ta'līlī selain qiyās adalah istihsān.⁵⁰ Dalam kajian ushūl al-fiqh, istihsān diartikan dengan metode

⁴⁹ Lihat Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilmi al-Ushul* Jilid II Cet. ke-3, Kairo: Dar al-Sala, 2009) hal. 210.

berpindah dari suatu hukum yang sudah diberikan, kepada hukum lain yang sebandingnya karena ada suatu sebab yang dipandang lebih kuat.⁵¹ Dengan ungkapan lain *istihsān* juga dimaknai berpindah dari *qiyās* pada *qiyās* yang lebih kuat.

Istihsān meskipun bukan merupakan dalil yang berdiri sendiri, namun dia menyingkap jalan yang ditempuh sebagian mujtahidin dalam menerapkan dalil-dalil *syara'* dan kaidah-kaidahnya ketika dalil-dalil itu bertentangan dengan kenyataan yang berkembang di dalam masyarakat. Hal ini untuk menghilangkan kesulitan dan kemudharatan serta menghasilkan kemanfaatan dengan jalan menerapkan dasar-dasar syariat dan sumber-sumbernya.⁵² Dari perspektif inilah *istihsān* merupakan suatu metode istinbat hukum yang sangat relevan dengan pembaharuan pidana *hudūd*. Karena *istihsān* berupaya melepaskan diri dari kekakuan hukum yang dihasilkan oleh *qiyās*.

Metode *istihsān* dalam bidang hukum keluarga Islam dapat dicontohkan dengan pencuri yang harus terkena pidana potong tangan. Namun karena kondisi paceklik dan kelaparan, Umar tidak memotong tangan pencuri tersebut. Dengan ini tampak Umar menggunakan metode *istihsān* dengan mengambil hukum yang kedua dan dipandang lebih kuat. Contoh lainnya misalnya dalam kasus zina, akan keharaman mendekati perbuatan zina, termasuk di dalamnya memandang wanita. Namun, pada saat meminang (*khithbah*) hukumnya boleh memandang wanita yang dipinang untuk mengekalkan pada perjudohan. Maka *istihsān*-nya mengambil hukum (*dalīl*) yang kedua yang lebih kuat dan relevan.⁵³

C. Ijtihad Profetik Pembaharuan Kuntowijoyo

⁵⁰ Secara bahasa *istihsān* adalah memperhitungkan bahwa sesuatu itu adalah baik. Lihat dalam '*addu al-sya'i hasanan*'. Lihat Ibn Manzhur, Jamal al-Din Muhammad ibn Mukram al-Ifriqi al-Mishri. (1992) *Lisan al-'Arab*, Cet. ke-1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah Juz 19, hal. 269

⁵¹ 'Abd al-Wahhab Khalaf, *op. cit.*, hal. 79. Lihat juga Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* Jilid 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009) Cet. ke-5, hal. 328-333. Bandingkan juga dengan Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986) Juz II hal. 743-746.

⁵² Teuku Muhammad Hasbie Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, hal. 300. Lihat juga Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1994) Cet ke-1, hal. 186.

⁵³ Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Terj. dari buku berjudul "The Early Development of Islamic Jurisprudence" (Bandung: Pustaka, 1984) hal. 127.

Dalam perkembangan peta perjuangan ummat Islam, mengharuskan Kuntowijoyo untuk melakukan ijtihad kesadaran profetik yaitu kesadaran sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. Dalam buku karya M. Fahmi dijelaskan bahwa asal mula atau latar belakang ijtihad kesadaran Profetik Kuntowijoyo terinspirasi dari tulisan-tulisan Roger Garaudy dan Muhammad Iqbal. Dari pemikiran Garaudy, Kuntowijoyo mengambil filsafat profetiknya. Filsafat Barat tidak mampu memberikan tawaran yang memuaskan karena hanya terombang-ambing dalam dua kutub pemikiran yaitu idealis dan materialis. Filsafat Barat lahir dari pertanyaan bagaimana pengetahuan itu dimungkinkan. Sementara Garaudy menawarkan saran agar mengubah pertanyaan itu menjadi kenabian atau wahyu itu dimungkinkan? Filsafat Barat tidak membunuh Tuhan dan manusia, karena itu ia mengajukan filsafat kenabian dengan mengakui wahyu.⁵⁴

Sedangkan dari pemikiran Iqbal, Kuntowijoyo mengambil etika profetiknya dalam buku *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, Iqbal mengutip kata-kata Abdul Quddus bahwa “Muhammad telah naik ke langit tertinggi lalu kembali lagi. Demi Allah aku bersumpah, bahwa kalau aku yang telah mencapai tempat itu, aku tidak akan kembali lagi”. Abdul Quddus sendiri adalah seorang mistikus Islam dari Ganggah. Hal inilah menurut Iqbal, mistikus tersebut tampaknya tidak memiliki kesadaran sosial. Iqbal dapat menyimpulkan adanya perbedaan psikologi yang tajam antara kesadaran “*Dunia Rasul*” dan “*Dunia Mistik*”. Nabi bukanlah seorang mistikus, oleh karena itu nabi kembali ke realitas dan menghadirkan diri dalam kancha zaman, dengan maksud hendak mengawasi kekuatan-kekuatan sejarah dan menciptakan dunia baru. Inilah yang disebut etika profetik bagi Muhammad Iqbal.

dalam pembangunan ilmu yang bersifat integralistik. Anwar Syafi'i memposisikan cara dan metodologi yang digagas oleh Kuntowijoyo pada pemikiran yang berkluster transformatif. Pandangan tersebut berdasarkan bahwa pemikiran Kuntowijoyo memiliki epistemologi tersendiri maupun (word view) dan menempatkan substansi dari pada misi Islam yaitu kemanusiaan.⁵⁵

⁵⁴ Roger Garaudy, *Janji-janji Islam*, alih bahasa H. M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982, 39-168, sebagaimana dikutip M. Fahmi dalam *Islam Transendental*, h. 57.

⁵⁵ M. Syafi'i Anwar, “*Pemikiran Politik dengan Paradigma al-Qur'an*”: Sebuah Pengantar” dalam Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), h. 20-21.

Untuk mengetahui pemikiran Kuntowijoyo mewujudkan nilai simultan dengan dua langkah aksi yakni interpretasi dan aksi. Dua agenda reaktualisasi Islam dengan perspektif yang melihat bahwa dinamika pergerakan Islam tidak dapat di isolasikan dari dinamika negara sebagai kekuatan yang mampu memproduksi sistem simbolik, dan juga dengan perspektif bahwa Islam mempunyai potensi untuk melakukan “*counter hegemonic movement*”. Sambil menawarkan alternatif sistemik untuk integrasi sistem sosial dan sistem budaya, Kuntowijoyo jelas menduduki tempat tersendiri dalam peta gerakan pembaruan Islam di Indonesia. apalagi dengan analisisnya mengenai transformasi masyarakat dari pendekatan ilmu sejarah yang menjadi disiplin utamanya, kontribusinya mungkin telah memperkaya khasanah pemikiran Islam, yaitu gagasannya telah menjadi varian tersendiri dalam spektrum intelektual Islam Indonesia yang sebagaimana dikatakan Fahri Ali dan Bachtiar Effendi “*mewakili pandangan kekinian berdasarkan evaluasi sejarah*”.

Tapi satu hal yang pasti adalah orientasi pemikirannya, sebagaimana diakuinya sendiri dalam suatu wawancara, sesungguhnya lebih bersifat metodologis dari pada substantif. Ini terutama berkaitan dengan *concern* dan keprihatinan utamanya mengenai posisi empiris umat Islam dalam bidang sosial politik dan ekonomi. Salah satu *concern* intelektualnya bahwa gerakan Islam sekarang ini harus mengertikulasikan diri sebagai gerakan dengan kepentingan yang objektif dan empiris dengan menyatakan pemihakannya kepada interskrup mungkin dapat menegaskan kecenderungan semacam itu.

Dia pernah mengatakan bahwa selama ini gerakan Islam terlalu bersifat normatif dan cenderung mengabaikan adanya diferensiasi, segmentasi, dan stratifikasi sosial yang terjadi dalam masyarakat. Sebagai akibatnya, sentimen normatif mengenai kesatuan dan persatuan umat menjadi jauh lebih menonjol ketimbang komitmennya yang aktual untuk membela kelompok-kelompok yang tergesur dan tertindas didalam masyarakat. Bahkan konsep-konsep objektif mengenai kaum dhuafa dan mustad’ifin yang oleh Al-Qur’an dirujuk sebagai kelompok yang lemah dan tertindas secara ekonomi dan politik. Sering lebih

dipahami hanya dalam pengertiannya yang normatif ketimbang dielaborasi secara empiris.⁵⁶

Bagi Kuntowijoyo tampak Islam adalah sebuah agama sekuler. Itu sebabnya, orientasi altruisnya yang berdasarkan pada etika transendental juga harus diarahkan kepada kehidupan yang objektif-empiris itu merupakan resultan dari kondisi sistem sosial, ekonomi, politik, yang bersifat historis. Perjuangan Islam adalah perjuangan untuk memperbaikinya. Bagi Kuntowijoyo tugas intelektual muslim adalah memberikan pemikirannya pada masyarakat, supaya masyarakat mempunyai alat analisis yang tajam dan dapat memainkan peranan dalam kehidupan sehari-hari. Itulah sebabnya, Islam adalah agama relevansi yang dimana hanya sekedar pemberi legitimasi pada sistem sosial yang ada melainkan memperhatikan dan mengontrol perilaku sistem tersebut.⁵⁷ Dengan orientasi intelektual yang pragmatis semacam ini Kuntowijoyo pernah menyusun agenda reaktualisasi Islam di Indonesia dewasa ini.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan analisis di atas, maka dapat ditarik simpulan bahwa ijtihad merupakan prinsip gerak yang diakui oleh Nabi Muhammad Saw dalam rangka meneruskan fungsi kenabian. Dengan demikian, hukum Islam akan selalu responsif dan tak kehilangan elan vitalnya dalam menghadapi dinamika zaman. Selain itu, pada konteks pembangunan hukum di Indonesia, ijtihad oleh para ahli telah terapkan dalam bentuk pembaharuan hukum KHI. Ini menunjukkan bahwa prinsip gerak terus berjalan melalui instrumen ijtihad. Pembaharuan melalui gerak ijtihad tampak dalam rumusan pasal per pasal KHI yang tampak berbeda dengan ketentuan-ketentuan hukum klasik. Ini semakin menegaskan bahwa ijtihad memainkan peran penting dalam rangka membumikan hukum Islam. Di Indonesia sendiri bentuk-bentuk ijtihad baik yang bersifat kaidah-kaidah lughawiyah maupun maqashid al-syariah telah terapkan secara komprehensif.

Hukum keluarga menempati posisi sangat penting dalam hukum Islam, berkaitan dengan kontribusinya yang amat signifikan dalam upaya menciptakan kehidupan masyarakat yang tertib dan harmonis. Itulah sebabnya di banyak negara

⁵⁶ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), h. 9

⁵⁷ *Ibid*, h. 60.

Islam atau yang mayoritas warganya beragama Islam utamanya Indonesia, bidang hukum keluarga senantiasa mendapatkan apresiasi tinggi yang dimanifestasikan dalam bentuk upaya berkelanjutan untuk legislasi hukum Islam menjadi hukum positif ke dalam produk perundang-undangan.

Urgensi untuk melakukan ijtihad, selain untuk mengerti maksud dari Qur'an dan Sunnah (menyusun konsepsi Islam), tetapi juga untuk menjawab persoalan-persoalan yang riil yang dihadapi masyarakat dengan berpegangan pada ketentuan dan syarat dalam konsepsi Islam. Suatu hal yang menarik Ijtihad menurut Kuntowijoyo tidak hanya melakukan mengerti kemudian mengelaborasi secara kritisisme, kemudian menjadikannya sebagai kegiatan mampu lebih kongkrit lagi, yaitu bertindak nilai transformasi supaya keadaan masyarakat terejewantah pada misi nilai ketuhanan Islam. sehingga Kuntowijoyo berkesimpulan Ijtihad harus mampu berbasiskan kesadaran Profetik atau kesadaran Kenabian. dengan menggunakan kesadaran profetik yakni mempersoalkan fenomena atau realitas sosial yang bertolak belakang dengan misi kemanusiaan Islam. pandangan Kuntowijoyo dalam merumuskan posisi ijtihad dalam pembaruan pemikiran Islam adalah upaya ijtihad untuk merekonstruksi pemahaman keagamaan agar dapat digunakan pada konteks kekinian.

Kuntowijoyo memandang ijtihad adalah suatu upaya atau metode yang mampu menghubungkan aspek kemanusiaan dan aspek transendental. Ijtihad bagi Kuntowijoyo, tidak boleh berpuas diri dalam usaha untuk menjelaskan atau memahami realitas dankemudian memahaminya begitu saja tapi lebih dari itu, Ijtihad harus juga mengemban tugas transformasi menuju cita-cita yang diidealkan masyarakatnya. Ijtihad berbasis "Profetik" dipakai sebagai kategorietis yang mengarah pada kesadaran para nabi (prophet) yang terlibat dalam sejarah.

Pertama; memanusiakan manusia, Kedua; membebaskan manusia, dan Ketiga; membawa manusia berjalan menuju Tuhan. Dengan kata lain, upaya Ijtihad profetik mencoba menyatukan wahyu Tuhan dengan temuan pikiran manusia. Lalu kemudian merumuskan tiga nilai dasar sebagai pijakan Ijtihad profetik, yaitu: humanisasi, liberasi dan transendensi. Upaya Ijtihad untuk memanusiakan manusia

kemudian disebut humanisme atau emansipasi, membebaskan manusia disebut liberasi, dan membawa manusia berjalan menuju Tuhan disebut transendensi.

Dalam narasi yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo mengenai misi profetik Islam, secara pendekatan Ia hanya mengambil spirit dari kedua tokoh yaitu, Muhammad Iqbal dan Roger Garaudy. Namun, penulis memberikan beberapa saran penting untuk dijadikan bahan penelitian selanjutnya terkait ketika melepaskan aspek tokoh-tokoh pembaruan dalam Islam lainnya. Pertama, Mengenai karakter kesadaran profetik yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo hanya bersentuh terhadap rana-rana spiritualitas dan kesadaran Kenabian dalam narasi posmodern hanya dianggap sebagai doktrin historis. Dengan kemajuan teknologi yang mempengaruhi corak pandang manusia modern tentu tidak bisa diselesaikan melalui pendekatan keagamaan.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd. *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Abidin, Muhammad Zainal. *Paradigma Islam Dalam Ilmu Integralistik: Membaca Pikiran Kuntowijoyo*. Banjarmasin: IAIN ANTASARI PRESS, 2016.
- Anwar, Wan. *Kuntowijoyo: Karya Dan Dunianya*. Jakarta: PT Grasindo, 2007.
- Arkoun, M. *al-Islam: al-Akhlaq wa al-Siyasah*. Ter; Hashim Saleh. Beirut: Markaz allnma' al-Qawmi, 1990.
- Ash-Shidieqy, Muhammad Teungku Hasbi. *Pengantar Hukum Islam*. Semarang: Pustaka Rizky Putra, 2010.
- Bustami, Muhammad Said. *Pembaharu dan Pembaharuan*. Bandung: Mizan, 2009. Effendi, Satria dan Zein. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Ghulsyani, Mahdi. *Filsafat Sains Menurut Al Qur'an*. Bandung: Mizan, 2004.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam interpretasi untuk aksi*. Bandung: Mizan 2007.
- Kuntowijoyo. *Penjelasan Sejarah (Historical Ekxplanation)*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- Kuntowijoyo. *Selamat Tinggal Mitos Selamat Datang Realitas*. Bandung: Mizan, 2008.

- Madjid, Nurcholish. Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia. Jakarta Selatan: Nurcholish Madjid Society (NCMS), 2019.
- Madjid, Nurcholish. Warisan Intelektual Islam. Jakarta Selatan: Nurcholish Madjid Society (NCMS), 2019.
- Miswari. Filsafat Pendidikan Agama Islam. Sulawesi: Cetakan Pertama, 2018.
- Mubarak, Jaih. Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam. Cet. III; Bandung: Rosda Karya, 2003.
- Mustaqim, Abdul. Epistemologi Tafsir Kontemporer. Yogyakarta: LkiS, 1987.
- Nasution, Harun dan Azra, Aziyumardi. Perkembangan Modern dalam Islam. Cet.I; Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986.
- Nata, Abuddin. Metodologi studi Islam Ed.XII; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008.
- NS, Hajar & Anita Nining, Hikayat Si Pembuat Nama, dalam Zen Rachmat Sugito (peny.), Muslim Tanpa Mitos: Dunia Kuntowijoyo. Yogyakarta: Ekspresi Buku. 2005.
- Nugroho, Heru. Mengenal Konsep Hegemoni Gramsci. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Priyono, A.E. Periferaliasi, *Oposisi, dan Integrasi Islam Indonesia* (Menyimak Pemikiran Dr. Kuntowijoyo, pengantar buku Kuntowijoyo). Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi Bandung: Mizan, 1999.
- Raharjo, M. Dawam. Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformasi Masyarakat dalam Kuntowijoyo. Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi. Bandung: Mizan, 1991.
- Rahman, Budhy Munawar. Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban. Vol. I; Jakarta: Paramadina, 2011.