



KONSTRUKSI MODERASI BERAGAMA

Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Editor:
Arief Subhan & Abdallah

PPIM UIN Jakarta
2021

KONSTRUKSI MODERASI BERAGAMA

Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

**Editor:
Arief Subhan & Abdallah**

**Konstruksi Moderasi Beragama
Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta**

ISBN 978-623-6079-15-7

EDITOR:

Arief Subhan
Abdallah

PENULIS:

A Ilyas Ismail, Abuddin Nata, Ahmad Bachmid,
Amany Lubis, Andi Faisal Bakti, Armai Arief,
Asep Usman Ismail, Azyumardi Azra, CBE.,
Husni Rahim, Huzaemah T. Yanggo, Jamhari Makruf
Komaruddin Hidayat, M Ridwan Lubis, M. Dien Madjid
M. Ikhsan Tanggok, Masykuri Abdillah, Muhammad Amin Suma
Said Agil Husin Al Munawar, Salman Maggalatung,
Sri Mulyati, Sukron Kamil, Suwito
U. Maman Kh, Ulfah Fajarini, Zulkifli

DESAIN COVER & LAYOUT:

Ahmad Jajuli

PENERBIT:

PPIM UIN Jakarta
Gedung PPIM UIN Jakarta
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat,
Ciputat Timur, Tangerang Selatan
Banten, Indonesia 15419
Phone. (021) 7499272, 7423543
Email: ppim@uinjkt.ac.id Website: ppim.uinjkt.ac.id

Kata Pengantar Editor

Moderasi beragama telah menjadi wacana terdepan Islam dalam beberapa tahun terakhir ini. Wacana ini tidak hanya menguat pada tingkat nasional Indonesia, tetapi juga muncul pada tingkat internasional. Pada forum-forum internasional, wacana “moderasi beragama” disuarakan dalam beberapa konferensi yang melibatkan negara-negara Muslim. Mohammad Hashim Kamali (2015) mendokumentasikan perkembangan wacana ini dengan baik. Dia mencatat bahwa sejak 2003 gerakan yang membawa bendera moderasi beragama telah muncul di negara-negara Muslim. Pada tahun itu, muncul *International Assembly for Moderate Islamic Thought and Culture* di Jordan, dan diikuti lembaga serupa di Kuwait setahun berikutnya. Pada 2008 muncul *al-Qaradawi’s Center for Islamic Moderation and Renewal* di Doha, dan pembentukan *Global Movement of Moderates Foundation—GMMF—*di Kuala Lumpur pada 2012. Perkembangan menarik lain juga muncul di Malaysia dengan pendirian *Institute Wasatiyyah Malaysia (IWM)* di Kantor Perdana Menteri Malaysia pada 2013 yang diikuti dengan pembentukan *International Institute of Wasatiyyah (IIW)* di International Islamic University Malaysia. Dua perkembangan penting lain adalah Amman Message 2005 dan “A Common Word” 2007, *Mecca Declaration* pada Desember 2005 dan *Charter of Moderation in Religious Practice* yang dikeluarkan Singapore’s Islamic Scholars and Religious Teachers Association di September 2003. Komitmen Indonesia untuk menempatkan moderasi beragama sebagai bagian tak terpisahkan dari Revolusi Mental dan Kebudayaan, RPJMN 2020-2024 semakin memperkuat pentingnya moderasi beragama dalam konteks global.

Selama ini banyak penelitian yang menegaskan bahwa kelompok-kelompok radikal dan fundamentalis Islam memiliki latar belakang pendidikan bidang non-agama, dengan bidang teknik berada di barisan terdepan. Mereka merupakan kelompok yang memiliki pengetahuan keislaman minimal—karena memang tidak memperelajarinya secara khusus, tetapi memiliki gairah keislaman yang besar. Di samping itu, kebutuhan akan kelompok terpelajar bidang teknik, juga sangat besar untuk memperkuat gerakan-gerakan Islam kelompok radikal ini. Penelitian Bjorn Olav Utviv, “*The Modernizing Force of Islam*” (Esposito, 2003: 54) mengonfirmasi gejala tersebut di Mesir pada periode awal perkembangan Ikhwan al-Muslimun. Di Indonesia, pada tingkat tertentu, gejala serupa juga ditunjukkan Damanik (2002) dalam transformasi gerakan terbiyah Indonesia menjadi gerakan politik. Kebutuhan terhadap sarjana teknik di kalangan gerakan-gerakan Islam dan pentingnya Islamisasi kelompok terpelajar bidang ini—yang biasanya sekuler—berkombinasi sebagai faktor-faktor yang menjelaskan mengapa banyak di antara mereka terlibat dalam kelompok-kelompok radikal.

Bagaimana dengan pelajar kampus Islam, atau lebih luas lagi, bagaimana dengan kampus-kampus beridentitas Islam? Dengan sistem pendidikan yang dualistik, Indonesia memiliki perguruan tinggi Islam di bawah Kementerian Agama (Kemenag). Pada 1950-an, periode awal perkembangannya, sampai dengan awal milenium ketiga, perguruan tinggi Islam di Indonesia sepenuhnya fokus pada kajian keislaman—yang terbagi dalam empat bidang: pendidikan (*tarbiyah*), teologi Islam (*usuhuludin*), hukum Islam (*syariah*), dan sastra dan sejarah (*adab*). Dikenal dengan IAIN (Institut Agama Islam Negeri), peta mahasiswa dan kampusnya—yang bersumber dari pesantren dan madrasah—adalah peta kelompok Muslim santri terpelajar yang siap memberikan pelayanan keagamaan kepada masyarakat. Mereka tersebar di Kemenag sendiri sebagai birokrat, lembaga-lembaga keislaman, lembaga non-pemerintah, bahkan partai politik. Mereka terserap dalam kerangka berpikir yang tersimpul dalam ideologi pembangunan, atau modernisasi, yang pada dekade 1980-an merupakan ideologi dominan (Jabali dan Jamhari, 2002).

Kemunculan UIN (Universitas Islam Negeri) pada 2002, yang merupakan bentuk perubahan dan perkembangan IAIN setelah reformasi politik Indonesia 1998, merupakan implikasi jauh (*far reaching effect*) proses ‘santrinisasi birokrasi’ Indonesia Orde Baru sejak sejak 1990-an. UIN kemudian menambahkan fakultas-fakultas umum sekaligus menambahkan argumen epistemologis yang menjadi dasar penambahan fakultas-fakultas baru tersebut. Sebagaimana disampaikan Azyumardi Azra, Komaruddin Hidayat, dan M. Amin Abdullah—masing-masing rektor UIN Jakarta dan Yogyakarta pada periode awal UIN—dalam konteks bidang ilmu, UIN menjadi titik pijak perluasan bidang studi di lingkungan kampus-kampus Islam. Lebih dari itu juga didasarkan pada argumen epistemologis yang

dirumuskan dalam konsep “integrasi keilmuan” Islam dengan ilmu-ilmu umum (Luken-Bull, 2013: 50).

Sekarang ini, terdapat sebanyak 830 PTKI yang tersebar di Indonesia. Dari jumlah tersebut 56 berstatus negeri atau disebut juga PTKIN yang terdiri dari 17 universitas, 33 institut, dan 6 sekolah tinggi. Sedangkan sisanya, sebanyak 774 adalah swasta yang terdiri dari 110 universitas/FAI, 79 institut, dan 585 sekolah tinggi. Sementara itu, jumlah serapan mahasiswa di PTKI sebesar 687.344 negeri dan swasta (Data Dashboard Emis PTKI 2020). Jumlah tersebut jauh di bawah total mahasiswa di lingkungan kampus-kampus di bawah Kemendikbud—yang menurut data ADB 2015—telah mencapai angka sebesar 1.649.267 (negeri), dan 3.645.869 (swasta). Meskipun demikian, identitas sebagai kampus Islam memberikan otoritas keislaman yang berpengaruh di kalangan Muslim Indonesia. Jabali dan Jamhari (2002) telah menunjukkan besarnya pengaruh alumni IAIN terhadap kehidupan keagamaan masyarakat melalui aktivitas dakwah mereka.

Bagaimana dengan gagasan moderasi beragama di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (selanjutnya UIN Jakarta) sebagai kampus Islam negeri pertama yang menjadi universitas? Dihitung sejak menjadi universitas pada 2002, usia UIN Jakarta belum genap dua dekade. Akan tetapi, membaca UIN Jakarta hanya dari sudut pandang usianya sebagai universitas, jelas tidak akan memadai—bahkan bisa menghasilkan kesimpulan yang salah. Membaca UIN Jakarta harus dimulai dari awal pendidikan tinggi ini didirikan dan meletakkannya dalam konteks “kesinambungan dan perubahan” (*continuity and change*) pendidikan tinggi Islam di Indonesia. Dihitung dari sudut pandang ini, maka pendidikan tinggi Islam ini—khususnya dalam konteks UIN Jakarta—sudah berlangsung setengah abad lebih; mulai dari ADIA pada 1957, IAIN pada 1963, dan UIN pada 2002.

Tahap-tahap perkembangan UIN Jakarta dapat dikelompokkan dalam dua kategori besar. Pertama, tahap perkembangan yang bersifat organisasi kelembagaan. Dari perspektif ini, menyerupai piramida terbalik. Pada mulanya adalah pendidikan tinggi “khusus” yang didedikasikan untuk mendidik tenaga-terampil Kementerian Agama guna memperkuat “menejemen keagamaan” di Indonesia. Disebut “khusus” karena ADIA (Akademi Dinas Ilmu Agama) merupakan pendidikan kedinasan untuk memberikan pengetahuan dan keterampilan (*knowledge and skill*) untuk mendukung pendidikan dan administrasi keagamaan—di Kementerian Agama—yang pada periode awal kemerdekaan tersebut kekurangan staf yang memiliki pengetahuan keagamaan, sekaligus terampil dalam manajemen dan administrasi modern.

Pada perkembangannya, ADIA menjadi IAIN dan UIN dengan wilayah kajian (*area of concern*) yang terus berkembang dan mengalami perluasan. Dari hanya kajian-kajian keislaman yang terbagi dalam empat fakultas, yaitu ushuluddin (teologi), tarbiyah (pendidikan), adab (sastra dan sejarah),

dan syari'ah (hukum Islam), kini UIN Jakarta telah memiliki 12 Fakultas dan Sekolah Pascasarjana, yang terdiri dari 78 program studi dengan jumlah Program Studi S1 sebanyak 56, Program Studi S2 sebanyak 17, 2 Program Studi Doktoral, dan 3 Program Studi Profesi. Dari segi *brand image*, UIN Jakarta sekarang ini memperlihatkan sebuah proses integrasi keilmuan Islam dengan bidang-bidang ilmu dengan sistematika yang jelas.

Kedua, membuat terobosan dengan bernisiatif mengajukan proposal kepada pemerintah agar bersedia memberikan fasilitasi pinjaman lunak (*soft loan*) dari IDB (*Islamic Development Bank*) untuk mengatasi kesenjangan kebutuhan finansial (*lack of financial*) pengembangan infrastruktur kampus yang dihadapi pada saat periode formatif itu. Dengan terobosan itu, UIN Jakarta memiliki gedung perkuliahan dan perkantoran yang memadai. Terobosan ini kemudian menjadi model bagi universitas-universitas Islam negeri di tempat lain.

Ketiga, melakukan perubahan tata kelola universitas (*university governance*) dengan mengusulkan perubahan tata kelola keuangan dari status PTN Satker (Satuan Kerja) menjadi PTN BLU (Badan Layanan Umum). Usulan perubahan ini disampaikan kepada Kementerian Keuangan dengan persetujuan dan rekomendasi dari Kementerian Agama. Dengan status sebagai PTN BLU, UIN Jakarta bergerak dengan lebih otonom—dengan demikian—lebih dinamis dalam upaya peningkatan mutu universitas. Hal terbukti dengan beberapa capaian berikut. Pertama, mendapat peringkat A untuk Akreditasi Institusi dari BAN-PT dengan skor 372 poin pada 2018. Kedua, menerapkan standar manajemen ISO 9001: 2008. Ketiga, memperoleh sertifikat AUN-QA (*Asean University Network-Quality Assurance*) pada 2017. Keempat, mendapatkan penghargaan dari Kementerian keuangan sebagai PTN BLU terbaik 2017. Keempat, mendapatkan penghargaan sebagai PTKI dengan tata kelola (*governance*) terbaik dari Kemenag 2017. Kelima, pada 2020 UIN Jakarta meraih penghargaan Adiktis berupa kampus PTKI dengan Akreditasi A terbanyak, PTKI pemilik jurnal bereputasi terbanyak, dan PTKI dengan jumlah guru besar terbanyak.

Perkembangan-perkembangan tersebut dapat dikatakan sebagai *milestones* dengan asumsi bahwa pada masa sebelumnya—ketika masih berupa institut—IAIN berada di pinggiran. Nurcholish Madjid, cendekiawan Muslim terkemuka Indonesia yang dikenal sebagai pencetus gerakan pembaharuan pemikiran Islam pada 1970-an, merefleksikan pengalamannya sebagai generasi Muda Muslim santri generasi 1960-an yang mengenyam pendidikan di IAIN: “Ketika saya masih kuliah di Ciputat, IAIN tampak sebagai pihak yang memelas, terpinggirkan dan marginal sekali, jika dilihat dari segi wacana partisipasi intelektual. Umurnya kan masih baru sekali. Jika dibandingkan dengan berbagai Perguruan Tinggi Negeri lainnya—yang biasanya merupakan perpanjangan dari sekolah-sekolah tinggi sejak zaman Belanda—mereka sudah memiliki tradisi

intelektual. Bahkan, mereka sudah berkenalan dengan berbagai gerakan kebangsaan, seperti Budi Utomo” (*Jurnal Perta*, Agustus-Desember, 2001, h. 51).

Refleksi pengalaman tersebut memberikan gambaran tentang banyak hal. Akan tetapi, dua hal berikut tampaknya menjadi penting digarisbawahi—yang dapat dikelompokkan sebagai kategori kedua perkembangan UIN Jakarta. Pertama, sebagai perguruan tinggi Islam, dengan fokus kajian Islam tingkat tinggi, IAIN menjadi satu-satunya pilihan yang tersedia bagi kalangan generasi muda Muslim santri, termasuk para alumni pesantren, untuk melanjutkan pendidikan tingkat universitas. Bagi kalangan yang mengamati perkembangan sosiologis Muslim Indonesia, IAIN telah memainkan peranan sebagai anak tangga bagi kalangan muda Muslim terpelajar yang potensial untuk melakukan “mobilitas sosial vertikal” dan berdiri sejajar dengan kalangan terpelajar Indonesia lainnya. Bagi sebagian besar mahasiswa IAIN dasawarsa 1980-an yang sebelumnya telah mengenyam pendidikan di madrasah dan pesantren, perjumpaan mereka dengan tradisi baru di pendidikan tinggi memungkinkan potensi-potensi tertentu mereka mengalami perkembangan. Mereka tidak hanya berkenalan, tetapi juga menginternalisasi nilai-nilai baru—seperti sikap pluralis dalam merespon perbedaan, sikap *understanding*, bahkan multikultural demokrasi, *civil society*, gender, Islam moderat, dan sebagainya. Mereka juga bergerak dari mentalitas daerah menuju mentalitas kebangsaan-Indonesia, bahkan internasional.

Kedua, sebagai kelanjutan dan implikasi dari yang pertama, terutama berkenaan dengan “mobilitas vertikal kaum santri itu”, kemunculan kelas menengah Muslim santri generasi baru mengalami percepatan. Meskipun santrinisasi-birokrasi yang menjadi fenomena dekade 1990-an merupakan proses yang kompleks dan melibatkan konteks sosial-politik Indonesia yang mengalami perubahan, sumbangan pendidikan tinggi Islam tidak dapat diabaikan. Penting dicatat bahwa pertumbuhan intelektualisme yang ditandai dengan meningkatnya publikasi-publikasi Islam merupakan bagian dari implikasi munculnya kelas menengah Muslim santri ini. Alumni IAIN sendiri, menurut analisis yang pernah dilakukan, memberikan sumbangan besar dalam membangun wacana Islam di Indonesia. Dalam sebuah penelitian disebutkan bahwa karya-karya sarjana IAIN yang dipublikasikan dalam bentuk buku, antologi maupun yang dimuat di media massa mencakup bidang-bidang politik, sosial, ekonomi Islam dan—sudah dipastikan—tentang Islam Indonesia. Dapat dikatakan bahwa para sarjana IAIN merupakan para arsitek yang ikut memberikan sumbangan besar dalam mendesain pemahaman Islam dan umat Islam yang *rahmatan li al-alamin*.

Dalam konteks perkembangan yang digambarkan secara ringkas tersebut, kiranya menjadi signifikan menggali pandangan para guru besar UIN Jakarta—yang merupakan kampus Islam dengan guru besar

terbanyak—berkenaan dengan konsep moderasi beragama. Jika kita letakkan dalam kontinum, konsep moderasi beragama sebenarnya merupakan bagian sentral dari ide-ide keislaman dan kemoderenan yang menjadi salah satu karakter UIN Jakarta yang disuarakan sejak awal perkembangannya—lembaga pendidikan untuk mempersiapkan tenaga terampil dalam konteks manajemen keagamaan di Indonesia. Dengan demikian, mengharapkan adanya pandangan yang meyakinkan tentang moderasi beragama dari para guru besar memiliki dasar yang kuat.

Demikianlah, sebagai bagian tak terpisahkan dari *Riset dan Capacity Building Moderasi Beragama di Tiga Kampus Islam*, diselenggarakan *Focus Group Discussion* (FGD) dengan nara sumber para guru besar di lingkungan UIN Jakarta. Sebagai tindak lanjut FGD tersebut, tim peneliti mengajukan permohonan agar para guru besar menuliskan kembali pemikiran dan gagasan yang telah disampaikan dalam FGD dalam artikel pendek. Artikel-artikel pendek itulah yang kemudian diterbitkan dalam bentuk antologi ini. Untuk menjaga orisinalitas gagasan dan gaya penulisan, artikel yang terbit hanya sedikit mengalami editing. Di samping itu, artikel tidak disusun berdasarkan topik—yang memang memiliki topik yang sama—tetapi dengan sistematika alfabetis berdasarkan nama para guru besar. Artikel-artikel ini, akan membawa pembaca pada garis lurus konsistensi ide-ide keislaman dan keindonesiaan—dalam bingkai moderasi beragama—yang terdapat dalam alam pikiran para guru besar UIN Jakarta yang sebagian besar berlatar belakang santri.

Kata Pengantar

Direktur Eksekutif PPIM UIN Jakarta

Wacana moderasi beragama menjadi diskursus keagamaan baru dewasa ini. Wacana ini mengemuka dan menjadi sorotan publik setelah resmi menjadi arus utama dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024 yang semula diinisiasi oleh Kementerian Agama RI pada 2019 lalu. Moderasi beragama merupakan ikhtiar pemerintah dalam menjawab persoalan kehidupan berbangsa dan bernegara yang tengah dihadapkan pada arus ekstremisme-kekerasan. Fenomena intoleransi, radikalisme dan terorisme menjadi tren baru dalam lanskap keberagamaan di Indonesia dalam dua dekade terakhir. Hal itu ditandai dengan pergeseran spektrum keagamaan yang mengarah pada gejala Islamisme yang memiliki kecenderungan memperhadapkan Islam *vis á vis* Pancasila; menguatnya dukungan terhadap khilafah; dan kerap kali mengarah pada kekerasan. Pada aras ini, hal ini memberikan potret suram bagi pesan keagamaan yang bermuara pada *rahmatan li al-‘alamin*—menjadi rahmat bagi alam semesta; dan sangat memprihatinkan jika dilihat dalam bingkai kebangsaan yang majemuk.

Secara historis, para sarjana melihat bahwa citra Islam Indonesia digambarkan dengan penuh keramahan dan keterbukaan karena mampu beradaptasi dengan praktik-praktik keagamaan yang telah ada sebelumnya. Hal ini juga yang mendorong adanya varian-varian Islam yang berbeda satu dengan yang lainnya (Fealy & White, 2012). Lebih jauh, Islam Indonesia memiliki citra yang positif di mana Nahdlatul Ulama (1926), Muhammadiyah (1912), Jamiatul Khair (1901), al-Irsyad (1914), Mathla’ul Anwar (1916), Al-Washliyah (1930) dan Nahdlatul Wathan (1953) sebagai arus utama Islam Indonesia memainkan peranan penting

dalam menginjeksikan nilai-nilai keagamaan yang inklusif dan moderat yang bermuara pada nilai luhur kemanusiaan serta menjadi garda terdepan dalam merawat benteng keindonesiaan.

Pada titik ini, dalam kadar tertentu, perguruan tinggi Islam, bersama dengan NU dan Muhammadiyah, disebut sebagai salah satu pilar Islam moderat di Indonesia (Lukens-Bull, 2013). Dalam perkembangannya, perguruan tinggi Islam atau Institute Agama Islam Negeri (IAIN) telah melahirkan para alumni yang memiliki cara pandang modernisasi yang bertumpu pada keterbukaan yang sejalan dengan ideologi pembangunan pada era 80-an yang pada saat itu merupakan ideologi dominan. Modernisasi di IAIN tidak terlepas dari peran dua intelektual Islam: Harun Nasution (1919-1998) dan Mukti Ali (1923-2004). Harun Nasution, melalui ide pembaharuan Islam, meletakkan fondasi berpikir yang bertumpu pada cara pandang keagamaan rasional ala Mu'tazilah yang secara konsisten kerap menyuarakan gagasan pluralistik dalam memahami Islam yang bermuara pada nilai penghargaan atas perbedaan. Pada titik ini, menurut Harun, umat Islam dapat berkontribusi dalam proses pembangunan bangsa. Sementara itu, Mukti Ali, saat menjabat Menteri Agama RI (1971-1978), memiliki peran besar dalam mempercepat laju modernisasi di institusi pendidikan dengan mewacanakan dialog antar agama dan memasukkan perbandingan agama sebagai bidang kajian di kalangan IAIN saat itu (Jabali dan Jamhari, 2002).

Sejak berakhirnya pemerintahan Orde Baru, pendulum Islam Indonesia bergeser ke arah eksklusivisme yang ditandai dengan sejumlah studi yang melihat bahwa ada persoalan serius bagi harmonisasi masyarakat dalam berbangsa dan bernegara dengan munculnya sikap dan perilaku keagamaan yang eksklusif, anti-kewargaan, pro kekerasan bahkan anti-negara (PPIM, 2016, 2017, 2018, 2021; PusPIDeP, 2017; Wahid Institute, 2016, Maarif Institute, 2018; CSRC, 2018). Martin van Bruinessen dalam *Contemporary Development in Indonesian Islam, Explaining the "Conservative Turn"* (2013) merekam dengan baik bahwa adanya gejala kembalinya arus konservatisme dalam perkembangan Islam Indonesia kontemporer. Hal senada juga dikeluhkan oleh antropolog Amerika Serikat, Robert Hefner (2000) dalam melihat perkembangan Islam Indonesia pasca Orde Baru dengan menyebut "*uncivil Islam*" atau Islam yang tidak berkeadaban. Hal ini ditandai dengan munculnya kelompok-kelompok Islamis militan yang tindakannya mengarah pada kekerasan, anti-demokrasi dan dehumanisasi. Pada titik ini, gejala keagamaan semacam itu merupakan ancaman bagi Islam Indonesia yang plural.

Sejumlah penelitian mengkonfirmasi bahwa sikap keterbukaan dan penghargaan terhadap perbedaan, termasuk terhadap kelompok minoritas dan marjinal, aktor-aktor pendidikan kita masih lemah (PPIM, 2017, 2018; Wahid Institute, 2019). Di ranah pendidikan tinggi, sejumlah studi menunjukkan merebaknya paham ekstremisme di kalangan Perguruan

Tinggi (Setara Institute, 2019); fenomena eksklusivisme dalam buku teks pendidikan agama di kalangan PT Umum (PPIM, 2018); aktivis mahasiswa Muslim memiliki pemahaman keagamaan yang cenderung tertutup (CSRC, 2017); kegiatan keagamaan di lingkungan kampus mendorong tumbuh suburnya pandangan keagamaan yang eksklusif (CISForm, 2018); infiltrasi radikalisme dan ekstremisme di lingkungan kampus melalui masjid-masjid kampus (INFID, 2018); serta 39% mahasiswa di 7 PT Negeri terpapar paham radikalisme (BNPT, 2018).

Dalam konteks Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN), studi mutakhir PPIM UIN Jakarta (2021) mengkonfirmasi bahwa nilai empati eksternal dan internal yang merupakan turunan konseptual moderasi beragama dari aspek toleransi cenderung rentan di kalangan mahasiswa, dosen dan tenaga kependidikan di tiga Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri: UIN Jakarta, UIN Bandung dan UIN Yogyakarta. Artinya, hal ini mengindikasikan bahwa empati seseorang terhadap penganut agama lain relatif rendah dan penolakan terhadap penganut aliran lain di dalam Islam seperti Ahmadiyah dan Syiah relatif tinggi. Pada aras ini, temuan tersebut setidaknya mengindikasikan bahwa adanya tantangan yang cukup besar dalam perguruan tinggi keagamaan yang merupakan satu pilar Islam moderat di Indonesia bersama dengan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah (Bruinessen, 2009); kini pendulum keberagaman tersebut nampaknya terjadi pergeseran ke arah eksklusif. Hal ini bertolak belakang dengan semangat keberagaman para alumni IAIN yang bertumpu pada nilai-nilai modernisasi dan keterbukaan sejak 1980-an.

Buku ini lahir sebagai bagian dari program *Riset dan Capacity Building Moderasi Beragama di Tiga Kampus Islam*, yang diselenggarakan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta pada tahun 2020. Sebagai bagian dari kegiatan tersebut adalah melakukan *Focus Group Discussion* (FGD) bertajuk “Konstruksi Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Islam: Perspektif Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta” dengan menghadirkan para guru besar di lingkungan UIN Jakarta sebagai narasumber. Sebagai tindak lanjut, para guru besar menuliskan kembali gagasan mereka tentang moderasi beragama berdasarkan pendekatan dari masing-masing disiplin keilmuan mereka. Selain itu, hal ini sejalan dengan perogram pemerintah tentang pengarusutamaan moderasi beragama di lingkungan PTKIN dengan melalui Surat Edaran Direktur Jenderal Pendidikan Islam (Nomor B- 3663.1/Dj.I/BA.02/10/2019 tertanggal 29 Oktober 2019 tentang Rumah Moderasi Beragama), yang meminta kepada seluruh Rektor Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) untuk mendirikan dan menyelenggarakan Rumah Moderasi Beragama sebagai ruang penyemaian, edukasi, pendampingan, dan penguatan gerakan moderasi beragama di lingkungan kampus.

Lebih jauh, buku ini sebagai upaya menegaskan kembali Islam Indonesia yang bertumpu pada Islam wasathiyah. Islam yang menjunjung tinggi

nilai-nilai keseimbangan (*tawazun*), toleran (*tasamuh*), adil (*i'tidal*), tolong menolong (*ta'awun*) dan mengedepankan musyawarah (*syura*). Nilai-nilai tersebut merupakan corak keislaman yang berkembang sejak islamisasi di Nusantara pada paruh kedua abad ke 13 (Azra, 2020). Pada titik ini, sejalan dengan hal tersebut, perguruan tinggi perlu merawat warisan (*legacy*) berfikir yang mengedepankan aspek rasional, keterbukaan, dan menerima perbedaan yang pernah ditancapkan para pembaharu Islam, seperti Harun Nasution dan Mukti Ali.

Akhirnya, kami persembahkan buku ini untuk menambah khazanah bagi wacana moderasi beragama, baik di lingkungan PTKIN maupun publik secara luas. Kami juga ingin menghaturkan terima kasih dan apresiasi kepada para guru besar atas partisipasi dan kontribusi mereka. Tidak lupa kepada para peneliti dan staf di PPIM UIN Jakarta atas kerja keras dan dedikasi mereka sehingga tersusunnya buku ini. Selamat membaca!

Ciputat, April 2021

Ismatu Ropi, Ph.D.
Direktur Eksekutif PPIM UIN Jakarta

Kata Pengantar

Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Puji dan syukur kami panjatkan kepada Allah swt. karena hanya atas berkat karunia dan rahmat-Nya, penerbitan antologi pemikiran para Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tentang moderasi beragama akhirnya terwujud. Salawat juga semoga terlimpah kepada Nabi Muhammad saw., Nabi teladan seluruh umat manusia. Buku ini merupakan hasil FGD (*Focus Group Discussion*) yang diselenggarakan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada 2020. FGD bertujuan menghadirkan secara bersama-sama pemikiran para Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dari perspektif disiplin ilmu masing-masing tentang moderasi beragama yang pada periode komtemporer ini menjadi topik yang semakin penting.

Sejak 2019, pemerintah menyuarkan kembali wacana moderasi beragama sebagai upaya melakukan terobosan dalam membendung narasi-narasi ekstremisme yang masih mendapat tempat di sebagian masyarakat. Menyuarkan kembali moderasi beragama sesungguhnya merupakan upaya mengangkat kembali pentingnya nilai-nilai toleransi, keseimbangan, keadilan, tolong-menolong dan mengedepankan musyawarah dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat untuk mewujudkan Islam *rahmatan li al-'alamin* yang berujung pada kemaslahatan umat manusia, khususnya bangsa Indonesia. Wujud lain moderasi beragama adalah menjunjung nilai toleransi, menolak segala bentuk kekerasan, dan penerimaan terhadap budaya lokal. Di samping yang telah disebutkan, dalam konteks keindonesiaan, moderasi beragama juga mengandung pesan komitmen kebangsaan dan loyalitas terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dengan berpegang teguh pada Pancasila dan UUD 1945.

Pentingnya meneguhkan kembali moderasi beragama diwujudkan dengan menjadikan konsep tersebut sebagai salah satu program nasional yang tercantum dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024 di bawah bagian Revolusi Mental. Selanjutnya, moderasi beragama dijadikan sebagai nilai, pandangan, dan perilaku yang harus diterjemahkan dalam agenda pembangunan nasional dengan Kementerian Agama sebagai sektor terdepan (*leading sector*). Dalam kerangka ini, Direktur Jenderal Pendidikan Islam telah mengeluarkan Surat Edaran yang ditujukan kepada pimpinan kampus-kampus Islam untuk membentuk Rumah Moderasi Beragama (2019). UIN Syarif Hidayatullah Jakarta telah merespon edaran tersebut dengan membentuk Pusat Kajian Moderasi Beragama, yang menjadi bagian 38 Rumah Moderasi Beragama di kampus-kampus Islam lain. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta juga memiliki “Sekolah Moderasi” yang diselenggarakan oleh *Center for the Study of Religion and Culture* (CSRC) UIN Jakarta.

Penting dikemukakan di sini bahwa di lingkungan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta wacana moderasi beragama sudah disuarakan secara nasional, bahkan internasional, sejak lama dan terus berlanjut hingga sekarang. Pertama, melalui karya-karya sivitas akademika UIN Syarif Hidayatullah Jakarta seperti—untuk hanya menyebutkan sedikit di antaranya—Prof. Hasbi As-Shiddiqi, Prof. Harun Nasution, Prof. Zakiah Darajat, Prof. M. Quraish Shibab, dan Prof. Azyumardi Azra. Kedua, melalui mata kuliah pangantar studi Islam yang wajib diikuti seluruh mahasiswa di seluruh program studi, dan diberikan di dua semester tahun pertama. Mata kuliah ini diampu dosen-dosen yang minimal bergelar doktor dalam bidang studi Islam di dalam dan luar negeri. Ketiga, melalui kegiatan pekan pengenalan almamater bagi mahasiswa baru yang diisi dengan materi-materi moderasi beragama. Keempat, melalui lembaga-lembaga non-struktural di lingkungan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, seperti PPIM dan CSRC .

Diletakkan dalam kerangka tersebut, buku yang ada di hadapan pembaca ini sesungguhnya merupakan bagian dari komitmen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dalam pengarusutamaan moderasi beragama dan integrasi keilmuan. Buku ini akan melengkapi kajian-kajian keislaman yang telah berkembang pesat di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan yang secara berkelanjutan melakukan kontekstualisasi Islam, kemodernan, dan keindonesiaan. Kajian keislaman yang dikembangkan di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta selama ini merupakan fondasi yang kokoh bagi tumbuhnya nilai-nilai keterbukaan, toleran dan kesetaraan yang bermuara pada kemanusiaan.

Terakhir, kami ucapkan terima kasih kepada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang telah menyelenggarakan FGD dengan para guru besar yang kemudian terbit dengan judul “Kontruksi Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Islam:

Perspektif Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta”. Terima kasih juga para guru besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang telah berkontribusi dalam diskusi dan mengirimkan naskah yang berisi pandangan tentang moderasi beragama dari disiplin ilmu yang selama ini digeluti. Buku ini akan bermanfaat tidak saja bagi mahasiswa sebagai sumber rujukan dalam mendalami Islam, tetapi juga bagi para dosen dan peneliti yang berminat melakukan kajian lebih lanjut.

Ciputat, Mei 2021

Prof. Dr. Hj. Amany Lubis, Lc., M.A.
Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Daftar Isi

Kata Pengantar Editor — **iii**

Kata Pengantar Direktur Eksekutif PPIM UIN Jakarta — **ix**

Kata Pengantar Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta — **xiii**

Daftar Isi — **xvii**

Moderasi Beragama di PTKIN

A Ilyas Ismail — **1**

Konstruksi Moderasi Beragama: Memperluas Konsepsi dan Aplikasi melalui Perguruan Tinggi Keagamaan Islam

Abuddin Nata — **5**

Nabi Muhammad *Sallahu Alaihi Wassallama* Pembawa Rahmat

Ahmad Bachmid — **29**

Moderasi Beragama: Konteks Global dan Antar Umat Beragama

Amany Lubis — **37**

Membangun Moderasi Beragama dalam Perspektif Komunikasi Lintas Budaya

Andi Faisal Bakti — **49**

Moderasi Beragama dalam Perspektif Pendidikan Islam

Armai Arief — **63**

Moderasi Beragama dalam Akhlak: Mendayung antara Materialisme dan Spiritualisme

Asep Usman Ismail — **73**

- Islam Wasathiyah: Moderasi Islam Indonesia
Azyumardi Azra, CBE — **87**
- Moderasi Beragama Menurut Kacamata Seorang Guru
Husni Rahim — **91**
- Strategi Wasathiyah Islam dalam Mewujudkan Moderasi Beragama di Indonesia
Huzaemah T. Yanggo — **99**
- Moderasi Beragama dalam Pandangan Antropologi
Jamhari Makruf — **109**
- Moderasi Beragama: Menghargai, Menerima dan Merayakan Keragaman
Komaruddin Hidayat — **119**
- Membangun Gerakan Moderasi Beragama Lewat Media di Lingkup Perguruan Tinggi
M Ridwan Lubis — **125**
- Bersejarah dan Berislam yang Moderat
M. Dien Madjid — **135**
- Konflik Intern dan Antar Umat Beragama dan Moderasi Beragama
M. Ikhsan Tanggok — **147**
- Kedamaian dan Kerukunan dalam Perspektif Islam *Wasathiyah*
Masykuri Abdillah — **157**
- Moderasi Ilmu Agama Islam: Bidang Syariat, Fikih dan Hukum
Muhammad Amin Suma — **171**
- Moderasi Beragama Ditinjau dari Aspek Fikih dan Usul Fikih
Said Agil Husin Al Munawar — **187**
- Moderasi Beragama dalam Perspektif Kehidupan Berbangsa dan Bernegara
Salman Maggalatung — **195**
- Prinsip-prinsip Moderasi dalam Islam
Sri Mulyati — **205**
- Penguatan Moderasi Islam di PTKIN: Konseptualisasi dan Relasinya dengan Islam Nusantara
Sukron Kamil — **221**
- Diajar, Belajar, dan Mengajarkan Mata Kuliah Studi Islam
Suwito — **233**

Moderasi vs Solusi Islami: Kasus Sektor Pertanian Pangan
U. Maman Kh — **247**

Moderasi Beragama dan Implementasinya di PTKIN
Ulfah Fajarini — **261**

Moderasi Beragama: Perspektif Antropologi Sosial Budaya
Zulkifli — **269**

Moderasi Beragama di PTKIN

A Ilyas Ismail

*Direktur Puji Moderasi Beragama
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Sejak dua dekade terakhir, khususnya sejak reformasi tahun 1998, fenomena radikalisme menunjukkan indikasi peningkatan, bukan hanya di masyarakat secara umum, melainkan juga di lingkungan kampus atau Perguruan Tinggi. Beberapa hasil survey mengkonfirmasi kecenderungan ini, seperti survey BNPT 2017, PPIM 2017, dan hasil survey Alvara Reaserch Center 2017. Marle Calvin Ricklefs, peneliti asal Australia, lebih awal menginformasikan kecenderungan ini. Menurut Ricklefs, sedang terjadi “pertarungan” di Indonesia, antara kelompok Islam arus utama (*mainstream*) dan kelompok Islam garis keras. (Baca, *Mengislamkan Jawa*: 2013).

Kecenderungan ini dijadikan dasar atau alasan pertama pentingnya penguatan moderasi berragama di Perguruan Tingggi, di PTKIN khususnya. Alasan kedua, gagasan tentang moderasi beragama dipandang sebagai bagian dari revolusi mental dan sudah masuk dalam RPJMN Jokowi-Makruf 2020-2024. Alasan ketiga, bagi PTKIN khususnya, adalah keluarnya Surat Edaran Dirjen Pendis Nomor B-3663.1/Dj.I/BA.02/10/2019 tertanggal 29 Oktober 2019 tentang Rumah Moderasi Beragama.

Sejak terbitnya Surat Edaran ini, sudah bermunculan Rumah-rumah Moderasi Beragam (RMB) di kampus-kampus PTKIN di seluruh Indonesia. Dilaporkan, sampai dengan akhir tahun 2020, dari 58 PTKIN, 34 di antaranya sudah me-*launching* Rumah Moderasi Beragama, termasuk Pusat Kajian Moderasi Beragama (Puji MB) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jumlah ini dipastikan akan terus bertambah, seiring dengan perlunya dan harapan agar PTKIN menjadi semacam *role model* (*qudwah hasanah*) dalam perngarusutamaan moderasi beragama di Perguruan Tinggi.

Sebagai isu yang relatif baru, gagasan tentang moderasi beragama di PT, hemat saya, menghendaki kejelasan paling tidak dalam 3 (tiga) hal, yaitu konsep, implementasi, dan peranan atau fungsi pokok yang mesti dimainkan oleh Ruamah-rumah Moderasi Beragama di PTKIN.

Pertama, soal konsep moderasi beragama. Ini mesti ada kerangka pemikiran yang jelas, dan kalau bisa ada prinsi-prinsip yang disepakati bersama, tentang apa yang dimaksud moderasi beragama, termasuk aspek-aspek dan indicator-indikator yang ada di dalamnya,

Pihak Kementerian Agama, era Menteri H. Lukman Hakim Saifuddin, sudah berusaha merumuskan konsep ini, dalam buku bertajuk “Moderasi Beragama” (terbitan Kemenag RI: 2019). Moderasi beragama versi buku ini, dipahami sebagai *cara pandang, sikap, dan perilaku selalu mengambil posisi di tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak ekstrem dalam beragama.* (h.17).

Dari perspektif Islam, frase ‘selalu mengambil posisi di tengah’ ini penting untuk digarisbawahi agar konsep moderasi benar-benar merupakan paham tengah (*tawassuth*) atau pertengahan (*tawazun*). Sebab kalau terlalu condong pada EKA (ekstrim kanan) dan EKI (ekstrim kiri) bukan moderasi namanya.

Moderasi, dalam bahasa al-Qur’an, disebut *wasath* atau *wasathiyyah* (QS.2: 143) memiliki arti sikap pertengahan (*i`tidal*). Dalam kamus-kamus al-Qur’an, *term wasath* dimaknai *duna maylin yumnan walã yusran* (tidak condong ke kanan maupun ke kiri). Dari makna dasar ini, moderasi dipahami oleh ulama besar dunia, Yusuf Qardhawi, sebagai *mà bayna al-tasyaddud wa al-tasàhul* (paham dan sikap tengah antara yang radikal dan liberal) dalam beragama.

Jadi, karena posisinya di tengah, konsep moderasi beragama, tidak hanya menolak ekstrim kanan (kelompok radikal), tetapi juga mencegah ekstrim kiri (kelompok liberal). Penegasan posisi tengah ini, hemat saya penting, karena selain sesuai dengan *main idea* dari moderasi, juga untuk menepis tuduhan sebagian orang yang menyatakan bahwa moderasi beragama hanyalah “jubah baru” dari liberalisme agama.

Selain makna ‘tengah’ atau ‘mengambil posisi tengah’ terma *wasath* atau *wasathiyyah* dalam Islam, juga bermakna unggul, terbaik atau lebih utama. Banyak ulama, pakar tafsir, memahami terma ‘*ummatan wasathan*’ dalam al-Qur’an (QS. 2: 143) dengan arti *khiyaruhum wa afdhaluhum* (yang terbaik dan yang unggul), semakna dengan terma ‘*khaira ummah*’ (umat terbaik) dalam al-Qur’an (QS. 3: 110).

Disayangkan, makna ini tidak banyak dielaborasi dan tidak diajarkan sebagai salah satu indicator moderasi dalam buku *Moderasai Beragama*, terbitan Kemenag (2019), yang pada tahap awal ini dijadikan sebagai “rujukan utama” dalam penguatan moderasi beragama di PTKIN. Padahal, hemat saya, makna unggul (*advantage*) amat relevan dalam konteks kompetisi PT di era disrupsi sekarang dan mendatang. Orang yang moderat,

dalam perspektif ini, adalah orang yang memiliki cara pandang (*world view*), sikap, dan perilaku yang berorientasi pada kemajuan/keunggulan umat dan bangsa.

Hal lain yang perlu digarisbawahi adalah toleransi (*al-tasamuh*). Toleransi adalah turunan atau indikator dari moderasi beragama. Prinsip ini perlu diperjelas juga, karena dipahami secara keliru oleh sebagian masyarakat kita, sehingga mereka cenderung menolaknya.

Toleransi, hemat saya, mengandung setidaknya-tidaknya 3 makna, Pertama, *acceptance*, kesediaan menerima orang lain atau kelompok lain yang berbeda secara agama dan budaya. Kedua, *empathy*, kemampuan merasakan derita dan kesulitan orang lain. Ketiga, *sympathy*, kesediaan membantu orang lain secara moral maupun material.

Dari perspektif Islam, toleransi adalah ajaran dasar Islam yang bersifat sosial (*inter-human relation*). Toleransi ditunjukkan oleh 3 sikap dan laku perbuatan dalam interaksi seorang muslim dengan orang/kelompok *lian* baik intra maupun antar umat sebagai berikut ini.

Pertama, *التعايش* berarti kesediaan untuk hidup bersama (*co-existence*) dalam realitas sosial secara rukun dan damai. Kedua, *التعاون* berarti saling membantu dalam kebaikan, dalam bahasa kearifan local kita (*local wisdom*) disebut 'gotong royong'. Ketiga, *التألف* berarti saling cinta dan kasih, sehingga terhindar dari konflik-konflik yang tidak perlu secara vertical maupun horizontal (baca, QS. 3: 103).

Lalu, yang kedua, soal implementasi moderasi beragama di Perguruan Tinggi. Ini, tentu, memerlukan diskusi dan perdebatannya sendiri, bagaimana nilai-nilai moderasi beragama dimasukkan dalam pendidikan, penelitian, dan kegiatan pengabdian kepada masyarakat. Ini, tentu ada sangkut pautnya dengan dosen, mahasiswa, kurikulum, bahan ajar (modul), strategi dan metode pembelajarannya.

Selain pembelajaran formal, pada hemat saya, hal lain yang tidak kalah pentingnya untuk diperhatikan dalam moderasi beragama di kampus, ialah soal mahasiswa dan kegiatan-kegiatannya di organ-organ kemahasiswaan, khususnya di organisasi ekstra universitas dan kelompok-kelompok studi transnasional. Di beberapa tempat, organ-organ ini ditengarai ada yang beraviliasi dengan kelompok-kelompok Islam ultra radikal, semacam HT, al-Qaeda, ISIS, AD, NII, dan kelompok radikal lainnya. Ini semua, tentu, mesti mendapat perhatian dalam penguatan moderasi beragama di PTKIN.

Lalu, terakhir soal tugas pokok dan fungsi Rumah Moderasi Beragama di PTKIN. Ini juga hal yang amat penting dalam pengarusutamaan moderasi agama di Kampus. Sebagai lembaga baru (non-struktural), RMB-RMB yang bertebaran ini kelihatannya masih mencari-cari bentuk dan model masing-masing tentang fungsi utama (*core*) yang mesti diperankan. Diharapkan, regulasi dalam bentuk *juklak* maupun *juknis* segera terbit dari Kemenag, lebih baik lagi kalau berbentuk Peraturan [tingkat] Menteri (Permen).

Di luar soal regulasi, pada hemat saya, ada 4 fungsi yang bisa direkomendasikan sebagai peran dan fungsi pokok RMB.

Pertama, menjadi pusat kajian dan riset tentang moderasi beragama. Kedua, pusat pelatihan, training atau semacam diklat bagi peningkatan kompetensi dosen dan tendik (asn baru) di lingkungan PTKIN. Ketiga, memberikan layanan bimbingan dan konseling bagi civitas akademika. Keempat, menjadi pusat *community development*. RMB, dengan fungsi terakhir ini, bisa memberi advokasi, pendampingan dan penyuluhan di tengah-tengah masyarakat. RMB dapat bekerjasama dengan aparat desa atau kelurahan, RT/RW dan berkolaborasi dengan FKUB-FKUB yang sudah terbentuk di setiap daerah.

Agar RMB ini berjalan dengan baik seperti diharapkan dalam pengarusutamaan moderasi beragama di PTKIN, pada hemat saya, diperlukan dukungan dan *support* dari bergai pihak dan seluruh *stakeholders*. Tanpa dukungan yang jelas, sulit diharapkan RMB ini bisa berperan optimal sebagaimana diharapkan. Seperti Satgas penanganan Covid-19, RMB-RMB ini agar bisa melaksanakan tupoksinya dengan baik, memerlukan 3 M juga, yaitu *Modal*, *Model*, dan *Modul*. Lain tidak! *Wallahu a`lam!*

Konstruksi Moderasi Beragama: Memperluas Konsepsi dan Aplikasi melalui Perguruan Tinggi Keagamaan Islam

Abuddin Nata

*Guru Besar Pendidikan Islam
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Pengantar

Gagasan tentang perlunya mengkonstruksi konsep moderasi beragama dan memasyarakatkannya melalui sebuah aksi atau gerakan yang sistematis, dan berkelanjutan, nampaknya sudah bukan lagi menjadi isu nasional, melainkan juga isu internasional. Lukman Hakim Saifuddin, Menteri Agama RI (2014-2019) misalnya, berhasil memasukkan kebijakan moderasi beragama dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024. Komitmen pengarusutamaan moderasi beragama juga ditandai dengan peluncuran “buku putih” Kementerian Agama yang berjudul *Moderasi Beragama*. Masdar Hilmy dalam tulisannya “Mengawal Moderasi Beragama,” *Kompas*, Jum’at 27 Desember (2019:6) menyarankan: Di tangan Menteri Agama yang baru, Fachrul Razi, kebijakan moderasi juga perlu dikawal, diterjemahkan dan dirinci (*break down*) ke arah sub-program yang bersifat operasional dan lintas batas (*cross-cutting*). Sebelum itu organisasi keagamaan terbesar di Indonesia yang direpresentasikan oleh Nahdlatul Ulama melalui Gerakan Islam Nusantara, dan Muhammadiyah dengan Islam Berkemajuan, juga mengumandangkan misi moderasi beragama.

Di dunia internasional, Zuhairi Misrawi dalam tulisannya “Islam Moderat,” dalam *Kompas*, Selasa, 14 November, (2017: 6) menginformasikan bahwa Mohammed bin Salman, Putera Mahkota Raja Arab Saudi, dalam forum inisiatif investasi masa depan Riyadh, di depan perwakilan 70 negara, menegaskan komitmennya untuk kembali ke Islam moderat. Diskursus Islam moderat membahana ke seantero dunia. Dunia menyambut komitmen tersebut dengan suka cita, karena pada tahun-tahun

mendatang dunia akan disuguhkan aliansi global Islam moderat yang akan membuahkan arus besar untuk menjadikan agama sebagai energi perdamaian. Sebelum itu, Mesir melalui Universitas Al-Azhar telah lama menggaungkan pengarusutamaan Islam moderat yang disertai gerakan pembaruan pemikiran keagamaan (*tajdid al-khithab al-din*). Namun demikian, sebenarnya untuk meneguhkan moderasi beragama pada setiap negara tidaklah sama.

Ada beberapa faktor yang dapat diduga sebagai alasan mengapa Indonesia perlu mengkonstruksi konsepsi dan aplikasi moderasi beragama. Di antaranya adalah karakter Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang pluralistik dan heterogen, aliansi global yang membutuhkan penguatan kerjasama antara bangsa, serta terpaparnya sebagian masyarakat, termasuk kalangan civitas akademika beberapa perguruan tinggi di Indonesia oleh paham radikalisme.

Pluralisme dan heterogenitas masyarakat Indonesia, tampak pada kemajemukan ras, etnis, agama, budaya, bahasa, adat istiadat, agama dan lain sebagainya. Pluralisme dan heterogenitas masyarakat Indonesia ini termasuk yang paling kompleks di dunia. Jika di negara lain ada satu agama yang ditonjolkan, misalnya Islam, maka di Indonesia terdapat lima agama yang diperlakukan dan diposisikan sama di hadapan negara. Jika di negara lain hanya terdapat etnis, suku, bahasa dan budaya yang jumlahnya dapat dihitung dengan jari, sedangkan di Indonesia, etnis, suku, bahasa, budaya, dan lainnya itu mencapai jumlahnya yang fantastis. Keadaan masyarakat Indonesia yang super pluralistik dan heterogenik ini perlu disikapi secara benar. Agama harus tampil sebagai perekat, pemandu, dan mediator yang mampu merajut dan menganyam pluralisme itu, misalnya dengan mengatakan, bahwa pluralism dan heterogenitas itu sebagai sebuah *sunnatullah* yang harus dirawat dan disyukuri dengan cara mengolahnya secara arif dan bijaksana.

Para pendiri negara, termasuk di dalamnya para tokoh agama yang berwawasan moderat seperti K.H. Wahid Hasyim, K.H. Mas Mansyur dan Ki Bagus Hadikusomo misalnya telah memberi contoh dalam memerankan paham moderasi agama dalam membangun NKRI, misalnya dengan menyepakati Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi bangsa. (Lihat, Faisal Ismail, "Pancasila dan Pluralisme Agama," dalam *Republika*, Jum'at, 20 Oktober, (2017: 6); Lihat pula Ahmad Basarah, (2017: 35). Keadaan masyarakat Indonesia yang super pluralistik dan heterogenistik ini harus disyukuri dengan cara mensinergikan atau men-*ta'arrufkan* antara satu dan lainnya sehingga menjadi suatu kekuatan yang mendukung penguatan NKRI, perdamaian nasional dan internasional. Dalam hubungan ini moderasi beragama dapat kita lihat dalam filosofi lukisan dan musik simponi. Sebuah lukisan yang indah, bernilai tinggi, menginspirasi dan memiliki nilai jual yang tinggi, adalah karena kemampuan pelukisnya dalam mensinergikan kombinasi warna dalam sebuah bingkai imajinasi

yang simetris, harmonis, dan seimbang. Demikian pula musik simponi yang merdu, menggugah rasa, menenangkan jiwa dan membangkitkan inspirasi terjadi karena kemampuan *composer* dan *arranger*-nya memadukan bunyi-bunyi alat musik yang beragam, seperti gitar, medolin, seruling, biola, gendang dan lainnya dalam suatu nada yang serasi, seimbang dan harmoni. Dalam moderasi beragama, keadaan tersebut terjadi karena kemampuan perumusny dalam mengelola keragaman agama secara adil, bijaksana dan seimbang. Di sini terlihat betapa pentingnya paham moderasi beragama dalam berbagai aspek kehidupan.

Paham moderasi beragama semakin perlu penguatan, karena pluralism dan heterogeinitas tersebut terkadang tidak berjalan sebagaimana mestinya. Konflik antar suku, dan golongan, yang ditandai oleh tindakan kekerasan seperti penyerangan, pembakaran, bahkan pembunuhan sering terjadi di berbagai daerah dengan mempolitisasi agama. Semua Agama yang misi utamanya membawa kedamaian, kerukunan, keselamatan, tolong menolong, kerjasama, toleransi dan sebagainya seringkali diputar balik dan dianggap sebagai pemicu konflik dan pertikaian. Moderasi beragama diharapkan dapat mengembalikan masyarakat agar memahami, menghayati dan mengamalkan misi profetik agama, yang secara umum membawa rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil alamin*). (Q.S. *al-Ambiya'*, 21;107).

Selanjutnya aliansi global yang ditandai oleh adanya kesalingtergantungan mengharuskan setiap orang memiliki apa yang oleh *Forum World Economic* disebut *School for the Future*, yang oleh Satryo Soemantri Brojonegoro dalam *Kompas*, Senin, 29 Juni, (2020: 7) disebut sebagai *global citizenship skill* (keterampilan yang harus dimiliki sebagai warga masyarakat global). Dengan memiliki kemampuan globali tersebut, maka setiap orang dapat melakukan komunikasi dan interaksi dengan orang lain di seluruh dunia. Untuk itu, hambatan yang bersifat kultural, politis, ideologis, paham agama yang radikal dan lainnya harus dihilangkan. Paham moderasi beragama dinilai amat penting dalam rangka memuluskan jalan bagi terjadinya kerjasama antara bangsa-bangsa di dunia dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya. Namun demikian, globalisasi itu sendiri jika tidak dilandasi nilai-nilai agama yang moderat dapat menimbulkan masalah. Dalam hubungan ini, Azyumardi Azra dalam *Pendidikan Islam* (2000: 44) mengatakan:

Globalisasi yang bersumber dari Barat, seperti bisa kita saksikan, tampil dengan watak ekonomi-politik, dan sains-teknologi. Dominasi dan hegemoni politik Barat pada segi-segi tertentu mungkin saja telah “merosot”, khususnya sejak berakhirnya Perang Dunia Kedua, dan “Perang Dingin” belum lama ini. Tetapi hegemoni ekonomi, dan sains-teknologi Barat tetap tak tergoyahkan...pengalaman negara-negara maju yang memiliki kemajuan dan penguasaan atas sains teknologi yang berlangsung tanpa perspektif etis dan bimbingan moral akan menimbulkan konsekuensi

dan dampak negatif, yang dalam istilah Nasr telah membuat manusia semakin jauh dari *axis*, dan pusat eksistensi spiritualnya. Ini semua pada gilirannya menciptakan masalah-masalah kemanusiaan yang cukup berat, di antaranya: krisis lingkungan dan ketegangan yang berujung pada konflik dan perang, krisis nilai-nilai etis, dislokasi, alienasi, kekosongan nilai-nilai rohaniah dan sebagainya. Moderasi Islam yang diperluas dan dikembangkan pemahamannya diharapkan dapat memecahkan dampak globalisasi ini.

Sebab lain perlunya penguatan konsep dan aksi moderasi beragama adalah karena paham radikalisme yang belakangan ini semakin tersebar luas. Jamhari dan Jajang Jahroni dalam *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (2004: VII-VIII), mengidentifikasi gerakan ideologi salafi yang pada mulanya menekankan pada pemurnian akidah, mengalami metaforposis pada abad ke-20. Salafisme tidak hanya sebagai gerakan purifikasi keagamaan semata, tetapi menjadi ideologi perlawanan terhadap berbagai paham yang tidak sesuai dengan nilai-nilai agama. Mereka dinilai sebagai bagian dari umar Islam yang gagal mengantisipasi perubahan yang begitu cepat dari mesin modernisme yang terus menyergap dan menyerbu. Akibatnya mereka terpinggirkan baik secara ekonomi, sosial maupun politik. Orang-orang itu selanjutnya berpaling pada agama dan menjadikannya sebagai dasar pengesahan atas segala tindakannya. Dengan demikian, gerakan salafi radikal pada dasarnya adalah protes terhadap lingkungan sekitarnya yang tidak berpihak padanya.

Sementara itu, Ahmad Syafii Ma'arif dalam prakata *Deradikalisasi Terorisme* (2010:ix) mengatakan sebagai berikut.

Tindakan kekerasan, brutalisme, bahkan terror atas nama agama bukan hal baru dalam sejarah peradaban (baca kebiadaban) manusia. Aksi terror yang ada di Indonesia dengan mengatasnamakan agama, terjadi karena adanya ideologi asing yang dibawa masuk ke Indonesia berupa paham agama (Islam) yang ditafsiran secara sempit fan monolitik. Tafsiran tersebut juga cenderung diwarnai dengan muatan politik kekuasaan yang sangat kental.

Selanjutnya Harian Umum *Republika*, Jum'at, 8 Juni 2018 menurunkan laporan tentang keprihatinan Presiden Joko Widodo yang menyatakan bahwa data radikalisme mengkhawatirkan. Jokowi menilai, bahwa masuknya paham radikalisme di dalam kampus tidak muncul secara mendadak, melainkan melalui proses yang lama. Bahkan data yang diperoleh Presiden soal paparan radikalisme di kampus ini sudah mengkhawatirkan. Menteri Riset dan Teknologi memanggil seluruh rektor perguruan tinggi negeri (PTN) untuk menyikapi penyebaran radikalisme di sejumlah kampus. Tujuh kampus yang diundang dalam pertemuan itu adalah Universitas Indonesia (UI), Institut Teknologi Bandung (ITB),

Institut Pertanian Bogor (IPB), Universitas Diponegoro (Undip), Institut Teknologi Sepuluh Nopember (ITS), Universitas Airlangga (Unair), dan Universitas Brawijaya.

Bersamaan dengan itu Kepala BNPT Suhardi Alius mengaku sudah lama mendapatkan informasi soal sejumlah masjid di DKI Jakarta yang diduga terpapar paham radikalisme. BNPT meminta Kementerian Agama (Kemenag) untuk memberi perhatian terhadap masjid-masjid yang disebut menyebarkan paham radikalisme. Dugaan puluhan masjid itu pertama diutarakan Wakil Gubernur DKI Jakarta Sandiaga Salahuddin Uno. Sandi bahkan mengaku telah mengantongi daftar masjid yang diduga menjadi tempat penyebaran paha radikalisme. Terpaparnya sejumlah perguruan tinggi terkemuka oleh paham radikalisme juga diakui oleh Azyumardi. Dalam tulisannya, “Resonansi”, pada *Republika*, Kamis, 31 Mei, 2018, Azyurmadi Azra mengatakan: Berbagai penelitian lebih akademik dan ilmiah yang dilakukan lembaga penelitian kampus semacam (Pusat Pengembang Islam dan Masyarakat (PPIM), *Center for Study of Religious and Culture* (CSRC): Pusat Kajian Agama dan Kebudayaan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, atau lembaga independent, seperti *Ma'arif Institut* atau *Wahid Foundation* telah melaporkan hasil penelitiannya tentang penyebaran paham radikalisme pada lembaga pendidikan. Selain itu dalam beberapa tahun sebelumnya telah terdapat informasi yang mengungkapkan gejala penyebaran radikalismedi lingkungan PTN atau PTS. Dalam penelitian akhir tahun 2017 lalu, PPIM menyebut gejala ini sebagai api dalam sekam.

Lebih detail lagi tentang siapa dari kalangan mahasiswa yang terpapar radikalisme antara lain dikemukakan Achmad Murtafi Haris. Dalam tulisannya, “Mahasiswa Terpapar Radikalisme,” *Kompas*, Senin, 11 Jui, 2018, ia mengatakan: telah banyak penelitian tentang kecenderungan jurusan eksakta terpapar radikalisme agama, di antaranya, pertama, karena mereka memang pada posisi awam terhadap ilmu agama sehingga bisa dimasuki pandangan agama apa pun, termasuk yang radikal. Kedua mereka yang diterima masuk perguruan tinggi ternama adalah anak didik dengan kompetensi yang baik, khususnya secara afeksi dan kognisi. Hal ini menjadikan mereka sebagai individu-individu yang kritis, tekun dan disiplin. Karakteristik yang “nyambung” dengan karakter figur yang agamis. Sifat tekun dan disiplin jelas sesuai dengan output ajaran agama yang membentuk sikap tekun dan disiplin.

Pemahaman yang mendalam dan komprehensif tentang sebab-sebab terjadinya paham keagamaan yang radikal ini diperlukan dalam rangka menemukan cara pemecahannya yang efektif. Agama yang semula datang untuk menjadi rahmat, malah menjadi bencana; agama yang seharusnya melindungi, malah memangsa manusia; agama yang humanis, malah tampil tiranik; agama yang membawa persatuan, malah memecah belah; agama yang membawa kedamaian, malah membawa konflik dan perpecahan.

Dengan mengutip pendapat Charles Kimbali dalam karya monumentalnya, *When Religion Becomes Evil* (2013), sebagaimana dikutip Achmad Maulani dalam *Kompas*, Selasa, 30 Mei, 2017:7, ditemukan lima sebab agama sering menjadi problem dalam sejarah manusia. Pertama, agama akan menjadi bencana bila pemeluk agama tersebut mengklaim kebenaran agamanya sebagai kebenaran yang mutlak dan satu-satunya. Bila hal ini terjadi, maka pemeluk agama akan membuat apa saja untuk membenarkan dan mendukung klaim kebenarannya. Kedua yang menunjukkan bahwa agama bisa menjadi bencana adalah ketika terjadi ketaatan buta kepada pemimpin keagamaan *mereka*. Karena itu dalam beragama pun penting membangun sikap kritis dan pemahaman agama yang seimbang, tidak pincang, dan melihatnya dari beberapa sudut pandang. Ketiga, tanda yang menunjukkan agama bisa menjadi bencana adalah jika pemeluk sebuah agama mulai gandrung merindukan zaman ideal, kemudian dengan segenap cara bertekad merealisasikan zaman tersebut ke dalam zaman sekarang. Tanda ketiga inilah yang sangat sering kita saksikan dengan sangat telanjang dan terorganisasi secara rapi. Perjuangan pendirian negara Islam, penegakan *khilafah Islamiyah*, serta pembelaan terhadap Gerakan Negara Islam di Irak dan Suriah (NIIS), adalah beberapa contoh yang dapat menggambarkan betapa ide kembali ke zaman ideal menjadi senjata yang ampuh untuk menggerakkan umat. Keempat, tentang agama yang korup dan akan menjadi bencana adalah apabila agama tersebut membenarkan dan membiarkan terjadinya “tujuan yang membenarkan cara.” Kerusakan agama di sini biasanya berkaitan dengan penyalahgunaan komponen-komponen dari agama itu sendiri. Kelima, sebuah agama akan menjadi bencana adalah jika perang suci kembali dipeikikkan.

Kelima tanda yang diperingatkan Kimbali di atas, menurut Achmad Maulani dalam tulisannya itu bertujuan agar agama justru menjadi agen perubahan yang transformatif serta menampilkan daya dokbraknya melawan ketidakadilan. Karena itu mengembangkan tradisi kritis profetik dalam agama dinilai lebih cocok untuk diperjuangkan di tengah pluralitas masyarakat yang tak mungkin terhindarkan.

Sebab lain munculnya paham radikalisme agama, dikemukakan pula oleh A. Helmy Faishal Zaini. Dalam tulisannya “Agama yang Melindungi”, dalam *Kompas*, Selasa, 15 Agustus 2017, Helmy mengemukakan pendapat pengamat budaya Jean Coeteu (2017). Dalam sebuah esainya, Coeteu menengarai belakangan muncul sebuah patologi sosial yang diistilahkan *delirium relegiosum*. Wabah ini cukup akut. Cirinya meminjam istilah Coeteu, seperti ini: mereka dihinggapi *delusi obesesi kompulif* karena merasa dirinya menjadi religius, terus ingin semakin religius, dan oleh karena itu siap merangkul tanda identiter apapun yang dianggapnya terkait dengan anutan tertentu. Pola beragama jadi semakin binal dan kasar. Hanya berhenti pada sebatas simbol-simbol semata. Gairah beragama diartikan lebih sebagai memperbanyak ritus individual dengan

mengesampingkan atau bahkan mengabaikan ritus sosial sama sekali. Inilah pangkal persoalannya. Agama dalam posisi seperti ini dijelmakan menjadi institusi yang berwajah demonik yang cenderung antiliyan. Paham dan pengamalan agama yang demikian itu telah digunakan oleh A. Helmy Faishal Zaini untuk menjelaskan tindakan kekejaman dan kebiadaban yang dipertontonkan dengan sangat jelas yang dilakukan sekelompok orang yang membakar hidup-hidup pada seseorang yang diduga mencuri *amplifier* mushala di Babelan, Bekasi.

Tindakan main hakim sendiri, dan tindakan kejahatan lainnya disinyalir akan semakin luas dan bervariasi, sebagai akibat dari penggunaan media sosial yang tidak dilandasi kode etik. Kehadiran teknologi digital atau media sosial telah menimbulkan perubahan dalam dunia pemberitaan. Jika di masa lalu, orang-orang yang dapat mengakses berita, mengolah dan mempublikasikannya adalah para jurnalistik atau wartawan yang terlatih dan berpegang pada kode etik, maka saat ini semua orang seolah-olah boleh menjadi wartawan. Media sosial berada di tangan orang yang berakhlak mulia dan bertanggung jawab secara moral dan hukum sesungguhnya bermanfaat, karena dapat memperluas dan mempercepat proses menyebarkan kebaikan dan keberkahan bagi manusia. Namun sebaliknya medsos yang berada di tangan orang-orang yang tidak dilatih dan tidak dibekali kode etik seperti itu semakin menyuburkan penyebaran berita bohong atas nama agama. Tata pencarian dan penyampaian informasi yang selama ini diwakili media sosial masa konvensional, seperti koran, majalah dan televisi yang masih bersandar pada keahlian, kejujuran, serta prinsip *check and recheck*, telah memudar dan digantikan oleh media sosial. Dengan konten buatan pengguna, siapa saja bisa menghasilkan konten, bebas berpendapat, dan jadi subjek yang berbicara. Di ruang media sosial (medsos) tak ada lagi gradasi ketat antara komunikator dan komunikan, pakar dan orang awam, kaum elit dan massa. Tanpa moderasi dan penyuntingan semestinya, konten buatan pengguna jadi *boomerang*. Semua pihak, baik jahat maupun baik, bebas menyebarkan konten di medsos. Semua jenis konten, termasuk yang mengandung muatan ujaran kebencian, semangat rasialis, kecenderungan melanggar hukum, dan pornografi, mendapat tempat di sana. Lihat Agus Sudibyo, dalam *Kompas*, Selasa, 4 Agustus, 2020:7). Saat ini Media sosial digunakan oleh orang-orang yang tidak semuanya memiliki keahlian dan berpegang pada kode etik yang kuat, sebagaimana diatur dalam Bab II, Pasal 5 Undang-undang Repubrik Indonesia Nomor 32 Tahun 2002 tentang Penyiaran. Untuk itu tak jarang juga di antara pengguna medsos memiliki niat buruk. Kini semua orang memiliki akses yang sama pada informasi, bahkan memproduksi informasi *hoax* (bohong, olok-olok) serta menyebarkannya ke masyarakat luas.

Penyampaian paham ideologi radikal, perekrutan kader, pelatihan hingga pemberian intruksi untuk melakukan tindakan radikalisme, dan penggalangan dana telah menggunakan media sosial. Adanya

penyalahgunaan media sosial untuk gerakan radikalisme selain telah banyak diketahui oleh BNPT, juga oleh para peneliti dan pengamat lainnya. Haidar Bagir, dalam tulisannya “Agama di Era Revolusi 4.0,” dalam *Kompas*, Kamis, 10 Oktober, (2019:7) menyinggung penggunaan medsos untuk berbagai tindakan kejahatan. Dalam hubungan ini ia mengatakan:

Bahwa dalam era *post-truth*, yaitu sikap suatu kelompok yang memiliki kebenaran-kebenarannya sendiri yang dipercaya mati-matian, meskipun itu sesungguhnya salah, orang bukan meyakini kebenaran, tapi justru membenarkan keyakinan. Repotnya, terkait dengan ini, ada suatu kecenderungan psikologis yang menyebabkan daya destruktif media sosial ini menjadi berlipat ganda. Inilah yang disebut sebagai gejala *disinhibition effect*. Orang-orang yang tadinya *introvert* pun tiba-tiba mendapat kesempatan untuk mengeluarkan semua unek-uneknya dan memberondongkan pesan-pesan (*messages*) sensasional secara relatif anonim, yakni tanpa harus menampilkan diri dan menanggung risiko malu atau ketakutan mendapatkan respons yang tidak menyenangkan, seperti dalam komunikasi tatap muka atau bentuk-bentuk komunikasi lain yang terbuka.

Melalui penggunaan media sosial yang demikian canggih pesan-pesan gerakan radikalisme menjadi lebih cepat dan lebih luas beredar. Dalam situasi di mana sikap keagamaan masyarakat yang hitam putih, tekstualis, dan kehilangan pesan, moral, etik profetiknya, menyebabkan paham radikalisme mudah diserap. Dalam keadaan demikian, Haidar Bagir dalam *Kompas*, 16 Oktober, (2019:7) lebih lanjut mengatakan: Tak sulit bagi banyak orang untuk melihat betapa masyarakat di negeri ini sekarang dipenuhi dengan ketegangan antarkelompok yang luar biasa: antarkelompok politik, kelompok etnik, kelompok keagamaan, antar dan intra agama-dan sebagainya. Maka situasi di Indonesia sekarang adalah seperti hutan di musim kemarau yang ekstrem. Kalau ada cabang yang bergesekan saja, maka akan timbul kebakaran. Tak pernah kecenderungan konflik di tengah masyarakat terasa sekuat sekarang.

Hal lain yang menyebabkan paham radikalisme itu semakin meluas jangkauannya, adalah karena paham moderasi beragama yang diagendakan melalui program deradikalisasi agama, pengembangan Islam *rahmatan lil alamin*, Islam Nusantara atau Islam berkemajuannya terbatas daya jangkauannya kepada target yang tepat. Masdar Hilmy dalam *Kompas*, Jumat, 27 Desember (2019:6) mengatakan: Harus diakui, program deradikalisasi dan moderasi beragama selama ini cenderung dilakukan di kalangan kelompok masyarakat yang secara keagamaan sudah moderat, seperti pesantren dan ormas (Nahdlatul UlamaNU, Muhammadiyah). Sedangkan kelompok masyarakat luas yang terhimpun dalam organisasi-organisasi

kemasyarakatan, komunitas jama'ah yang berada di bawah bimbingan imamnya yang karismatik, dan secara sosial dan finansial tidak tergantung sepenuhnya pada bantuan pemerintah atau lainnya, cenderung bergerak leluasa. Dengan semangat dan ruh perjuangan yang tinggi, sikap keagamaan yang keras dan hitam putih, energi dan fisik yang kuat, serta mimpi-mimpi ideal yang dijanjikan pimpinannya, dan yang secara materi dan metodologi penyampainnya terus dikembangkan, menyebabkan jangkauan deradikalisasi atau program moderasi beragama menjadi kurang berjalan efektif. Sementara itu para tokoh penggagas moderasi beragama, sering berhenti pada sekedar merumuskan gagasan dan pemikiran. Sedangkan langkah selanjutnya berupa sosialisasi yang sistematis, efektif dan berkelanjutan nampaknya belum dilakukan dengan sungguh-sungguh. Dalam hubungan ini sering muncul ungkapan NATO singkatan dari *No Ation Talk Only*, atau ungkapan *Omdo*, atau *omong doang*. Idealnya memang seorang penggagas atau pemikir tidak mesti yang memasyarakatkannya, karena menggagas dan memikirkan hal tersebut sudah merupakan pekerjaan. Jika ini pilihannya maka mesti ada usaha yang sistematis, terstruktur, berkelanjutan dan didukung oleh manajemen yang profesional untuk mengerjakan tugas mentransformasikan gagasan moderasi beragama kepada masyarakat yang lebih luas.

Dengan demikian berbagai faktor yang menyebabkan terjadinya tindakan kekerasan atau radikalisme amat luas dan kompleks. Pemahaman tentang berbagai faktor penyebab ini penting sebagai bagian dari strategi untuk mengatasinya. Dalam dunia medis sudah lazim dijadikan pegangan, bahwa guna menyembuhkan penyakit biasanya dicarikan dulu sebab-sebabnya yang disebut observasi, pendeteksian atau tindakan diagnostik, sebagai titik awal guna menemukan penyakitnya dan dicarikan obatnya yang tepat. Jika penyebabnya kurang istirahat atau kurang minum, maka penyembuhannya dengan istirahat dan banyak minum. Jika penyebabnya karena banyak mengkonsumsi gula, maka cara penyembuhannya dengan menghindari makanan yang manis, demikian seterusnya.

Perluasan Konsepsi dan Aplikasi Islam Wasathiyah

Dari segi bahasa, kosakata *wasathiyah* berasal dari bahasa Arab, *wasath* yang menurut Mahmud Yunus (1989:499) mengandung arti berada di tengah-tengah. Kosakata *wastahiyah* dijumpai dalam al-Qur'an surat *al-Baqarah*, 2L143) yang artinya: *Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) (menjadi saksi atas (perbuatan) kamu*. Dari kosakata *wasatha* kemudian muncul kosakata *waasith* yang diartikan sebagai orang yang adil, yang berada di tengah serta tidak memihak kepada salah satu di antara keduanya. Pengertian *al-wasath* dalam arti adil dan pilihan ini sejalan dengan yang diberikan Mushthafa al-Maraghy dalam *Tafsir al-Maraghy*. Jilid I, Juz II (hal.4).

Dalam bahasa Inggris kosakata *wasathiyah* diterjemahkan menjadi

moderate yang dalam *Kamus Bahasa Inggris Indonesia*, oleh M. Echols dan Hassan Shadily (1991:566) diartikan lunak, cukupan, dan sedang. Dari pengertian ini nampak bahwa kata *wasathiyah* merupakan salah satu sifat yang mulia.

Sedangkan agama secara harfiah menurut Harun Nasution dalam *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* jilid I (1979:9) mengandung arti ikatan, undang-undang, kitab suci, patuh, tunduk, dan hutang. Agama mengandung unsur-unsur kepercayaan kepada yang gaib, keyakinan bahwa kesejahteraan di dunia dan akhirat bergantung pada hubungan yang baik dengan kekuatan gaib, respon yang bersifat emosional, dan paham adanya yang kudus. Sedangkan menurut istilah agama adalah undang-undang yang berasal dari Tuhan yang mendorong orang berakal, agar dengan kemauan sendiri ia memilihnya guna kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. (Lihat Thaib Thahir Abd. Mu'in, (1986:121). Dengan demikian, di samping adanya yang transendental, dan sakral, dalam agama juga ada yang bersifat sosial kemasyarakatan dan keduniaan.

Selama ini sudah banyak para pakar dan tokoh agama yang berbicara tentang moderasi beragama dengan berbagai turunannya. Azyumardi Azra, dalam *Relevansi Islam Wasathiyah* (2020:X) misalnya mengatakan:

Indonesia beruntung sejak masa Islamisasi menemukan momentum di wilayah ini pada pertengahan abad ke-13 Islam yang berkembang adalah Islam *wasathiyah*. Islam dengan corak seperti ini yang dapat dilihat aktualisasinya di Indonesia memiliki karakter, antara lain, *tawasuth* (tengah), *tawazun* (seimbang), *i'tidal* (adil), *tatsamuh* (toleran), *ishlah* (reformis), *ta'awwun* (tolong menolong/gotong royong), *syura/musyawaharah*, (konsultasi), *muwathanah* (cinta tanah-air), *musawa* (setara), dan *qudwah*.

Dengan bantuan Kamus al-Qur'an seperti *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaadz al-Qur'an al-Karim*, seluruh kosakata yang terhimpun dalam rumpun moderasi beragama dapat dijumpai di dalam al-Qur'an. Kosakata *al-tawasuth* (adil, pilihan) (Q.S.*al-Barah*, 2:143), kosakata *tawazun* (seimbang) (Q.S. *al-Ambiya*, 21:47); kosakata *al-I'tidal* (adil) (Q.S. *al-Maidah*, 5:8, *al-Nahl*. 16:90); kosakata *tatsamuh* (toleran) (Q.S.*Ali 'Imran*, 3:159, dan *al-Kaafirun*, 105:1-5), kosakata *al-ishlah* (reformasi) (Q.S.*al-Anfaal*, 8:1); kosakata *musawwa* (setara), (Q.S. *al-Hujurat*, 49:13), dan kosakata *qudwah* (teladan) (Hadis). Dengan demikian konsep moderasi amat *qur'ani*, yakni sangat kuat landasannya di dalam al-Quran.

Moderasi beragama juga identik dengan yang diistilah oleh Tarmizi Taher dengan istilah Islam Madzhab Tengah yang pada intinya juga sama dengan moderasi Islam. Ketika menyampaikan gagasan yang terkait dengan strategi komunikasi di era global ia misalnya menyarankan kepada para da'i tentang pentingnya menyampaikan dakwah Islamiyah secara moderat dan

komprehensif, khususnya berkaitan dengan doktrin-doktrin Islam. Hingga kini, tidak sedikit para da'i atau muballigh yang menyampaikan ayat al-Qur'an misalnya, secara setengah-setengah tidak menyeluruh. Begitu pula dalam hal menafsirkan dari ayat yang disampaikan tersebut. Lihat Hery Sucipto, *Islam Madzhab Tengah*, (2007:15).

Moderasi beragama selanjutnya dekat pengertiannya dengan kedewasaan beragama, yang pada intinya selain meyakini, memegang teguh dan melaksanakan ajaran agama yang dianutnya juga menghormati keberagaman orang lain, serta diiringi dengan upaya mencari titik persamaan cita-cita dan tujuan daripada mencari perbedaan. Kedewasaan beragama ini antara lain diinspirasi oleh firman Allah dalam surat *al-Baqarah*, 2:62 yang artinya: Sesungguhnya mereka kaum yang beriman (kaum Muslimin), kaum Yahudi, kaum Nasrani, dan kaum Sabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan Hari Kemudian, serta berbuat kebaikan (amal shaleh), maka mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tiada rasa khawatir yang menimpa mereka, tiada (pula) mereka bersedih hati.

Nashiruddin al-Baydlawi dalam *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (Tafsir Baydlawi)* (hl. 158) menjelaskan tentang hakekat : "mereka yang akan mendapat pahala di sisi Tuhan, tiada rasa khawatir, tiada pula bersedih hati" adalah orang-orang dari kalangan yang percaya kepada Allah dan Hari Kemudian, serta berbuat baik dalam agama masing-masing sebelum agama itu dibatalkan (*dimansukh*) dengan sikap membenarkan dalam hari akan pangkal pertama (*al-mabda*) dan tujuan akhir (*al-maad*), serta berbuat sejalan dengan syari'at agama itu, termasuk siapa saja dari orang-orang kafir itu yang benar-benar beriman secara tulus dan sungguh-sungguh masuk ke dalam *al-Islam* (sikap pasrah hanya kepada Allah), maka mereka itu semuanya akan "selamat" di hadirat Ilahi. Sikap dewasa dalam beragama ini dicontohkan oleh Djohan Effendi dalam *Agama di Tengah Kemelut* (2001:12) dengan sikap Umar Ibn Khathab yang menolak secara santun tawaran dari Uskup Agung Sophronius untuk melaksanakan shalat zuhur di dalam gereja yang terpandang suci oleh dunia Kristen, sewaktu menerima penyerahan kota Yerusalem dari penguasa Romawi ke tangan umat Islam. Terhadap tawaran itu, Umar berkata: Sungguh senang menerima tawaran Tuan. Tetapi kalau saya shalat di situ, saya khawatir bahwa suatu hari kelak orang Islam akan merampas gereja Tuan guna dijadikan sebagai masjid. Karena itu, izinkan saya shalat di sisi gereja Tuan saja." Setelah mengucapkan kata-kata ini, Umar kemudian membentangkan sorbannya dan menunaikan shalat Zuhur di sisi gereja yang terpandang itu, sambil tak lupa meminta izin kepada Uskup Agung, Umar lalu menggariskan telapak tangan di bekas tempat shalatnya itu agar dibangun sebuah masjid, di kemudian hari dikenal sebagai Masjid Umar, berdampingan dengan gereja suci umat Kristen yang dibangun pada masa Kaisar Heraklius (610-641 M.), dari Romawi.

Kedewasaan beragama juga ditandai dengan sikap yang selalu mencari

titik persamaan daripada titik perbedaan. Dengan titik persamaan maka akan terbangun keakraban, dan dengan mencari titik perbedaan cenderung menimbulkan perpecahan. Di antara para pakar, seperti Nurcholish Madjid, menghubungkan mencari titik temu itu dengan *kalimatun sawa* sebagaimana dijumpai dalam surat *Ali 'Imran* (3:64). Ahmad Mushtafa al-Maraghy, dalam *Tafsir al-Maraghy* Jilid I, Juz III (hal.178) mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan *kalimatun sawa* adalah hanya menyembah Allah, tidak menyekutukan-Nya, dan tidak mempertuhankan selain Allah). Ajaran agama tauhid inilah yang dibawa oleh Ibrahim, Musa dan lainnya sebagaimana dijumpai dalam kitab yang dibawanya.

Beberapa pengertian moderasi beragama yang dikemukakan dalam tulisan ini hendaknya tidak hanya dilihat sebagai landasan dalam memperkuat konstruksi konsepsi moderasi beragama yang akan digunakan, melainkan harus pula dilihat sebagai salah satu strategi untuk mengatasi radikalisme dengan cara yang ramah, santun, dan halus (*mau'idzah hasanah*) sebagaimana dipesankan oleh al-Qur'an surat *al-Nahl*, (16:125). Syafii Ma'arif mengatakan: jalur non konvensional harus berani untuk ditempuh, suatu cara yang sangat baru, sangat halus dan menuntut kesabaran hati demi mencapai tujuan yang diharapkan, yaitu untuk menghentikan terorisme sampai tuntas ke akar-akarnya. Lihat *Deradikalisasi Terorisme*, (2009: ix). Paham Islam moderat sebagai *soft strategy* dalam menanggulangi kekerasan juga dikemukakan oleh M. Hilaly Basya dalam *Islam Madzhab Tengah*, (2007:392-393): Islam moderat menawarkan wacana pembebasan yang mencerahkan, sebab tidak berpijak pada pendekatan kekerasan dan ketergesa-gesaan. Pembebasan dan keberpihakan pada kaum *mustadhafin* diwujudkan dalam bentuk yang elegan, sistematis, dan evolutif. Penggunaan metode dan pendekatan inilah yang membedakan Islam moderat dengan Islam radikal.

Dalam kaitan ini nampak bahwa moderasi Islam harus dilihat sebagai sebuah pendekatan atau strategi yang ditujukan pada dua sasaran. Sasaran pertama, digunakan untuk menanggulangi radikalisme atau kekerasan. Sebuah cara yang bersifat santun, ramah, halus dan humanis namun membuahkan hasil yang maksimal. Sasaran kedua, digunakan untuk mewujudkan misi Islam *rahmatan lil alamin* dalam kehidupan. Para pembela agama Tuhan percaya bahwa Islam, beserta ajaran di dalamnya, akan mengantarkan masyarakat pada tatanan yang lebih adil. Islam adalah agama yang paling benar, karenanya tak mungkin memiliki kesalahan dalam melakukan analisis sosial masyarakat (Ekoprasetyo, *Membela Agama Tuhan*, 2002: 227). Namun demikian Islam moderat menempuh cara yang santun, ramah, halus dan humanis, dan dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) serta bergandeng tangan dengan berbagai komponen bangsa lainnya. Cara yang ditempuh Indonesia ini diakui dunia sebagai yang paling berhasil dibandingkan dengan cara yang ditempuh di negara lain. Hasil yang dicapai melalui pendekatan ini terlihat dari

adanya peningkatan hampir dalam seluruh sektor kehidupan umat Islam: sosial, ekonomi, pendidikan, budaya, dan lain sebagainya. Tidak adanya Islamofobia (ketakutan pada Islam), dan malah Islam semakin diminati oleh seluruh lapisan masyarakat, serta semakin mewarnai kehidupan, sebagaimana banyak dibicarakan para ahli, bisa juga dilihat sebagai keberhasilan perjuangan Islam moderat. Lihat misalnya Moh. Mafmud MD. “Tidak ada Islamofobia di Indonesia, dalam *Kompas*, Jum’at, 10 Januari, (2020:6). Dengan demikian, Islam moderat harus dilihat sebagai Gerakan pemikiran yang terbuka dan akomodatif terhadap modernitas, juga menjadi antithesis atas Islam radikal.

Sehubungan dengan gagasan dan pemikiran tersebut di atas, serta semakin luas dan kompleksnya tantangan dan hambatan dalam mewujudkannya dalam realita, maka perluasan rekonstruksi konsepsi dan aksi tentang moderasi Islam harus terus dikembangkan. Kosakata *wasathiyah* yang diartikan jalan tengah, adi dan pilihan sebagaimana tersebut di atas sesungguhnya tidak terbatas pengertiannya dalam hal menjalankan agama, tetapi juga dalam menjalani kehidupan. Ahmad Musthafa al-Maraghy dalam *Tafsir al-Maraghy* Juz I, Juz II (h.6) misalnya menghubungkan kosakata *wasathiyah* dalam kaitannya dengan kehidupan masyarakat yang di satu segi ada yang berlebihan dalam beragama, yakni hanya mengurus soal ruhaniyah atau spiritual saja, dan di segi lain ada yang berlebihan dalam urusan keduniaan, yakni bersikap materialistik dan hedonistik.

Perluasan konstruksi konsepsi dan aksi moderasi Islam juga dapat diperluas ke dalam pengembangan ilmu dan teknologi yang bersifat *integrated*, yakni tidak memisahkan antara ilmu agama dan ilmu non agama, baik pada tataran *ontologie*, *epistimologie* maupun *axiologie*-nya (Lihat Abuddin Nata, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, 2018). Dengan model seperti ini, maka yang terlibat aktif dalam pengembangan konsep dan aksi moderasi beragama adalah bukan hanya para sarjana kalangan Ilmu Agama saja, melainkan juga para sarjana ilmu umum lainnya, karena dalam konsep moderasi keilmuan yang *integrated* ini antara ilmu agama dan ilmu umum pada hakatnya satu, yaitu berasal dari Tuhan. Islam agama yang meliputi urusan dunia dan akhirat, urusan akal, hati dan perbuatan. Islam tidak hanya menyuruh meneliti dan memahami ayat-ayat *qauliyah* sebagaimana yang terdapat di dalam al-Qur’an dan Hadis, juga ayat-ayat kauniyah yang berada di alam jagat raya, dan ayat-ayat insaniyah yang berada di dalam fenomena kehidupan masyarakat.

Selanjutnya konsepsi dan aksi moderasi Islam dapat diperluas ke dalam bidang pengembangan akhlak mulia. Ibn Miskawaih, pakar pendidikan akhlak abad klasik (abad ke-11 M.) dalam kitabnya *Tahdzib al-Akhlaq* (1954) misalnya mengembangkan konsep akhlak mulia berbasis pada konsep *wasathiyah* dalam hubungannya dengan penggunaan jiwa-jiwa yang ada pada diri manusia. Dengan *wasathiyah* daya berpikir manusia yang berpusat di kepala dapat melahirkan *hikmah*; dan daya *ghadlab*

(amarah) yang berpusat di dada dapat melahirkan *al-sajjah* (kesatria dan perwira), dan daya *libido-biologis* (*syahwat*) yang berpusat di perut dapat melahirkan *al-'iffah*. Tindakan akhlak mulia ini menurut Ibn Miskawaih merupakan induk akhlak mulia (Lihat Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, 2019:37-49). Sikap *wasathiyah* juga dapat digunakan dalam mengelola harta benda, yaitu tidak terlalu boros dan tidak terlalu kikir dalam membelanjakannya (Q.S. *al-Furqan*, 25:67). Sebuah lukisan yang indah dan menimbulkan inspirasi dengan nilai jual yang tinggi juga terjadi karena menerapkan prinsip keseimbangan dan keserasian dalam memadukan dan mengkombinasikan warna cat dalam sebuah imajinasi yang simetris dan elegan. Demikian juga suara simponi musik yang merdu juga terjadi karena perpaduan dari suara alat-alat musik seperti biola, gitar, medolin, seruling, gendang dan sebagainya. Selanjutnya pemain akrobat yang berjalan di atas seutas tali di atas ketinggian tebing atau memainkan berbagai alat peraga dalam jumlah yang banyak dalam satu hentakan, dan menimbulkan decak kagum dan mempesona, terjadi karena adanya keseimbangan. Bahkan puncak ibadah haji yakni *thawaf Ifadah*, dalam bentuk mengelilingi ka'bah sebanyak tujuh putaran pada dasarnya mengajarkan prinsip kehidupan yang bersifat universal, yakni *wasathiyah*, keadilan, kedamaian dan keharmonisan.

Pengembangan Islam *wasathiyah* juga dapat dilihat dari praktek yang dilakukan oleh Nabi Muhammad, para sahabat, para Wali Songo, para *fouthing father*, tokoh nasional yang telah terbukti berhasil dan berjasa pada umat dan bangsa. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) misalnya menulis buku *Islamku, Islam Anda dan Islam Kita* (2006), pada hakikatnya mengandung pesan moderasi beragama. Dengan bukunya itu, ia mengingatkan, bahwa di samping ada Islam yang kita pahami, ada pula Islam yang dipahami orang lain yang berbeda dengan paham Islam yang kita pahami, dan ada pula Islam yang kita pahami sama dengan Islam yang mereka pahami. Terhadap paham Islam yang berbeda agar dibangun toleransi; dan terhadap Islam yang sama pemahamannya, harus dibangun kerja sama.

Konstruksi pengembangan konsepsi dan aksi Islam *Wasathiyah* lebih lanjut dapat digunakan melalui tawaran yang dikemukakan Rumadi Ahmad dalam "Penguatan Moderasi Bergama," *Kompas*, Senin, 8 Juli (2019:6). Menurutnya pilar moderasi beragama bisa dipetakan dalam tiga pilar penting yang saling terkait. Pilar Pertama adalah moderasi pemikiran (*fikrah*) keagamaan. Dalam konteks Islam di Indonesia, moderasi pemikiran, antara lain dibentuk melalui sejarah Islamisasi yang kemudian membentuk geneologi intelektual. Pilar kedua adalah Gerakan (*harakah*) yang didasarkan pada semangat dakwah dan *amar ma'ruf nahi munkar* yang dilandasi prinsip melakukan perbaikan-perbaikan, tetapi harus dilakukan dengan cara-cara yang baik. Pilar ketiga adalah tradisi dan praktik keberagamaan (*al-amaliah al-diniyah*) yang membuka ruang terjadinya dialog secara kreatif antara Islam dengan tradisi dan kebudayaan masyarakat Indonesia.

Selanjutnya hal yang perlu dilakukan terkait dengan sasaran yang akan diberikan pemahaman, penghayatan dan pengamalan moderasi beragama. Masdar Hilmy dalam tulisannya, “Mengawal Moderasi Beragama” di Kompas, Jum’at, 27 Desember (2019:6) misalnya mengatakan, bahwa moderasi beragama mestinya menjangkau yang tak terjangkau; dan dalam upaya deradikalisasi pada hakikatnya adalah efisiensi kinerja dan anggaran. Hal ini dapat dipahami, mengingat moderasi cara beragama kaum yang sudah moderat sama artinya *tahsil al-hasil*, menghasilkan sesuatu yang sudah ada, alias *muspro*. Dalam istilah Jawa, perilaku semacam ini disebut sebagai *nguyah bayu* segara (menggarami air laut yang sudah asin). Aksi moderasi beragama mestinya dapat menjangkau “santri baru” atau kelompok *muallaf* yang tengah semangat beragama. Yaitu mereka yang tengah melakukan pertobatan guna “menebus” dosa-dosa yang telah dilakukan. Sasaran berikutnya adalah kelompok atau individu yang telah terpapar radikalisasi, mengingat kelompok ini justru sering luput dari jangkauan program deradikalisasi. Program deradikalisasi terhadap mereka yang telah terpapar virus radikalisme biasanya dilakukan setelah mereka ada di penjara. Sementara itu, kelompok-kelompok yang mempelajari ajaran radikal sering tak terjangkau. Selain itu sebagai bagian dari strategi sosialisasi, kebijakan moderasi beragama harus menjadi model keberagamaan arus utama di tengah meningkatnya politik identitas, ujaran kebencian, dan berita bohong. Demikian, karakter pergerakan dan penyebaran paham radikalisme juga harus dipahami sebagai bagian dari membendung paham radikal. Dalam hubungan ini, Lawrence R. Iannacone (1995) sebagaimana dikutip Masdar Hilmy mengatakan, bahwa “Kombinasi perilaku konsumen, dan produsen keagamaan membentuk sebuah pasar keagamaan yang seperti pasar-pasar lainnya, cenderung bergerak ke arah keseimbangan yang stabil. Demikian pula gangguan terhadap keseimbangan structural akan memunculkan turbulensi sosial. Dalam konteks radikalisme agama, *turbulensi* sosial ini mewujud ke dalam bentuk laten (perlawanan secara damai) maupun manifes (kekerasan).

Tidak Menabrak Rambu-rambu

Pengembangan konstruksi dan aplikasi moderasi agama dalam pelaksanaannya perlu menghindari hal-hal yang akan dapat menghilangkan misi utamanya, yaitu menciptakan kehidupan yang harmonis, aman, rukun dan damai. Untuk itu terdapat sejumlah rambu-rambu yang tidak boleh ditabrak.

Pertama, moderasi beragama tidak mengarah pada upaya membenarkan relativisme dan sinkretisme agama. Relativisme agama adalah sikap yang memandang semua agama sama dalam seluruh aspeknya. Moderasi beragama tetap menjamin keyakinan penganut agama masing-masing tidak diganggu oleh keyakinan agama lain, dan tidak menyamakan semua agama. Semua perilaku dalam pandangan agama tidak hanya

dilihat dari segi lahiriyahnya sama, tetapi ada segi batiniyah yang bersifat transcendental, dan dengan sifat transcendental itulah maka setiap perilaku bernilai ibadah di sisi Allah. Jika pandangan ini ditabrak, maka akan menimbulkan reaksi keras dari penganut agama yang bersangkutan. Moderasi beragama juga harus menghindari sinkretisme agama. Yakni paham yang mencampuradukkan antara agama yang satu dengan yang lainnya, sehingga identitas masing-masing agama tidak nampak. Moderasi beragama menjaga identitas agama masing-masing, namun di antara satu dan lainnya saling bergandeng tangan.

Kedua, moderasi beragama juga tidak mengarah kepada politisasi agama, yang menurut Masykuri Abdillah dalam *Kompas*, Jum'at, 20 Juni (2018:6) adalah penggunaan agama atau simbol-simbol agama sebagai alat mendapatkan tujuan-tujuan politik atau memobilisasi masa dalam memenangkan calon tertentu dalam pemilihan jabatan publik. Penggunaan agama dalam politik disebut politisasi agama jika pelibatan agama dalam politi dilakukan: (1) berdasarkan dalil-dalil keagamaan dan argumentasi yang bersifat diperselisihkan (*khilafiyah*); (2) penggunaan agama disertai kampanye negatif, kebencian dan/atau permusuhan terhadap lawan politik; (3) berorientasi hanya kepentingan kelompok, dan mengabaikan kepentingan nasional. Moderasi beragama dianggap dipolitisasi jika digunakan untuk menyenangkan suatu kelompok, dan merugikan kelompok lain, atau dilakukan sekalipun menabrak hal-hal pokok dalam agama, seperti membenarkan pluralism, relativisme, generalisme atau relativisme agama.

Ketiga, moderasi beragama tidak diarahkan menjadi sebuah bentuk ideologi. Karena sehebat apapun sebuah ideologi, ia adalah buah pikiran manusia, yaitu cita-cita yang dibakukan dan menjadi sebuah rumusan keinginan yang ingin diwujudkan. Hal ini sesuai dengan arti harfiahnya, yaitu bahwa ideologi adalah asas pendapat (*keyakinan*) yang dipakai (*dicita-citakan*) untuk dasar pemerintahan negara dan sebagainya. Lihat W.J.S.Poerwadarminta (1991:369). Ideologi NKRI sudah ada, yaitu Pancasila. Moderasi beragama tidak diarahkan untuk menggantikan Pancasila. Moderasi beragama dan Pancasila memiliki posisi sendiri-sendiri, namun antara satu dan lainnya memiliki hubungan fungsional. Di satu sisi Pancasila memayungi dan menjadi landasan pelaksanaan moderasi beragama. Sedangkan di sisi lain, moderasi beragama dapat berfungsi sebagai bagian dari strategi pengamalan Pancasila secara utuh dan konsisten.

Tanggung Jawab Pendidikan

Pendidikan sebagai usaha sadar dan terencana guna mewujudkan tujuan tertentu merupakan unit yang harus bertanggung jawab dalam menumbuhkan pemahaman, penghayatan dan pengamalan moderasi Beragama. Guna mewujudkan pengembangan konsepsi dan aksi moderasi beragama yang demikian luas dan kompleks cakupannya sebagaimana

dikemukakan di atas dibutuhkan sebuah disain pendidikan karakter yang di samping ideal juga *applicable*. Berbagai tantangan dan peluang yang ditimbulkan oleh dampak kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi di era digital saat ini harus dijadikan dalam merumuskan disain pendidikan moderasi Beragama. Berbagai paradigma baru yang terjadi pada seluruh komponen pendidikan: kompetensi lulusan, kurikulum, materi ajar, proses belajar mengajar, pendidik dan tenaga kependidikan, sarana prasarana, pembiayaan, manajemen, evaluasi dan lainnya harus dijadikan dasar dalam merumuskan desain pendidikan moderasi beragama.

Disain pendidikan moderasi beragama yang dikembangkan mengacu kepada paradigma baru pendidikan di era millenial, yaitu pendidikan yang *flexible*, *simple* dan *not as usual* serta menggunakan teknologi maju untuk melakukan lompatan mutu. Lihat Mohammad Abduhzein, *Kompas*, Senin, 25 November, (2019:6). *Flexsible* maksudnya bahwa pendidikan dapat berlangsung kapan saja dan di mana saja. *Simple*, maksudnya tidak menghabiskan waktu untuk hal-hal teknis yang bertele-tele, dan *as usual*, adalah tidak berjalan biasa-biasa saja, melainkan dapat melakukan terobosan baru, dan menggunakan cara-cara yang inovatif dan spektakuler. Hal yang demikian perlu dilakukan untuk mengimbangi pendidikan kaderisasi kaum radikal yang berlangsung selama ini senantiasa terus dikembangkan dan diinovasi oleh para tokoh dan mentornya. Hasil penelitian tahun 2018 tentang radikalisme di Sekolah menemukan, bahwa di antara sebab-sebab paham radikal masuk ke sekolah, adalah karena pendidikan kaderisasi paham radikal yang dilakukan para mentor ternyata mengalahkan pendidikan agama yang diberikan para guru pada umumnya.

Para lulusan pendidikan moderasi beragama selain harus memiliki kompetensi dan kualifikasi sebagaimana manusia yang berkepribadian religious, nasionalis dan modernis yang unggul, juga adalah lulusan yang memiliki sikap moderat dalam beragama, bermasyarakat, berbangsa, bernegara dan berbagai aktivitas lainnya. Beberapa contoh pribadi dan gagasan moderasi beragama seperti yang diperlihatkan K.H. Wahid Hasyim, K.H. Mas Mansyur, K.H. Tubagus Hadikusomo, K.H. Agus Salim, K.H. Soleh Iskandar, K.H. Mukti Ali, Munawir Syadzali, Tarmizi Taher, Nurcholish Madjid, Harun Nasution, K.H. Abd. Rahman Wahid, Azyumardi Azra, dan Komaruddin Hidayat, misalnya perlu diperkenalkan.

Sedangkan kurikulum dan mata pelajaran atau mata kuliah yang diajarkan nampaknya kita sepakat dengan pendapat Azyumardi Azra dalam Resonansi *Republika*, Kamis, 7 Juni, (2018:9) yang mengatakan tentang tidak perlunya mendisain kurikulum secara menyeluruh karena dapat mengganggu stabilitas akademik-keilmuan. Tetapi sebaliknya, yang mendesak dilakukan misalnya adalah revitalisasi beberapa mata kuliah (MK) relevan yang dapat bersifat “ideologis” seperti MK Pancasila, MK Sejarah, MK pendidikan kewarganegaraan, MK pendidikan Agama Islam (PAI), atau MK pendidikan. Hal ini perlu dilakukan, karena hasil penelitian

tahun 2018 tentang radikalisme di sekolah menunjukkan bahwa mata pelajaran yang diberikan di sekolah sudah dikaitkan dengan pembentukan sikap moderasi beragama, seperti sikap toleran, suka menolong, rukun, damai, dan cinta tanah air. Namun tingkat kedalaman dan keluasannya belum memadai. Dalam hubungan ini perlu diseleksi buku-buku yang ditulis para pakar Islam moderat sebagai bahan referensi, terutama untuk para mahasiswa. Beberapa buku tersebut misalnya tentang *Islam Madzhab Tengah Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher* yang diedit Hery Sucipto, *Islam Kosmopolitan dan Islamku*, *Islam Anda dan Islam Kita* oleh Abdurrahman Wahid, *Islam Rahmatan Lil Alamiin* oleh Tim Kementerian Agama, *Islam Nusantara* oleh Azyumardi Azra, *Islam Nusantara* oleh Nor Huda, *on Islamic Civilization* yang diedit oleh Laode M. Kamaluddin, *Sumbangan Islam pada Dunia*, oleh Raghieb al-Sirjani, dan *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran & Hadis* oleh Nasaruddin Umar, *Islam Inklusif* oleh Alwi Shihab, dan berbagai artikel yang ditulis Azyumardi Azra dan Komaruddin Hidayat di berbagai surat kabar, dan masih banyak lagi.

Selanjutnya agar ajaran dan nilai-nilai moderasi beragama tidak hanya menjadi doktrin dan hafalan, maka proses belajar mengajar yang digunakan juga harus menggunakan paradigma baru yang menumbuhkan sikap kritis dan reflektif. Pendekatan pembelajaran *interactive, kooperatif, dan problem based learning* yang berbasis pada *student active learning centred* perlu dipertimbangkan. Yaitu dengan (1) mengubah cara belajar dari model warisan menjadi cara belajar pemecahan masalah; (2) dari hafalan ke dialog; (3) dari pasif ke *heuristic*; (4) dari memiliki ke menjadil (5) dari mekanis ke kreatif; (6) dari strategi menguasai materi sebanyak-banyaknya menjadi menguasai metodologi yang kuta; (7) dari memandangi dan menerima ilmu sebagai hasil final yang mapan, menjadi memandangi dan menerima ilmu dalam dimensi proses dan (8) fungsi pendidikan bukan hanya mengasah dan mengembangkan akal, tetapi mengolah dan mengembangkan hati (moral) dan keterampilan. Lihat Mastuhu (1999:49). Selain itu belakangan ini lahir pula paradigma baru pembelajaran yang digagas *World Economic Forum* (Forum Ekonomi Dunia) melalui buku putihnya dengan judul *Schools for the Future* (Januari, 2020). Buku ini menampilkan delapan karakter pembelajaran yang dikategorikan sebagai pembelajaran kualitas tinggi dalam rangka menghadapi revolusi industri 4.0, yaitu *global citizenship skill* (keterampilan yang harus dimiliki sebagai warga masyarakat global), *innovation and creativity skill* (keterampilan berinovasi dan berkreativitas), *technology skill* (penguasaan teknologi), *interpersonal skill* (kemampuan membangun hubungan dengan orang lain), *personalized & self-paced learning* (pembelajaran mandiri), *accessible & inclusive learning* (pembelajaran yang terjangkau dan inklusif), *problem based and collaborative learning* (pembelajaran berbasis masalah dan kolaborasi), *lifelong and student driven learning* (pembelajaran sepanjang hayat dan digerakkan oleh siswa). Lihat Satry Soemantri Brodjonegoro, *Kompas*, Senin, 29 Juni, (2020:6).

Sesuai dengan arah pendidikan moderasi beragama yang menekankan sikap, maka evaluasi pembelajaran yang relevan digunakan adalah evaluasi yang menekankan ranah afektif (sikap) yang dilanjutkan dengan ranah kognitif (pengetahuan) dan ranah keterampilan (psikomotorik). Sikap spiritual dan sikap sosial yang menjadi tujuan utama penilaian dalam kurikulum 2013 nampaknya cocok digunakan untuk pendidikan moderasi beragama. Tekniknya antara lain bukan dengan *multiple choice*, melainkan dengan *continuous observation* (pengamatan berkelanjutan), *deep interview* (wawancara mendalam), dan portofolio yang objektif dan jujur. Hasil evaluasi ini selanjutnya *dicross check* dengan hasil evaluasi hasil wawancara mendalam, dan evaluasi esai kualitatif. Lihat *Evaluasi Pendampingan Kurikulum 2013* (2014).

Aspek-aspek lainnya yang mendukung pelaksanaan pendidikan moderasi beragama yang terintegrasi dengan pendidikan lainnya, seperti sarana prasarana, pembiayaan dan manajemen pendidikan dengan paradigma barunya juga perlu dipersiapkan dengan baik, misalnya dengan berbasis moderasi beragama. Semua aspek pendidikan tersebut harus mendukung pendidikan moderasi beragama. Misalnya tersedia tempat ibadah yang representatif, tempat interaksi dan komunikasi antara siswa, manajemen yang berbasis ramah lingkungan, dan lain sebagainya.

Perubahan paradigma pada hampir semua komponen pendidikan serta penerapannya pada pendidikan moderasi beragama pada akhirnya bermuara pada kemampuan guru. Paradigma baru pendidikan yang *out of the box, not as usual*, atau belajar merdeka misalnya pada akhirnya menuntut kemauan dan kemampuan guru untuk kreatif dan inovatif. Namun hal ini bukan berarti guru dapat melakukan pembelajaran sekenanya. Tujuan pembelajaran yang unggul dan berkualitas tetap harus dicapai. Namun untuk mencapainya perlu kemauan dan kemampuan guru. Guru saat ini bukanlah lagi seperti masinis kereta api, tetapi sebagai nakhoda kapal. Ketika guru sebagai masinis kereta api, ia harus bekerja secara mekanik, mengikuti tata aturan baku untuk berjalan di rel, dan tak boleh keluar dari ketentuan, perjalanan harus melewati stasiun-stasiun tertentu yang pasti. Ketika ada aral menghadang, kereta harus berhenti atau menabrak, guru tak boleh bermanuver menemukan jalan lain. Saat ini guru harus bertindak sebagai nakhoda yang dapat secara luwes memilih dan menentukan jalan yang hendak ditempuhnya, dan ketika perjalanan terkendala, dengan rasa merdeka dan kreatifitasnya guru dapat mencari dan memilih jalan lain untuk mencapai tujuan. Lihat Mohammad Abduhzein, *Kompas*, Senin, 30 Maret (2020:7). Hal lain yang harus diingat adalah, karena pendidikan moderasi beragama, pada hakikatnya mirip dengan pendidikan karakter atau akhlak mulia, maka penekanan pada kompetensi kepribadian dan kompetensi sosial guru/dosen sangat diutamakan. Namun diakui atau tidak, praktik pembinaan tenaga pendidik dan kependidikan selama satu dasawarsa terakhir tidak berhasil menjangkau kompetensi sosial dan spiritual guru

sebagai bagian dari landasan pembentukan kepribadian yang utama (Lihat Saifuddin Rohman, dalam *Kompas*, Senin, 18 September 2017:7). Dari segi penguasaan atas materi pelajaran, kemampuan para guru juga masih lemah. Hasil uji kompetensi guru secara nasional rata-rata hanya mencapai 53,02. Angka ini masih belum mencapai angka standar kompetensi minimal yang ditetapkan, yakni 55,0. Lihat Tajuk Rencana *Kompas*, Sabtu, 15 September, (2018:6). Secara konsepsional, ajaran Islam sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an sudah menawarkan sebuah konsep tenaga pendidik yang unggul, yakni selain konsep *al-mudarris*, *al-muallim*, *al-faqih*, *ahl-al-dzikir*, dan *al-rasikhuna fi al-ilmu*, yang menggambarkan sebagai orang yang memiliki keluasan dan kedalaman ilmu, juga konsep *al-murabbi*, *al-muaddib*, *al-muzakki*, dan *al-muwa'idz*, yang menggambarkan sebagai orang yang berkepribadian akhlak mulia. Lihat Abuddin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam*, (2005:113-123; Taufik Yusuf al-Ma'iy, *Kekuatan Sang Murabbi*, (2006).

Penutup

Dengan memperhatikan paparan dan analisa sebagaimana dipaparkan di atas, dapat dikemukakan catatan penutup sebagai berikut.

Pertama, terlepas dari adanya kasus terpaparnya sejumlah lembaga pendidikan oleh paham radikalisme serta berbagai konflik yang mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) serta masuknya ideologi-ideologi radikal lainnya, yang didukung oleh kecanggihan teknologi informasi, dan lain sebagainya, program moderasi beragama tetap diperlukan. Konsep dan aplikasi moderasi beragama yang komprehensif, luas, mendalam dan *applicable* perlu dirumuskan dan dilaksanakan. Selain sebagai bagian dari pendidikan akhlak mulia Islami, moderasi beragama juga merupakan bagian dari kebutuhan dasar dalam menjalankan agama sambil bergandengan tangan dengan penganut agama lain dalam rangka menciptakan perdamaian baik pada skala lokal, nasional, regional, maupun internasional.

Kedua, dalam konteks kehidupan global yang penuh dengan persaingan dan gesekan yang makin kuat yang didukung oleh penggunaan media sosial tanpa keahlian dan etika dan menyebabkan persaingan dan konflik mudah terjadi, maka sikap moderasi beragama bukan hanya dibutuhkan para pelajar dan mahasiswa, melainkan oleh seluruh lapisan masyarakat. Namun demikian, moderasi beragama ini tidak menabrak rambu-rambu yang dapat merugikan konsep dan aplikasinya. Rambu-rambu tersebut antara lain menghindari tercampurnya dengan paham relativisme dan sinkretisme agama, politisasi agama, dan ideologisasi agama.

Ketiga, mengingat demikian banyaknya faktor yang menyebabkan terganggunya keutuhan NKRI, seperti radikalisme, hegemoni budaya sekuler, penggunaan IT tanpa keahlian dan etika, serta begitu intensifnya kaderisasi oleh kelompok-kelompok Islam ideologis *non mainstreaming*, maka upaya merekonstruksi konsepsi dan aplikasi moderasi beragama

semakin dibutuhkan. Cara-cara yang selama ini dilakukan seadanya dan bersifat konvensional dalam membendung meluasnya peredaran paham radikalisme di masyarakat sudah tidak memadai lagi. Sebuah usaha sungguh-sungguh untuk mengkonstruksi disain pendidikan moderasi beragama yang mempertimbangkan berbagai paradigma baru dalam pendidikan sebagai jawaban atas tantangan globalisasi dunia, nampaknya perlu dilakukan. Disain ini selanjutnya disinergikan dengan pendidikan lainnya secara konsepsional yang didukung oleh kemauan dan kesanggupan untuk mengaplikasikannya sudah tidak dapat ditunda-tunda lagi.

Keempat, karena moderasi beragama, khususnya moderasi beragama secara Islami cakupannya demikian luas, seluas ajaran Islam yang tidak mengenal dikhotomi ilmu dan dikhotomi kehidupan lainnya, maka konsepsi dan aplikasi moderasi beragama Islam juga mencakup moderasi atau bersikap moderat dalam pengembangan ilmu pengetahuan, kehidupan sosial, pendidikan karakter, kebudayaan, peradaban, kesehatan dan lain sebagainya. Moderasi dalam ilmu pengetahuan dapat terwujud dalam bentuk integrasi ilmu, moderasi dalam kehidupan sosial, dapat terwujud dalam kerjasama dalam berbagai bidang. Moderasi dalam pendidikan dapat terwujud dalam pendidikan terpadu; dan moderasi dalam kesehatan dapat mengambil bentuk keserasian antara kesehatan fisik, kesehatan mental spiritual, dan moderasi dalam ekonomi dapat mengambil bentuk penghilangan kesenjangan antara kaum yang mampu (*the have*) dan yang kurang mampu (*the have not*), dan seterusnya.

Kelima, karena demikian tersedianya sumber daya manusia ahli yang berlimpah, pengalaman melaksanakan pendidikan keagamaan Islam yang modern dan terbuka, tersedianya beragam fakultas dan program studi, serta tersedianya lembaga-lembaga penelitian dan pengabdian yang kredibel, dan berpengalaman yang dimiliki UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, maka peluang untuk menjadikan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta sebagai pusat yang mengkonstruksi konsep dan aplikasi pendidikan moderasi beragama di Indonesia sangat mungkin dilakukan. Semoga.

Daftar Pustaka

- Abd, Mu'in, Tiab Thahir, *Ilmu Kalam*, (Jakarta:Wijaya, 1986), cet. VII.
- Abd al-Baaqiy, Muhammad Fu'ad, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaadz al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1407 H./1987 M.),
- Abdillah, Masykuri, "Membendung Politisasi Agama," dalam Kompas, Jum'at, 20 Juli, 2018.
- Abduhzein, Mohammad, "Nadiem dalam Platform Pendidikan Jokowi-Ma'ruf," dalam Kompas, Senin, 25 November, 2019.
- , Belajar "Merdeka Belajar," dalam Kompas, Senin, 30 Maret, 2020.
- Ahmad, Rumadi, "Penguatan Moderasi Beragama," dalam Kompas, Senin, 8 Juli, 2019.

- Azra, Azyumardi, Pendidikan Islam, *Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta:Logos Wacana Ilmu, 2000), cet. II.
- , *Relevansi Islam Wasathiyah dari Melindungi Kampus hingga Mengaktualisasikan Kesalehan*, (Jakarta:Penerbit Buku Kompas, 2020), cet. I.
- , Radikalisme di Perguruan Tinggi (1), Resonansi, dalam *Republika*, Kamis, 31 Mei, 2018.
- , Radikalisme di Perguruan Tinggi (2), Resonansi, dalam *Republika*, Kamis, 7 Junu, 2018.
- Bagir, Haidar, “Agama di Era Revolusi 4.0,” dalam *Kompas*, Kamis, 10 Oktober, 2019.
- Al-Baidlawiy, Nashir al-Din Abi Sa’id Abdullah bin Umar bin Muhammad al-Syairazyi, *Tafsir al-Baidlawoy, al-Mujallid al-Awwal*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2011).
- Basarah, Ahmad, *Bung Karno, Islam dan Pancasila*, (Jakarta:Konstitusi Press, 2017), cet. I.
- Brodjonegoro, Satry Soemantri, “Pembelajaran Masa Depan yang Tidak Pasti,” dalam *Kompas*, Senin, 29 Juni, 2020.
- Echols, John, M. dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta:Gramedia, 1991).
- Golose, Petrus Reinhard, *Deradikalisasi Terorisme, Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput*, (Jakarta:Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian, 2010), cet. II.
- Haris, Achmad Murtafi, Mahasiswa Terpapar Radikalisme, dalam *Kompas*, Senin, 11 Juni, 20.
- Hasan, Hamid, *Evaluasi Kurikulum*, (Bandung:Remaja Rosdakarya, 2009), cet. II.
- Hilmy, Masdar, “Mengawal Moderasi Beragama” dalam *Kompas*, Jum’at 27 Desember 2019.
- Huda, Nor, *Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, (Jakarta:LA Ruzz Media Group, 2007), cet. I.
- Ismail, Faisal, “Pancasila dan Pluralisme Agama,” dalam *Republika*, Jum’at, 20 Oktober, 2017.
- Jamhari, Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), cet. I.
- Jokowi: “Data Radikalisme Mengkhawatirkan,” dalam *Republika*, Jum’at, 8 Juni, 2018.
- Kamaluddin, Laode M., *On Islamic Civilization Menyalakan Kembali Lentera Peradaban Islam yang Sempat Padam*, (Semarang:Unissula Press bekerja sama dengan Tangerang:Republikata, 2010), cet. I.
- Kementerian Agama Republik Indonesia, *Islam Rahmatan Lil’alamin*, (Jakarta:Direktorat Pendidikan Agama Islam, 2011).
- Lembaga Pengkajian dan Penelitian WAMY, *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran*, (terj.) A. Najiyullah dari judul asli *al-Mausu’ah al-*

- Muyassarah fi al-Adyan wa al-Mu'ashirah*, (Jakarta:Al-I'thiham, Cahaya Umat, 2002), cet. I.
- Mahfud MD, Moh., "Tidak ada Islamofobia di Indonesia," dalam *Kompas*, Jum'at, 10 Januari, 2020.
- Al-Maraghy. Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Maraghy*, Jilid I, Juz II, Jilid II, Juz III, (Beirut: Dar al-Fikr, tp. th.).
- Mastuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, (Jakarta:Logos Wacana Ilmu dan Pemikiran, 1999), cet. II.
- Maulani, Achmad, "Tradisi Kritis Profetik Beragama," dalam *Kompas*, Selasa, 30 Mei, 2017
- Misrawi, Zuhairi, "Islam Moderat," dalam *Kompas*, Selasa, 14 November, 2017.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, (Jakarta:UI Press, 1979), cet. I.
- Nata, Abuddin, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta:Prenada Media, 2018), cet. I.
- , *Akhlaq Tasawuf dan Karakter Mulia*, (Jakarta:RajaGrafindo Persada, 2019), cet. XVI.
- , *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005), cet. I.
- Noer, Hasan M., *Agama di Tengah Kemelut*, (Jakarta: Media Cita, 1422 H./2001), cet. II.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta:Balai Pustaka, 1991).
- Prasetyo, Eko, *Membela Agama Tuhan Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global*, (Yogyakarta:INSIS PRESS, 2002), cet. I.
- Rohman, Saifur, "Pendidikan Minus Karakter," dalam *Kompas*, Senin, 18 September 2017.
- Al-Sirjani, Raghil, *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*, (terj.) Sonif dari judul asli *Madza Qaddama al-Muslimuna li al-Aalam*, (Jakarta:Pustaka Al-Kautsarm 2011), cet. I.
- Sudiby, Agus, "Boikot Media Sosial dan Keseimbangan Baru," dalam *Kompas*, Selasa, 4 Agustus, 2020.
- Sucipto, Hery, *Islam Madzhab Tengah Persembahan 70 Tahun Tarmidzi Taher*, (Jakarta:Grafindo Khazanah Ilmu, 2007), cet. I.
- Tajuk Rencana Meningkatkan Mutu Guru, *Kompas*, Sabtu, 15 September, 2018.
- Tim Balitbang dan Tim UIK, *Evaluasi Pendampingan Kurikulum 2013*, (Jakarta:Badan Penelitian dan Pengembangan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014).
- Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, (Jakarta:Kemendikbud, 2003).
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2002 tentang Penyiaran, (Jakarta:Karisma Publishing,, 2002).

- Wahid, Abdurrahman, *Islamku, Islam Anda dan Islam Kita Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta:The Wahid Institut, 2006), cet. I.
- , *Islam Kosmopolitan Nilai-nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta:The Wahid Institut, 2007), cet. I.
- Al-Wa'iy, Taufik Yusuf, *Kekuatan Sang Murabbi*, (Jakarta:Al I'tishom Caya Umat, 2006), cet. III.
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1411 H./1990 M.), cet. VII
- Zaini, A Helmy Faishal, "Agama Yang Melindungi," dalam *Kompas*, Selasa, 15 Agustus, 2017.

Nabi Muhammad Sallahu Alaihi Wassallama Pembawa Rahmat

Ahmad Bachmid

Guru Besar Bidang Bahasa dan Sastra Arab
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Pertama: Nabi Muhammad Pembawa Rahmat

Firman Allah :

وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين

Dan tiadalah Kami mengutus kamu (wahai Muhammad) melainkan untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam. (Q.S. 21 , 107).

Alam artinya dunia. Selain Allah, adalah Dunia; yaitu dunia *manusia*, dunia *malaikat*, dunia *jin*, dunia *hewan*, dunia *tumbuh-tumbuhan*, dunia *benda padat* seperti batu-batuan, gunung-gunung, gurun , dunia *benda cair*, seperti sungai-sungai, lautan, danau dll. Barangsiapa menerima rahmat ini dan mensyukuri nikmat ini maka dia akan berbahagia di dunia dan di akhirat kelak. Dan barangsiapa yang mengingkari nikmat tersebut maka dia akan merugi di dunia dan di akhirat. Allah Subhana Wata'ala mengirim Nabinya Muhammad Saw., untuk *Jin* dan *Manusia* sebagai rahmat untuk sekalian alam.

Firman Allah:

قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا

Katakanlah: "Hai manusia sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua. (Q.S. 7, 158).

وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيرا ونذيرا .

Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan. (Q.S. 34, 58)

Simaklah firman Allah berikut ini:

ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار.
جهنم يصلونها وبئس القرار.

Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang telah menukar ni'mat Allah dengan kekafiran dan menjatuhkan kaumnya ke lembah kebinasaan. Yaitu neraka Jahannam ; mereka masuk ke dalamnya ; dan itulah seburuk-buruk tempat kediaman. (Q.S. 14: 28-29).

Yang dimaksud dengan nikmat Allah ialah perintah-perintah dan ajaran-ajaran Allah.

Dalam surah yang lain Allah berfirman:

قل هو للذي آمنوا هدئاً وشفاءً والذين لا يؤمنون في آذانهم
وقرء وهو عليهم عَمَى، أولئك ينادون من مكان بعيد .

Katakanlah “Al-Quran itu adalah petunjuk dan penawar bagi orang-orang yang beriman. Dan orang-orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, sedang Al-Quran itu ada suatu kegelapan bagi mereka. Mereka itu adalah seperti orang-orang yang dipanggil dari tempat yang jauh. (Q.S. 41: 44).

Yang dimaksud “suatu kegelapan bagi mereka “ ialah Al-Quran itu tidak memberi petunjuk kepada mereka.

قال مسلم في صحيحه : عن أبي هريرة قال : قيل يا رسول الله ،
ادعُ على المشركين، قال: إني لم أبعثُ لعسائناً، وإنما بعثت
رحمة . رواه مسلم .

Imam Muslim berkata di dalam shahihnya : dari Abi Hurairata r.a. dia berkata dikatakan; “Wahai Rasulullah doakanlah yang buruk untuk orang-orang musyrik”; Nabi bersabda; sesungguhnya aku diutus oleh Allah bukan untuk memeri kutukan, melainkan untuk memberi belas kasih.

وفى الحديث الآخر قال : إنما أنا رحمة مهداة . رواه
البخارى عن أبي هريرة .

Dalam hadis yang lain, Nabi bersabda; Sesungguhnya aku adalah Anugerah Rahmat.

عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله بعثني
رحمة مهادة، بعثت برفع قوم وخفض آخرين.

Sesungguhnya Allah mengirimku sebagai hadiah rahmat, aku diutus untuk mengangkat umat dan merendahkan yang lain.

وما من موقفه من أهل الطائف وقد أدموا قدميه صلى الله
عليه وسلم وجاءه جبريل بملك الجبال عليهما السلام للرحمة
المهداة، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين (الجبليين
يحيطان بالطائف) لفلعلت، فيجيب بلسان الرحمة وتمنى
الخير لذريئتهم، إن لم يكن من عذبه وأذوه.
"بل أرجو الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد الله لا يشرك به
شيئاً .

Dan bagaimana Nabi Muhammad Saw bersikap terhadap penduduk Thaif yang mereka telah melempari batu kepadanya sehingga kedua tumit Nabi Saw berlumuran darah? Lalu datang kepadanya Malaikat Jibril dan ditemani Malaikat Penguasa Gunung alaihimassalam. "Malaikat Penguasa Gunung berkata; kepada Nabi Muhammad Saw, Nabi anugerah rahmat, saya akan menutup dua buah gunung yang mengelilingi Thaif ini di atas penduduknya, bila engkau berkenan"? Lalu Nabi Saw menjawab dengan ungkapan yang penuh rahmat dan mengharapakan kebaikan untuk anak cucu mereka, sekiranya tidak ada orang yang menyiksa dan menyakiti mereka. Bahkan aku memohon kepada Allah agar mengeluarkan/ melahirkan dari penduduk Thaif anak cucu mereka yang menyembah Allah dan tidak mensekuktukan-Nya dengan sesuatu.

Imam Bukhari *rahimahullah* meriwayatkan dalam Shahih-nya;

أن أعرابيا بالَ في المسجد فقام إليه بعضُ القوم ، فقال رسول
الله ﷺ ، "دعوه ولا تزرموه (أي لا تقطعوه عليه بوله) . قال :
فلما فرغ دعا بدلوٍ من ماءٍ فصيّبه عليه ."
وفي صحيح مسلم أن رسول الله دعاه فقال له ، إن هذه
المساجدَ لا تصلح لشيئٍ من هذا البول ولا القذر ، إنما هي
لذكر الله عز وجل والصلاةِ وقراءة القرآن .

Sesungguhnya seorang Arab Badui dari kampung kencing di mesjid maka beberapa shahabat Nabi berdiri berniat mencegahnya, lalu Nabi Saw bersabda; Biarkan dia kencing dan jangan menghentikannya. Setelah selesai Nabi memerintahkan untuk mengambil air satu gayung lalu disiram di atasnya.

Di dalam shahih Muslim sesungguhnya Nabi memanggil badui itu dan menasihatinya; Sesungguhnya mesjid ini (atau mesjid yang lain), tidak baik untuk tempat kencing atau buang air besar, sesungguhnya mesjid-mesjid itu hanya untuk zikir kepada Allah, shalat, dan membaca Al-Quran.

Berikut ini ada informasi tentang seorang pemuda ingin mendapatkan legitimasi dari Nabi untuk berzina, ikutilah ceritanya berikut ini:

وفى مسند الإمام أحمد :
أَنَّ شَابِئاً أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ
إِذْنَنِي لِي بِالزَّيْنَةِ !
فَأَقْبَلَ الْقَوْمَ عَلَيْهِ فَرَجَرُوهُ ، وَقَالُوا : مَهْ مَهْ !
فَقَالَ ، " أَدْنُ " فِدْنَا مِنْهُ قَرِيبًا ... فَسَأَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ : " أَتَحِبُّهُ لِأَمِّكَ ؟ قَالَ لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ . قَالَ
وَلَا النَّاسَ يَحِبُّونَهُ لِأُمَّهَاتِهِمْ " . قَالَ أَتَحِبُّهُ لِابْنَتِكَ ... لِأَخْتِكَ ...
لِعَمَّتِكَ ... لِخَالَاتِكَ ؟ قَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ ، " وَلَا
النَّاسَ يَحِبُّونَهُ لِابْنَاتِهِمْ وَلِأَخْوَاتِهِمْ وَلِعَمَاتِهِمْ وَلِخَالَاتِهِمْ " . فَوَضَعَ
بِيَدِهِ عَلَيْهِ ، وَقَالَ :
"اللهم اغفر ذنبيه ، وطهر قلبه ، وحسن فرجه . فلم يكن بعد
، ذلك الفتى يلتفت إلى شيء ."

Di dalam Musnad Imam Ahmad di informasikan sebagai berikut ini: Sesungguhnya seorang pemuda (pada suatu hari) datang ke Majelis Taklim Nabi Muhammad Sallahu alaihi wasallama . Pemuda itu berkata, wahai Rasulullah "izinkan aku untuk berzina" Maka para sahabat (jama'ah) menyambutnya dengan teriakan sambil mengusirnya, enyahlah, enyahlah. Namun, Nabi memanggilnya mari ke sini , maka dia pun mendekati Nabi. Selanjutnya Nabi bertanya kepadanya, apakah anda suka jika perzinahan terhadap ibumu? Sepontan dijawab oleh pemuda itu seraya berucap, demi Allah tidak ! Semoga Allah menjadikan aku tebusanmu. Ini (ungkapan yang terdapat di kalangan masyarakat orang Arab). Dan tidak ada manusia yang rela ibunya digauli orang lain (dizinahi). Lalu Nabi meneruskan dialognya, apakah anda rela terhadap anak perempuanmu, saudarimu perempuan, bibimu dari saudara ayahmu dan ibumu digauli orang (dizinahi). Maka Nabi Sallahu alaihi wasallama meletakkan tangannya di atas tangan pemuda itu, seraya berdoa: Ya Allah ampunilah dosanya, bersihkan hatinya, dan bentengi kamaluannya. Sejak hari itu, pemuda tersebut tidak lagi memikirkan kepada zina, dan hal-hal yang buruk.

Bagian Kedua: Nabi Muhammad *Sallahu alaihi wasallama* manusia pertama diciptakan Allah.

Bacalah ayat Al-Quran ini dan renungkan.

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي، قَالُوا أَقْرَرْنَا، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ .

*Dan (ingatlah) ketika Allah mengambil perjanjian dari para nabi: “Sungguh, apa saja yang Aku berikan kepadamu berupa kitab dan hikmah, kemudian datang kepadamu seorang **rasul** yang membenarkan apa yang ada padamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya . Allah berfirman: “Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-Ku terhadap yang demikian itu ?” Mereka menjawab: Kami mengakui”. Allah berfirman :” Kalau begitu saksikanlah hai para nabi dan Aku menjadi saksi bersama kamu” (Q.S. 3-81).*

Penjelasan surah Ali Imran dan ayat 81 ini sebagai berikut:

Allah Subhana Wata'ala telah mengadakan perjanjian terhadap para nabi yang diutus –Nya bahwa bilamana datang seorang Rasul bernama Muhammad kepada mereka, hendaklah mereka beriman kepadanya dan menolongnya.

Perjanjian nabi-nabi ini mengikat pula para ummatnya.

Dari ayat Al-Quran di atas kita dapat memahami bahwa Nabi Muhammad adalah manusia pertama yang diciptakan Allah, yang biasa juga dinamakan Nur Muhammad.

Oleh Syekh Abdul Halim Mahmud Rektor Universitas Al-Azhar Qairo mengucapkan dengan ungkapan yang populer :

أُولَاهُ فِي الْوُجُودِ وَآخِرُهُ فِي الْبَعْثَةِ

Rasul pertama diciptakan dan terakhir diutus.

Ketiga: Allah mengatur tata cara pergaul dengan Nabi Muhammad Sallahu alaihi wasallama

Firman Allah :

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله، واتقوا الله ،
إن الله سميعٌ عَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasulnya, dan bertaqwalah kepada Allah . Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui (Q.S. 49 – 1).

Maksudnya orang-orang mu,min tidak boleh menetapkan suatu hukum sebelum ada ketetapan dari Allah dan Rasul-Nya.

Firman Allah:

يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا
تجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم
لا تشعرون.

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu meninggikan suaramu lebih dari suara Nabi, dan janganlah kamu berkata kepadanya dengan suara keras sebagaimana kerasnya suara sebagian kamu terhadap sebagian yang lain, supaya tidak hapus pahala amalanmu sedang kamu tidak menyadari. (Q.S. 49 – 2).

Meninggikan suara lebih dari suara Nabi atau berbicara keras terhadap Nabi adalah suatu perbuatan yang menyakiti Nabi. Karena terlarang melakukannya dan menyebabkan hapusnya amal perbuatan.

Firman Allah:

إن الذين يغيضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن
الله قلوبهم للتقوى ، لهم مغفرة وأجرٌ عظيمٌ .

Sesungguhnya orang-orang yang merendahkan suaranya di sisi Rasulullah, mereka itulah orang-orang yang telah diuji hati mereka oleh Allah untuk bertaqwa . Bagi mereka memperoleh anpunan dan pahala yang besar. (Q.S. 49 – 3)

Firman Allah:

إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون .

Sesungguhnya orang-orang yang memanggil kamu dari luar kamar , kebanyakan mereka tidak mengerti. (Q.S. 49 – 4)

Firman Allah:

ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم ، والله غفورٌ رحيمٌ .

Dan kalau sekiranya mereka bersabar sampai kamu ke luar menemui mereka, sesungguhnya itu adalah lebih baik bagi mereka, dan Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang.

Penutup

1. Nabi Muhammad *sallahu alaihi wasallama*, adalah Nabi anugerah rahmat.
2. Nabi Muhammad *sallahu alaihi wasallama* belum pernah meminta sesuatu dari Allah *subhanahu wata'ala* dan nanti pada hari kiamat ketika semua manusia dikumpulkan di padang Mahsyar, barulah Nabi Muhamamad memohon kepada Allah agar dapat memberi syafa'at kepada ummatnya, dan Allah mengabulkannya.
3. Nabi Muhammad, manusia pertama yang diciptakan yang terkenal dengan Nur Muhammad, buktinya setiap Allah mengutus rasul-Nya, Allah mengambil perjanjian dengan mereka , yaitu bila dalam masa kehidupan mereka Allah mengirimkan Muhammad hendak mereka beriman kepadanya dan menolongnya.
4. Tidak seorang pun diatur oleh Allah tata cara bergaul dengannya kecuali hanya Nabi Muhammad *sallahu alihi wasallama*.

Moderasi Beragama: Konteks Global dan Antar Umat Beragama

Amany Lubis

Guru Besar Sejarah Politik Islam

Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta

Pendahuluan

Dampak negatif dari teknologi adalah dapat menghilangkan sedikit demi sedikit kebudayaan asli Indonesia, serta dapat terjadi proses perubahan sosial di daerah yang dapat mengakibatkan permusuhan antar suku, sehingga rasa persatuan dan kesatuan bangsa menjadi goyah. Apabila budaya asing masuk ke Indonesia, dan tidak ada lagi kesadaran dari masyarakat untuk mempertahankan dan melestarikannya, dipastikan lagi masyarakat Indonesia tidak akan dapat lagi melihat kebudayaan Indonesia ke depan. Lebih lanjut lagi mengenai dampak negatif yang ada, misalnya distabilitas, krisis sosial-ekonomi, dan tidak saling percaya secara global.

Pada hakikatnya pengarusutamaan moderasi beragama yang dicanangkan Kementerian Agama RI di tahun 2019 ini merupakan pembedahan tradisional terhadap kehidupan umat beragama di Indonesia dan sekaligus penyelamatan masa depan bangsa dan negara Indonesia. Moderasi beragama adalah milik seluruh bangsa Indonesia yang sudah diimplementasikan di dalam kehidupan sehari-hari dan pilar kehidupan berbangsa dan bernegara. Untuk itu, moderasi beragama bersifat inheren dan tradisional di dalam masyarakat Indonesia. Meminjam istilah dari ilmu kedokteran, proses pembedahan tradisional atau tanpa menggunakan *robotic surgery* selalu dihubungkan dengan bekas luka yang besar, resiko operasi yang lebih tinggi, dan waktu pemulihan yang lama. Paradigma tersebut secara perlahan telah berkurang dengan pengenalan dan kemajuan dari *minimal invasive surgery* (MIS), sehingga pasien hanya akan menderita luka sayatan kecil yang mana akan membantu proses penyembuhan dengan cepat.

Permasalahan politik, ekonomi, sosial, dan budaya nasional dan global harus segera ditangani dengan cepat, sebelum semakin banyak korban dan terjadi tragedi kemanusiaan. Moderasi beragama dan teknologi dapat membantu keefektifan pemulihan berbagai permasalahan dan efisien dari segi biaya dan waktu. Misalnya kemajuan teknologi di bidang pertanian untuk ketahanan pangan dapat diselesaikan dengan pemanfaatan yang seimbang dari sumberdaya alam; dan pengembangan dunia pendidikan demi peningkatan kualitas penduduk Indonesia dengan cara meminimalkan biaya dan waktu, khususnya di masa pandemi covid-19.

Dalam kesempatan ini akan dibahas implementasi moderasi beragama di Indonesia, Pancasila sebagai manifestasi Islam di Indonesia, pendidikan Islam *stakeholder* utama moderasi beragama di Indonesia, moderasi beragama dalam kiprah global, dan pelebagaan moderasi beragama.

Implementasi Moderasi Beragama di Indonesia

Untuk mewujudkan kesejahteraan fisik dan mental seluruh bangsa dan rakyat Indonesia, Pemerintah RI kini menyusun Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2015-2019 dengan perincian Buku I tentang Agenda Pembangunan Nasional, Buku II tentang Pembangunan Bidang, dan Buku III tentang Pembangunan Wilayah. Tertera di dalam RPJMN 2015-2019 bahwa kinerja Pemerintah ditujukan untuk mewujudkan Indonesia aman, damai, dan bersatu dengan membangun kekuatan ekonomi dan pertahanan hingga melampaui kekuatan esensial minimum serta disegani di kawasan regional dan internasional.

Dengan mengarusutamakan nilai dan prinsip moderasi beragama, tentu saja upaya di atas diarahkan untuk mewujudkan pemerataan pembangunan dan berkeadilan dengan meningkatkan pembangunan daerah; mengurangi kesenjangan sosial secara menyeluruh dan keberpihakan kepada masyarakat. Adapun kelompok dan wilayah/daerah yang masih lemah akan diperkuat dalam hal penanggulangan kemiskinan dan pengangguran, penyediaan akses yang sama bagi masyarakat terhadap berbagai pelayanan sosial serta sarana dan prasarana ekonomi; demikian pula menghilangkan diskriminasi dalam berbagai aspek termasuk gender. Upaya ini akan lebih menghasilkan guna apabila pengarusutamaan moderasi beragama diintegrasikan di dalam perencanaan pembangunan melalui RPJMN 2020-2024.

Misi agama Islam adalah *rahmatan lil alamin*, rahmat bagi semesta alam sebagaimana dalam Alquran Surat *al-Anbiya'* ayat 107, dan karakter umat Islam adalah umat yang moderat (*ummatan washatan*).

وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

“Tiadalah kami mengutus kamu melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.”

Prof. Quraish Shihab mengemukakan bahwa redaksi ayat tersebut mencakup empat hal pokok. Pertama, Rasul utusan Allah adalah Nabi Muhammad. Kedua, yang mengutusnyanya adalah Allah SWT. Ketiga, rasul itu diutus kepada mereka (*al-'alamin*). Keempat, risalah yang disampaikan mengisyaratkan sifat-sifat kedamaian dan kasih sayang yang mencakup semua waktu dan tempat. Ajaran Islam *rahmatan lil 'alamin* mengandung makna bahwa kehadirannya memberikan rahmat kepada seluruh alam, termasuk di dalamnya lingkungan hidup, hewan, tumbuhan, dan seluruh umat manusia tanpa membedakan agama, golongan, etnis, dan peradaban.

Sikap moderat adalah bentuk manifestasi Islam *rahmatan lil alamin*. Allah swt berfirman dalam Surat al-Baqarah ayat 143,

وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا

“dan demikian pula kami menjadikan kamu umat Islam, umat pertengahan (adil dan terpilih), agar kamu menjadi saksi atas seluruh manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas kamu”.

Pada kata *وسطا* bermakna adil, *وسطا* diartikan sebagai moderat memiliki arti keadilan dan keseimbangan, di samping kemajemukan, sebagaimana yang dirumuskan Tim Kementerian Agama menyebutkan bahwa kemajemukan di berbagai kondisi yang ada di Indonesia sangat diperlukan suatu sistem pengajaran agama yang komprehensif yang dapat mewakili setiap orang yang ada melalui ajaran yang luwes dengan tidak meninggalkan teks (Alquran dan hadis). Dengan demikian, pentingnya penggunaan akal adalah sebagai solusi dari setiap masalah yang ada. Kondisi kemajemukan Indonesia sudah ada sejak dahulu, baik dari segi agama, suku, budaya maupun bahasa. Islam di Indonesia memanfaatkan kearifan lokal guna terciptanya kerukunan antar umat beragama. Telah diakui secara luas bahwa Pancasila adalah sebagai katalisator bagi pemersatu keragaman. Moderasi beragama di Indonesia sudah ada sejak dahulu, terbukti Indonesia mempunyai 6 agama dan memberikan hak kepada pemeluknya untuk melaksanakan ibadah sesuai ajarannya. Pancasila, UUD 1945, NKRI, dan Bhinneka Tunggal Ika merupakan wujud implementasi dari moderasi beragama di Indonesia.

Gagasan moderasi beragama, merupakan hal yang dicanangkan oleh Kementerian Agama. Pada pembukaan Rakernas Kementerian Agama akhir Januari 2019 di Jakarta, Menteri Lukman Hakim Saifuddin mengajak jajarannya agar dalam menjalankan tugas memegang 3 mantra. Mantra pertama, moderasi beragama, mantra kedua terkait kebersamaan, dan mantra ketiga agar pejabat kementerian mampu meningkatkan kualitas pelayanan kepada umat beragama. Terkait mantra pertama moderasi beragama, Menteri Agama menegaskan pada dasarnya semua agama mengajarkan moderasi. Tuhan menurunkan Nabi untuk menjelaskan agama dan menjaga harkat serta martabat manusia yang harus dilindungi

sesuai konteks kemanusiaan. Kementerian Agama sebagai wakil pemerintah dalam mengejewantahkan moderasi beragama, berkepentingan dalam menjaga keutuhan bangsa yang beragama ini. Terkait lembaga formal yang dinaungi secara struktural, Kementerian Agama RI berupaya untuk dapat dengan mudah melakukan transformasi paradigma dalam rangka penerapan moderasi beragama melalui keteladanan dan pendidikan karakter terjenjang dalam kurikulum. Terkait moderasi beragama, Kementerian Agama sangat strategis dan berpengaruh. Untuk itu, moderasi beragama akan diintegrasikan dengan bidang strategis lainnya di dalam pemerintahan. Moderasi bagi Kementerian Agama tidak sebatas dalam beragama, tetapi lebih luas karena dapat menyentuh berbagai aspek, termasuk pengayoman dan pelayanan umat beragama, jaminan kesehatan sosial, penanganan korban bencana, penghapusan penyakit sosial, termasuk keseimbangan dalam merangkul pihak yang selama ini, terperosok dalam radikalisme, terorisme, dan ektremisme.

Umat Islam di Indonesia saat ini sudah bisa dikatakan moderat, apalagi dengan adanya dua ormas Islam di Indonesia yang terbesar, yaitu Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, dua ormas ini merepresentasikan nilai moderat. Umat di Indonesia menjadi model dalam hal kehidupan masyarakat dan negara yang damai, demokrasi dan Islam juga dapat berjalan beriringan.

Saat ini kita harus terus menjaga keberlangsungan moderasi beragama sejak dahulu hingga sekarang. Masuknya Islam ke tanah air pun tidak dengan kekerasan. Saling menghargai dan menghormati perbedaan itulah upaya yang terus dilakukan bangsa ini untuk menghindari timbulnya perpecahan. Begitu juga dalam hal kerukunan antar umat beragama. Semua harus berjalan beriringan dengan damai, tidak boleh memaki/mencela pemeluk agama lain. Dengan penguatan moderasi beragama akan menghindari dari pengaruh ektremisme. Moderasi beragama mendukung ikhtiar kolektif umat Islam Indonesia dan seluruh komponen bangsa dalam memperkuat persatuan Indonesia dalam wadah NKRI.

Pancasila sebagai Manifestasi Islam di Indonesia

Pergulatan Islam dan demokrasi di Indonesia semestinya telah selesai dengan kelahiran Pancasila sebagai dasar negara. Kelima sila dalam Pancasila merupakan cerminan nilai-nilai bangsa Indonesia sejak zaman dahulu kala, dimana kerajaan-kerajaan di Nusantara dibangun dan dikembangkan, selanjutnya saat kerajaan Islam hadir melanjutkan tata pemerintahan di berbagai daerah, bahkan ketika negara-negara asing menguasai bumi Nusantara, tetapi nilai-nilai tersebut tetap dijunjung tinggi, sehingga bangsa Indonesia bersatu teguh dan menyatakan diri sebagai negara Indonesia yang merdeka dan berdaulat.

Pancasila tidak dapat dilepaskan dari Piagam Jakarta (*Jakarta Charter*). Piagam yang dilahirkan pada tanggal 22 Juni 1945 ini merupakan

sumbangan penting lain dari umat Islam Indonesia bagi demokrasi di Republik Indonesia. Pembukaan UUD 1945 adalah Piagam Jakarta dalam wujud lain, karena “tujuh kata” dalam Piagam Jakarta telah disumbangkan umat Islam untuk bangsa Indonesia. Berawal dari tujuh kata itulah gerakan Islam pasca reformasi melalui sebagian organisasi kemasyarakatannya kembali menuntut dikembalikan dalam bentuk lain. Gelora semacam itu hingga saat ini masih menjadi pendulum dalam gerakan politik sesaat untuk mencapai tujuan jangka pendek.

Diakui atau tidak, perjalanan era reformasi di Indonesia berkait kelindan dengan proses keberagaman yang berlangsung sejak Orde Lama, Orde Baru, dan transisi demokrasi pasca kejatuhan Soeharto tahun 1998. Adanya perubahan UUD sejak tahun 1998 hingga amandemen keempat tahun 2002 merupakan bukti bahwa demokrasi di Indonesia masih berlangsung. Hal itu mengingatkan kita pada peristiwa politik, ekonomi, budaya, dan sosial keagamaan termasuk di dalamnya pemilihan nama demokrasi pada era Soekarno, hingga peristiwa-peristiwa serupa yang melahirkan sistem demokrasi Pancasila pada era Soeharto juga bagian dari dialektika Islam dan demokrasi di Indonesia.

Organisasi kemasyarakatan (Ormas) sebagai *civil society* adalah salah satu pilar penting demokrasi. Dukungan ormas Islam menjadikan Pancasila sebagai asas tunggal pada tahun 1985 melalui UU Nomor 3 merupakan babak baru dalam dinamika politik dan demokrasi di Indonesia. Kehadiran Islam dan ormasnya bagi kelangsungan demokrasi di Indonesia semakin nyata setelah reformasi berjalan 17 (tujuh belas) tahun di mana Pancasila tetap menjadi dasar dan falsafah negara. Dalam konteks pendidikan di Indonesia, kenyataan tersebut merupakan bagian dari sumbangan pendidikan Islam, mulai dari pondok pesantren, madrasah, raudlatul/bustanul athfal, hingga ma’had ali dan perguruan tinggi keagamaan Islam.

Pendidikan Islam Stakeholder Utama Moderasi Beragama di Indonesia

Perpaduan harmonis antara Islam, demokrasi, dan kerukunan umat beragama di Indonesia tidak terlepas dari peran lembaga pendidikan yang berusaha memadukan tradisi keislaman dan kemodernan, dan pada saat yang sama tidak membuang begitu saja budaya lokal. Secara kuantitatif, jumlah lembaga pendidikan di Indonesia, terutama pendidikan Islam, sangat besar. Kini tercatat 27.999 RA, 24.560 madrasah ibtadiyah, 16.934 madrasah tsanawiyah, dan 7.843 madrasah aliyah (swasta/negeri) hingga 28.194 pondok pesantren. Khusus pesantren, lembaga ini telah ada jauh sebelum terbentuknya negara Indonesia.

Penyebaran Islam di Nusantara, yang menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa utama, dan tradisi keislaman yang mengakomodasi budaya lokal, telah menjadi cikal bakal bagi persatuan Indonesia yang sangat beragam. Setelah perjumpaan dengan pendidikan Barat modern, sebagian

besar pesantren melakukan modernisasi yang melahirkan pendidikan madrasah. Sementara pendidikan umum yang berasal dari tradisi Barat, juga mengakomodasi pendidikan agama. Khusus untuk lembaga pendidikan Islam, sejak semula diusahakan agar terjadi integrasi yang dinamis antara ilmu keagamaan dan ilmu modern. Selain itu, keseimbangan dan perpaduan juga diciptakan antara kaum laki-laki dan perempuan untuk mendapatkan akses yang setara di dunia pendidikan. Demikian pula upaya untuk menafsirkan ulang ajaran Islam dan advokasi untuk kesetaraan dan keadilan gender terus diperjuangkan.

Usaha yang terus-menerus untuk memadukan berbagai unsur budaya yang positif dalam dunia pendidikan tersebut merupakan wujud dari pembentukan Islam sebagai jalan tengah, yang moderat atau *wasthiyyah*. Hal ini sejalan dengan pendirian Indonesia yang tidak memilih dua sisi yang selama ini dianggap bertentangan, yakni negara Islam versus negara sekuler. Indonesia berada di antara keduanya, yakni sebagai negara multireligi. Negara tidak hanya mengakui Islam, atau sebaliknya tidak mengurus agama sama sekali, melainkan mengakui berbagai agama yang ada, dan membantu serta melindungi hidup keagamaan para pemeluknya. Di sisi lain, negara memberi kebebasan bagi masyarakat sipil untuk mengembangkan diri dalam berbagai organisasi yang independen sebagai mitra negara dalam membangun bangsa. Organisasi Islam seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, al-Washliyah, Persatuan Islam dan lain-lain, merupakan kekuatan masyarakat sipil yang menjadi jembatan sekaligus pertahanan masyarakat dalam berhubungan dengan negara. Sinergi antara negara dan masyarakat sipil ini, sekali lagi merupakan jalan tengah yang sejalan dengan Islam dan demokrasi.

Moderasi Beragama dalam Kiprah Global

Moderasi beragama juga berdaya guna dalam rangka menjaga perdamaian dunia. Kerukunan umat beragama di Indonesia, ditiru oleh negara lain. Bahkan Majelis Ulama Indonesia (MUI) bersama Sekretariat Wakil Presiden mengajak 79 santri Afghanistan untuk belajar toleransi dan keberagaman, 79 pemuda dan pemudi asal Afghanistan telah melakukan pendalaman keagamaan selama empat bulan di Indonesia. Grand Syekh Al-Azhar Dr. Ahmad al-Thayyib berterus-terang memuji Indonesia sebagai *role model* dari pelaksanaan moderasi Islam atau *Islam wasathi*.

Perdamaian merupakan hal yang penting dalam keberlangsungan hidup umat manusia. Di usia dunia yang sudah semakin tua, konflik pun merebak di mana-mana. Perdamaian mudah untuk diikrarkan, namun dalam aplikasinya tidak mudah. Gerakan moderasi beragama bisa ditawarkan sebagai salah satu cara mengatasi konflik yang terjadi. Di dalam kajian tentang *maqasid al-syariah*, perdamaian dan keamanan merupakan tujuan dari keberadaan hukum

Sidang Umum PBB di New York, 8 Juni 2018 Indonesia terpilih sebagai

anggota tidak tetap Dewan Keamanan PBB periode 2019-2020. Menurut Jusuf Kalla terpilihnya Indonesia, dikarenakan negara-negara lain melihat pengalaman dan sumbangsih Indonesia dalam perdamaian. Sejak 1950-an Indonesia selalu mengirim *peacekeeping force*, apakah itu di Timur Tengah, dahulu di Semenanjung Sinai, kemudian Kongo di Afrika, di Bosnia juga. Indonesia rutin mengirim pasukan perdamaian di negara konflik.

Indonesia ditetapkan sebagai negara dan bangsa yang nomor satu dalam hal saling bantu dan solidaritas sosial. Sejak tahun 2018 Indonesia berada diperingkat teratas sebagai negara yang paling dermawan, menurut survei yang dilakukan oleh lembaga amal Inggris *Charities Aid Foundation* (CAF). Dirilis oleh World Giving Index pada Oktober 2018, Indonesia menjadi negara pertama dalam urutan, setelahnya datang Australia, Selandia Baru, Amerika Serikat, Irlandia, Inggris, dan seterusnya. Dalam indeks tersebut, ada 3 poin penilaian, yakni memberi sumbangan kepada orang lain, mendonasikan uang, dan menjadi sukarelawan. Dari sini dapat dilihat pula bahwa di masa krisis ekonomi, masyarakat dapat bertahan hidup dan menjaga agar ekonomi negara tidak terpuruk di masa pandemi covid-19. Sektor ril yang masih bertahan, dan menurut Direktur Riset Core Indonesia Piter Abdullah hingga Mei 2020, Indonesia masih aman dari ancaman krisis. Meskipun terjadi kontraksi ekonomi dan risiko resesi, namun Piter menyebut Indonesia belum masuk kategori krisis.

Indonesia juga telah mempunyai pengalaman dalam membantu perdamaian Afghanistan. Uni Eropa sebelumnya sudah terlibat dalam *peace process* dalam *capacity building*, dana yang digelontorkan belum mampu mendorong terciptanya perdamaian di negara Afghanistan, sehingga delegasi Uni Eropa Florian Witt, mendatangi Kantor MUI dan membahas perdamaian di Afghanistan yang diupayakan oleh Pemerintah Indonesia dan MUI. Indonesia mempunyai tiga modal yang sangat penting untuk mengupayakan perdamaian di Afghanistan. Selain memiliki penduduk Muslim terbesar di dunia dan memiliki pengalaman yang luas di bidang perdamaian, Indonesia juga memiliki hubungan baik dengan Afghanistan maupun Pakistan, serta negara PBB lainnya.

Dengan adanya masyarakat yang damai, moderat, toleran, adil, dan sejahtera merupakan bentuk salah satu peradaban umat manusia. Semua saling mengasihi, adanya konflik bisa diselesaikan, menjadikan masyarakat yang inklusif serta toleran.

Islam adalah peradaban yang menambah dimensi keagamaan yang pada akhirnya kemajuan itu bermuara kemajuan kemanusiaan yang melayani naluri manusia untuk hidup damai dan harmoni dengan makhluk lain serta dapat bekerja sama untuk mencapai kesejahteraan yang universal. Ada pertimbangan moralitas dalam rangka memajukan peradaban Islam sebagai peradaban alternatif, sehingga yang diajar bukan hanya prestasi kognitif gemilang, tetapi juga yang tidak kalah penting adalah kemaslahatan alam khususnya manusia. Dalam istilah lain peradaban Islam tidak hanya

mengejar ilmu untuk mewujudkan kedamaian masyarakat atau ilmu untuk kesejahteraan manusia, sehingga arah kemajuan sains ataupun teknologi demi peradaban bisa dikendalikan dengan berada tetap berpegang pada prinsip Islami.

Pelebagaan Moderasi Beragama

Di Indonesia Moderasi beragama menjadi fokus Kementerian Agama dalam rangka melawan radikalisme dan ekstrimisme. Jajaran Kementerian Agama tengah mensosialisasikan cara pandang dan sikap beragama yang *washati* dalam berbagai level. Hal ini dimulai dari unit terkecil, yakni seperti keluarga, bimbingan perkawinan dan merambah ke unit pendidikan, perkantoran, pemerintahan sampai moderasi beragama dalam konteks berbangsa dan bernegara.

Pelebagaan moderasi beragama juga sudah masuk melalui kurikulum. Kementerian Agama akan menerbitkan buku induk moderasi beragama. Dirjen Pendidikan Islam Kemenag Kamaruddin Amin, menilai buku panduan atau buku putih moderasi beragama sangat penting karena sebagai panduan mengimplementasikan program. Buku ini tidak hanya untuk agama Islam, namun semua umat beragama. Buku ini menjadi pegangan dalam pengarusutamaan moderasi beragama. Kementerian Agama tidak hanya menyiapkan buku putih, tetapi juga modul, yang disebut dengan modul tanya jawab. Tiap agama mempunyai Direktorat sendiri. Masing-masing direktorat dan turunannya menyusun modul, seperti Direktorat Agama Islam menyusun modul moderasi beragama dalam perspektif Islam. Kegunaan modul ini untuk menjawab pertanyaan masyarakat terkait dengan pentingnya moderasi beragama.

Di Malaysia juga ada lembaga yang menangani moderasi beragama, yaitu Insitut Wasatiyyah Malaysia (IWM) yang merupakan lembaga di bawah binaan Perdana Menteri Malaysia. Melalui lembaga ini berupaya menjelaskan ajaran Islam dari berbagai sisi, terutama bidang politik dan hukum. Hal ini dilakukan demi tercapai kesejahteraan masyarakat di Malaysia.

Berikut contoh beberapa organisasi yang telah memelopori diskursus tentang moderasi beragama, bukan saja di Indonesia, tetapi di berbagai kawasan dunia. Di antara yang dicantumkan adalah deklarasi taraf dunia yang memiliki gaung besar di dalam mengupayakan perdamaian dan keadilan bagi penduduk dunia.

1) International Conference of Islamic Scholars (ICIS) sejak 2004 oleh PBNU

Di zaman modern terdapat bukti kepedulian nasional dan global terhadap stabilitas bangsa dan negara. International Conference of Islamic Scholars (ICIS) didirikan pada tahun 2004 oleh almarhum K.H. Hasyim Muzadi (tokoh PBNU) dan Hassan Wirajuda (Menteri Luar Negeri masa itu). ICIS merupakan sebuah organisasi yang mewedahi dialog dan

pertemuan lintas agama, sebagai upaya untuk rekonsiliasi relasi Islam dan masyarakat Barat pasca serangan 11 September 2001. K.H Hasyim Muzadi mempromosikan moderat dan menolak liberalisme. Pandangan K.H Hasyim Muzadi soal jihad sebagai upaya mengembangkan ajaran dan nilai Islam serta menjaga umat dari perihail negatif. Berbagai hal yang telah dilakukan ICIS di antaranya:

1. ICIS menyelenggarakan Muslim-Christian Conference for Justice of Asia pada tahun 2012. Konferensi ini merupakan aksi para tokoh agama dalam menjawab problem keadilan dan persoalan perdagangan manusia yang menjadi masalah bersama di Asia.
2. Pertemuan wartawan Amerika yang tergabung dalam tim International Reporting Project (IRP) dan ICIS beserta ormas Islam, FPI, HTI, dan NU. Tujuan tim IRP datang ke Indonesia untuk mengetahui Islam di Indonesia secara utuh.
3. Pertemuan ICIS dengan The Islamic Tajammo Ulama (organisasi persatuan Sunnah-Syiah yang pendiriannya dilatarbelakangi agresi Zionis ke Beirut, Juni 1982) sepakat menandatangani nota kesepakatan. Butir-butir kesepakatannya mengandung lima poin. Pertama, kerja sama dalam memfasilitasi terciptanya masyarakat Muslim rukun dan damai yang berlandaskan prinsip Islam *rahmatan lil alamin*. Kedua, kerja sama dalam memfasilitasi terciptanya, kerukunan, kedamaian, dan persatuan Sunni-Syiah, serta membendung berbagai bentuk gerakan ekstrem takfiri atau kelompok yang mudah mengkafirkan pihak berseberangan secara pemikiran dan ideologi. Ketiga, kerja sama dalam memfasilitasi pemberian beasiswa bagi putra-putri pelajar Palestina untuk dapat belajar di Indonesia. Keempat, kerja sama menggenarkan forum kajian yang dapat mendorong terciptanya masyarakat madani berasaskan *rahmatan lil alamin*. Kelima, The Islamic Tajammo bersedia mendanai program tersebut di atas.
4. ICIS mendukung pemerintah Indonesia untuk berbagi pengalaman dengan negara Timur Tengah yang sedang mengalami masa transisi setelah gejolak sosial-politik. Indonesia punya posisi yang sangat strategis.

2) *World Peace Forum oleh PP Muhammadiyah*

World Peace Forum (WPF) merupakan ajang pertemuan antara tokoh kedamaian dunia, baik dari kalangan agama, intelektual, politikus, dan wartawan. WPF pada awalnya diselenggarakan oleh PP Muhammadiyah di masa kepemimpinan Prof. Dr. Din Syamsuddin sejak 2006. WPF terakhir dilaksanakan atas kerja sama Kantor Utusan Khusus Presiden untuk Dialog dan Kerja Sama Antar Agama dan Peradaban (UKP-DKAAP) dan The Centre for Dialogue and Cooperation among Civilizations (CDCC), serta The Cheng Ho Multi-Cultural and Education Trust of Malaysia. WPF sendiri sudah digelar 6 kali sejak 2006. Pada 2018 tema yang diangkat WPF adalah “Jalan Tengah untuk Peradaban Dunia Baru”. Tema ini

selaras dengan Islam Wasati yang selalu digaungkan Din Syamsuddin sebagai UKP-PKPAP. Menurut Din Syamsuddin runtuhnya peradaban dunia karena sistem dunia saat ini terjebak pada ektremitas, khususnya kuatnya liberalisme. Dengan hadirnya tokoh-tokoh dari seluruh dunia memiliki tujuan penting untuk melakukan kerja sama langsung, sehingga ke depannya bisa melawan ekstrimisme di dunia.

Di tahun 2018, WPF ke-7 pada 14-16 Agustus 2018 yang diikuti 250 tokoh dunia dari 43 negara menghasilkan 6 poin pemikiran para tokoh perdamaian dunia sebagai “Pesan Jakarta” atau “The Jakarta Message”, yaitu

1. Berkomitmen untuk bekerja sama mengarusutamakan jalan tengah sebagai prinsip yang mengarahkan perwujudan peradaban dunia yang harus diimplementasikan dalam kehidupan politik, ekonomi, sosial, dan budaya.
2. Peserta berkomitmen mendorong negara mengambil tanggung jawab dalam membentuk peraturan dan mekanisme bagi jalan tengah di negara masing-masing.
3. Mendorong pemuka-pemuka agama untuk menampilkan keteladanan, mempromosikan, dan memimpin implementasi jalan tengah dalam kehidupan masing-masing umat atau masyarakat.
4. Mendorong akademisi, sarjana, untuk melakukan penelitian yang ekstensif, baik, dan benar serta mendidik generasi muda tentang jalan tengah.
5. Para peserta sepakat mendorong masyarakat luas untuk terus mengamalkan prinsip-prinsip jalan tengah dalam kehidupan sehari-hari.
6. Mendorong *stakeholders*, pemegang saham dari perdamaian dunia ini untuk mengambil prakarsa dengan meluncurkan atau memulai gerakan global dalam pelaksanaan jalan tengah pada masyarakat atau negara masing-masing.

3) *Forum for Promoting Peace in Muslim Societies di Abu Dhabi*

Forum for Promoting Peace in Muslim Societies (FPPMS/Forum for Peace) adalah organisasi yang mengembangkan moderasi beragama dengan cara mengukuhkan perdamaian dunia dan meredefinisikan konsep Islam tentang jihad, ijtihad, dan toleransi. Forum for Peace diresmikan di Abu Dhabi, Uni Emirat Arab, pada tahun 2014. Forum ini didirikan oleh ulama dan cendekiawan terkenal Syaikh Abdullah bin Bayyah dan muridnya Syaikh Hamza Yusuf, ulama Amerika Muslim paling terkenal. Penulis juga menjadi anggota Dewan Wali Amanat (Board of Trustees) dari Forum for Peace sejak 2016. Tema penting telah dibincangkan, seperti kewarganegaraan, hak minoritas, dan kerja sama kemanusiaan. Forum for Peace mengadakan konferensi tahunan ke-5 pada 5-7 Desember 2018.

Acara tersebut diselenggarakan dengan tema: *Alliance of Virtues: An Opportunity for Global Peace*” dengan menekankan nilai toleransi dan perdamaian di kalangan sesama pengikut agama Ibrahim. Dalam forum ini dihadiri sekitar 800 perwakilan, dari berbagai agama, organisasi HAM internasional, dan beragam cendekiawan, pemikir dan peneliti di seluruh dunia mengambil bagian dalam forum ini.

4) *The Alliance of Virtues di Washington DC pada Februari 2018*

Konferensi ini merupakan hasil dari Deklarasi Marrakesh, sebuah dokumen yang dirancang oleh Abdullah bin Bayyah dan diratifikasi oleh hampir 300 pemimpin, cendekiawan, dan kepala negara Muslim pada Januari 2016. Sementara pertemuan di Marrakesh mengadvokasi hak-hak minoritas agama di negara mayoritas Muslim, *The Alliance Virtues* dimaksudkan untuk mengeksplorasi cara-cara di mana tiga agama besar Ibrahim dapat menawarkan nilai-nilai bersama dalam pelayanan perdamaian. Selama tiga hari dilaksanakannya acara ini bertujuan untuk memberi informasi dan menguatkan para peserta untuk bekerja sama sebagai pengikut dari tiga tradisi keagamaan bersejarah untuk membantu menciptakan dunia yang lebih baik. Konferensi ini ditutup dengan ratifikasi Deklarasi Washington.

5) *Declaration of Human Fraternity oleh Paus Fransiskus dan Grand Shaikh Al-Azhar Dr. Ahmad al-Tayyib di Abu Dhabi pada Februari 2019*

Document of Human Fraternity merupakan komitmen persaudaraan yang ditandatangani oleh Grand Shaikh Al-Azhar Shaikh Ahmad Muhammad al-Tayyeb dan Paus Fransiskus. UEA menjadi pemrakasa untuk penandatanganan dokumen persaudaraan manusia. Melalui dokumen ini Al-Azhar dan Vatikan sepakat untuk memerangi ekstremisme. Paus menyatakan semua pemimpin agama memiliki tugas untuk menolak kata perang. Sementara itu, Shaikh Ahmad al-Tayyib, dalam pidatonya meminta umat Islam di Timur Tengah untuk merangkul komunitas Kristen setempat. Al-Tayyib menegaskan mereka adalah bagian dari bangsa dan bukan minoritas.

Penutup

Bagi Indonesia, keyakinan demokrasi menjadi jembatan mencapai kesejahteraan dan penguasaan terhadap sumber daya politik-ekonomi, kapital, dan jaringan di pusat-pusat pengambilan kebijakan di lembaga pemerintahan. Moderasi beragama menjadi pilar penting yang melancarkan proses pembangunan dan kohesi serta harmoni nasional.

Gejolak sosial dan politik di Indonesia sebenarnya berawal dari banyaknya kebijakan para penguasa politik yang justru lebih mengedepankan kepentingan pribadi dibandingkan kepentingan rakyat itu sendiri. Hal inilah sebenarnya yang memicu terjadinya gejolak politik

yang justru bisa memberikan dampak negatif secara global yang bisa merugikan rakyat ataupun bangsa Indonesia. Perebutan kekuasaan bagi para politikus menjadi salah satu motif terjunnya mereka ke dunia politik. Selain itu, segala yang dibuat berupa kebijakan yang berbalut kepentingan rakyat padahal semata-mata untuk keuntungan pribadi mereka sendiri. Kebiasaan yang sudah membudaya, seperti melalaikan kepentingan rakyat inilah yang membuat mereka selalu mengedepankan kepentingan pribadi demi mendapatkan kekuasaan.

Dengan pengarusutamaan moderasi beragama, banyaknya janji yang dibuat demi membangun kesejahteraan masyarakat bisa diwujudkan karena prinsip keadilan, toleransi, dan saling menghormati bisa diterapkan. Solidaritas dan soliditas dapat dilaksanakan dengan adanya tenggang rasa, kerja profesional, dan inklusivitas.

Daftar Pustaka

www.jurnalnu.com

<https://www.google.com/amp/s/m.republika.co.id/amp/pmka35440>

<https://mui.or.id/berita/24888/santri-afghanistan-diajak-belajar-toleransi-dalam-keberagaman/>

<https://www.google.com/amp/s/m.republika.co.id/amp/p8c6uj440>

<https://www.medcom.id/internasional/asia/ybDOrM0N-indonesia-terpilih-karena-pengalaman-menjaga-perdamaian>

<https://mui.or.id/berita/10095/uni-eropa-temui-mui-bahas-perdamaian-afghanistan/>

<https://www.google.com/amp/s/m.republika.co.id/amp/pmx2qc320>

<https://www.gatra.com/detail/news/406301-moderasi-beragama-terus-digaungkan>

<https://www.google.com/amp/s/m.republika.co.id/amp/pbasq2335>

<https://minanews.net/wpf-ke-7-hasilkan-enam-pesan-jakarta/>

<https://www.themaydan.com/2019/01/theology-obedience-analiysis-shaykh-bin-bayyah-syaikh-hamza-yusufs-political-thought/>

<https://www.uaebarq.ae/en/2018/12/07/abu-dhabi-annual-conference-promoting-peace-in-muslim-societies-continues-for-second-day/>

<https://parliamentofreligions.org/publications/alliance-virtue-comon-good-washington-declaration>

<https://www.google.com/amp/s/amp.theguardian.com/world/2019/feb/04/pope-and-grand-imam-sign-historic-pledge-of-fraternity-in-uae>

Membangun Moderasi Beragama dalam Perspektif Komunikasi Lintas Budaya

Andi Faisal Bakti

*Guru Besar Bidang Ilmu Komunikasi
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Pendahuluan

Sejak maraknya ekstremisme atas nama agama di tengah masyarakat, nilai-nilai moderasi beragama menjadi sebuah keharusan dalam konteks keberagaman di Indonesia. Berbagai upaya telah dilakukan dalam menerapkan moderasi beragama. Beragam diskusi dan sosialisasi mengenai moderasi dengan multi-pendekatan dan strategi pun marak dilakukan. Perguruan tinggi adalah salah satu lembaga akademik yang turut mengambil bagian dalam pembahasan isu ini.

Tulisan ini mendiskusikan moderasi beragama dalam konteks komunikasi lintas budaya. Komunikasi lintas budaya atau *intercultural communication* menjadi pendekatan penting dalam usaha penerapan moderasi beragama di perguruan tinggi. Hal ini dikarenakan perguruan tinggi merupakan tempat di mana orang dari latar belakang yang berbeda berkumpul dan bertemu. Di satu sisi, pertemuan orang dari latar belakang berbeda dapat berkontribusi positif bagi integrasi sosial, namun di sisi lain perbedaan tersebut berpotensi mendatangkan konflik jika tidak dikelola dengan baik. Dalam konteks tersebut, komunikasi lintas budaya memainkan peran penting. Oleh karena itu, pertanyaan mendasar yang akan dijawab dalam refleksi ini adalah bagaimana menerapkan komunikasi lintas budaya sebagai upaya menumbuhkan sikap moderasi beragama di perguruan tinggi?

Makalah ini menyatakan bahwa konsep-konsep Islam dapat menjadi penengah atau solusi terhadap pandangan konservatif dan liberal dalam komunikasi antarbudaya yang sering muncul antagonis dengan tensi tinggi di tengah masyarakat.

Komunikasi Lintas Budaya: Pengajuan Konsep

Lustig & Koester (2007) melihat komunikasi antar budaya sebagai proses simbolik, interpretatif, transaksional, kontekstual, di mana orang-orang dari budaya yang berbeda menciptakan makna masing-masing (*shared meaning*) yang disampaikan dan ditangkap. Jakob Luring (2011) mendefinisikan komunikasi antar budaya sebagai disiplin ilmu yang mempelajari komunikasi dalam ranah budaya dan kelompok sosial yang berbeda, atau bagaimana budaya memengaruhi komunikasi. Menariknya, Luring (2011) mendiskusikan ini dalam proses dan dinamika komunikasi yang terjadi dalam sebuah organisasi atau konteks sosial yang melibatkan individu-individu dari latar belakang agama, sosial, etnis, dan pendidikan yang berbeda. Kata kuncinya adalah “organisasi dan konteks sosial” seperti halnya perguruan tinggi yang akan menjadi objek studi analisis dalam tulisan ini. Dengan demikian, memahami komunikasi lintas budaya tidaklah semudah memahami komunikasi biasa, karena transaksi simbolik yang terjadi antara orang berbeda budaya sering mengalami kendala. Berkomunikasi dalam ranah perbedaan budaya menyangkut kemampuan memaknai (*meaning*) bahasa verbal dan non-verbal dari budaya lain yang berbeda.

Diskursus komunikasi lintas budaya yang berkembang dalam tradisi komunikasi umum kemudian dapat dikonseptualisasikan dalam bidang keilmuan komunikasi Islam. Dalam komunikasi Islam, terdapat beberapa konsep pembedah yang bisa diajukan dalam melihat kasus-kasus komunikasi dalam ranah kebudayaan. Bakti (2004b, h. 128) memandang terdapat dua puluh (20) konsep pokok berpasangan yang patut menarik perhatian, yaitu:

1. *Être pensé par sa culture-vs penser sa culture*;
2. *Hériter la culture vs acquérir la culture*. Kedua konsep ini sama-sama dapat didekati dengan prinsip *al-muhafadzah ‘ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-aslah*; tetapi dapat juga secara khusus untuk konsep yang kedua ini ditengahi dengan konsep *al-‘Urf*
3. *Submission-al-Islam-Egalitarian/Emancipation*;
4. *Adoration of Scriptures-Ijtihad-Interpretation of Scriptures*;
5. *Textualist-Tafsir-Contextualist*;
6. *Gemeinschaft-al-Ummah-Gesellschaft*;
7. *Reproduction-al-Amanah-Creation and Trust in Foreigners*;
8. *Fundamentalism-Istihsan-Rationalism/Secularization*;
9. *Geographical Immobility-Al-Hijrah-Geographical Mobility*;
10. *Je me souviens-al-Hadharah-déracinement*;
11. *Paganism (Idol Worshipping)-al-Tawhid-Monotheism (Idol Destruction)/Humanism (human-made gods)*;
- (12) *Imposition/Holy war/Proselytism-al-Musyawahah-Negotiation*;
- (13) *Nationalism/Tribalism-al-Ta’aruf-Universalism/Internationalism*;
- (14) *Orthodoxy/Traditionalism-Al-Maslahah-Protestantism/Modernism*;

15. *Sectarian Communitarianism-al-Qawm-Global Communitarianism;*
16. *Cultural/Language/Competence/Inheritance-al-Ta'lim-Cult./Lang./Competence Acquisition;*
17. *Dependency/Egoism-Al-Ta'awun-Interdependency/Solidarity;*
18. *Exclusivism-al-Wasathiyah-Inclusivism;*
19. *Vernacular Language-al-Lisan-Vehicular Language; dan (20) Parochialism-al-Tasamuh-Flexibility.*

Konsep-konsep di atas sejatinya adalah unsur-unsur yang terpisah satu sama lain yang tersebar dalam referensi-referensi sosiologi, antropologi, politik, teologi, filsafat, *Islamic law*, sejarah, termasuk komunikasi sendiri. Namun ketika dirangkum menjadi 20 konsep berpasangan, maka konsep-konsep terpisah itu memiliki makna dan relevansi tersendiri bagi bidang komunikasi lintas budaya menurut sudut pandang keislaman. Konsep di atas menjelaskan, bahwa terdapat unsur-unsur yang saling bertentangan dan saling menegasikan satu sama lain dalam kehidupan sehari-hari. Bagian sebelah kiri dikategorikan sebagai “*conservative culture*” (kebudayaan konservatif); bagian kanan masuk kategori “*liberal culture*” (kebudayaan liberal), dan di tengah-tengah itu adalah konsep-konsep keislaman yang mencoba mendamaikan dua sisi yang berbeda (Bakti, 2004). Dua kutub di atas secara sederhana dapat dijelaskan sebagai pertentangan antara “kelompok penganut kebudayaan yang memiliki sikap tertutup” dan “kelompok modern yang bersikap terbuka.” Dalam konteks pertentangan ini, Islam menawarkan konsep jalan tengah yang kemudian secara umum dapat disebut sebagai moderasi (*moderation*) atau *middle path*.

Dalam tulisan ini saya hanya akan membahas beberapa konsep saja yang memiliki sentuhan langsung dengan organisasi dan konteks sosial perguruan tinggi. Konsep yang akan saya diskusikan sekaligus menjadi arah jalan strategis bagi penerapan moderasi agama di perguruan tinggi adalah:

1. Textualist-*Tafsir*-Contextualist;
2. Reproduction-al-Amanah-Creation and Trust in Foreigners;
3. Fundamentalism-Istihsan-Rationalism/Secularization;
4. Geographical Immobility-Al-Hijrah-Geographical Mobility;
5. Nationalism/Tribalism-al-Ta'aruf-Universalism/Internationalism;
6. Imposition/Holy war/Proselytism-al-Musyawahar-Negotiation; dan
7. Exclusivism-al-Wasathiyah-Inclusivism.

Komunikasi Dua Arah (*Two Ways Communication*) sebagai Wadah Diseminasi

Tujuh konsep dari dua puluh konsep yang saya utarakan di atas akan diterapkan pada ranah teknis melalui apa yang disebut sebagai “komunikasi dua arah.” Komunikasi dua arah melibatkan interaksi dan *feedback* antara pengirim dan penerima pesan. Bateson (1979) menyatakan, “*if you want to*

explain and understand anything in human behavior, you are always dealing with total circuits.” Hal ini berarti proses komunikasi tidak bisa berjalan satu arah untuk menghasilkan pemahaman yang utuh dan komprehensif, dan karenanya diperlukan komunikasi dua arah. Sebab, di dalam komunikasi dua arah, pengirim bisa menjadi penerima pesan, dan penerima pesan bisa berposisi sebagai pengirim pesan secara bersamaan melalui proses timbal balik dan saling tanggap (Lawrence, 1979). Komunikasi dua arah adalah model komunikasi berimbang dalam proses interaksi antara pengirim dan penerima pesan.

Islam menekankan aspek *washathiyah* (*middle path*). Ucapan Ali bin Abi Thalib, “*Khairul umuri awsatuha*” (sebaik urusan adalah yang di pertengahan). Secara geografis, mulai Maroko ke Merauke, Islam menduduki mayoritas wilayah ini. Dari segi ajaran, Islam tidak terlalu zuhud (meninggalkan dunia sama sekali) dan tidak terlalu liberal serba permisif. Dalam aspek peribadatan (penghormatan), tidak hanya mengangkat satu tangan seperti militer, tidak hanya bungkuk seperti orang Jepang dan Korea, bersedekap dengan satu tangan seperti orang Turki, Duduk bersila seperti kaum Buddha, tetapi Islam merangkul semuanya saat shalat: mengangkat kedua tangan saat takbiratul ihram; bersedekap dua tangan saat berdiri; serta ruku’, duduk, berlutut, dan sujud saat shalat sebanyak 17 rakaat sehari semalam.

Prinsip efek atau perubahan sebagai hasil dari komunikasi dua arah adalah sesuatu yang unik dan berbeda dari komunikasi *mainstream* (arus utama). Ia tidak dihasilkan dari dominasi satu orang di atas orang lain, tapi atas kesadaran masing-masing. Mowlana (1997), Tehranian (1999), dan Bakti (2018), melihat bahwa proses interaksi yang menempatkan dua pihak berkomunikasi dalam posisi yang sama rata menekankan prinsip pemaknaan (*meaning*) dan negosiasi. Bakti (2018) secara terpisah menilai, bahwa perubahan, sebagai efek komunikasi, yang kemudian dalam komunikasi Islam disebutnya sebagai ‘*al-taḡhyir*’, sangat bergantung pada masing-masing individu sesuai dengan kecenderungan pemaknaan yang diinginkannya. Dari sini terlihat bagaimana keseimbangan dapat terwujud dengan baik. Komunikasi dua arah yang menekankan sisi pemaknaan dan negosiasi ini menjadi ciri utama yang melekat pada komunikasi antar budaya.

Arah Jalan Strategis Menumbuhkan Semangat Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi

1. *Textualist-al-Tafsir-Contextualist*

Pertentangan antara kubu tekstualis dan kontekstualis hampir selalu mewarnai diskursus keagamaan. Kaum tekstualis percaya, bahwa teks merupakan satu-satunya sumber kebenaran dalam beragama, sementara kaum kontekstualis mempertimbangkan konteks yang mengitari teks

(Saeed, 2014: 4). Tekstualis digambarkan sebagai kelompok yang kaku dan rigid, sedangkan kontekstualis sebagai kelompok yang fleksibel dan dinamis. Kendati demikian, keduanya sama-sama berada pada kutub ekstrem, yaitu ekstrem kanan dan ekstrem kiri dalam posisi keduanya yang saling menegasikan. Dua kelompok ini mendasari pengamalan keagamaan masyarakat sehari-hari.

Jika dilihat dari perspektif komunikasi lintas budaya, tekstualisme dan kontekstualisme dapat disatukan atau dikomunikasikan melalui konsep *al-Tafsir*. Di dalam Islam, tafsir secara umum dapat berarti interpretasi seseorang atau komunitas terhadap teks kitab suci. Upaya menggali, memahami berbagai urutan peristiwa turun ayat, menghubungkan satu ayat dengan ayat lain, menjelaskan kata demi kata, dan menarik kesimpulan, serta merefleksikan kandungan-kandungannya adalah bentuk kerja tafsir. Tafsir, meskipun merujuk pada teks, sangat erat dengan latar belakang penafsir yang kemudian memengaruhi corak tafsir yang ia berikan. Karena satu sisi tafsir merujuk pada kehendak teks kitab suci, dan sisi lainnya berangkat dari pengalaman personal penafsir yang berhubungan langsung dengan realitas/konteks, maka tafsir bisa menjadi jalan tengah bagi kubu tekstualis dan kubu kontekstualis. Karena itu, komunikasi lintas budaya dalam perspektif keislaman memberikan ruang tafsir kepada siapapun dalam memberikan pemahaman tentang keagamaannya. Allah telah mengajari manusia dengan *al-Tafsir* (*Allamahu al-bayan*), (QS. Al-Rahman: 4).

Konteks iklim perguruan tinggi sebagai lembaga akademik menjamin kebebasan berpendapat bagi semua orang. Perguruan tinggi adalah tempat di mana modernisasi pemikiran dilakukan. Lembaga akademik tidak sejalan dengan sikap yang terlalu ekstrem kanan dan juga ekstrem kiri. Perguruan tinggi adalah wujud riil tafsir sebagai jalan tengah. Tafsir memungkinkan setiap orang dari lintas budaya, baik tekstualis dan kontekstualis untuk tetap eksis.

2. Cultural Reproduction-al-Amanah-Trust in Foreigners

Reproduksi adalah bentuk pewarisan tradisi dari satu generasi ke generasi lain dalam satu garis keturunan atau satu darah (Jenks, 1993; Chandler & Rod Munday, 2011). Ini biasanya tercermin pada masyarakat tradisional feodalistik. Sementara itu, lawan dari reproduksi adalah “*trust*”, yaitu memberikan atau menaruh kepercayaan pada orang di luar garis keturunan (Nannestad, 2008). Reproduksi sangat kental dengan tradisi dan kebudayaan sehingga ada istilah “melestarikan tradisi keluarga.” Lebih jauh, dalam batas tertentu kecenderungan reproduktif tidak memungkinkan terjadinya proses komunikasi yang baik dengan pihak lain. “*Trust*” berorientasi pada penaruhan kepercayaan kepada orang lain sehingga menjamin terjadinya lintas komunikasi meski “*trust*” juga memiliki kekurangan berkaitan dengan batasan tanggungjawab atas “*trust*”

yang tidak begitu jelas (Delhey, Newton, & Welzel, 2011).

Dua hal tersebut juga mewarnai sikap keberagaman (Islam). Ada orang yang sudah mewarisi sikap beragama dari orang tuanya dalam satu keluarga sehingga tidak siap menerima orang lain yang berbeda. Bahkan mereka tidak segan-segan mengutuk dan menganggap tradisi agama yang berbeda sebagai sesuatu yang keliru. Biasanya kelompok ini sangat fanatik dengan keagamaannya. Tradisi keber-Islaman seperti Salafisme sering dinilai sebagai kelompok yang demikian (Bakti, 2018). Sementara itu, sikap “*trust*” yang terlalu memberikan kepercayaan pada orang atau kelompok lain untuk menampilkan identitas diri keberagamaannya sering pula berujung pada ekspresi keagamaan yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Munculnya aksi-aksi terorisme atas nama agama adalah karena pembiaran dalam arti “*trust*” yang berlebihan pada kelompok-kelompok agama.

Oleh karena itu, komunikasi lintas budaya dalam perspektif keislaman menawarkan jalan tengah antara *reproduction* dan *trust*, yaitu *al-amanah*. *Amanah* yang merupakan sifat Rasulullah SAW memiliki arti “dapat dipercaya.” Seorang yang dapat dipercaya akan tahu cara memberikan kepercayaan kepada orang lain. Amanah/kepercayaan di dalam Islam terikat dengan batasan-batasan yang harus dipertanggungjawabkan. Hal ini sangat penting dalam menjamin moderasi beragama di perguruan tinggi. Semua kelompok agama dapat dipercayakan untuk bisa eksis namun dengan pertanggungjawaban. Dengan demikian, perguruan tinggi sebagai lembaga akademik dapat memberikan kepercayaan kepada semua pihak keagamaan agar tetap eksis selama mereka bisa bertanggungjawab dengan ekspresi keagamaan mereka. Di sini tampaknya kurang tepat jika sebuah perguruan tinggi melarang eksistensi kelompok Muslimah Hijrah dengan alasan keagamaan dan pelabelan radikalisme. Mestinya pelarangan dilakukan atas dasar yang rasional berkaitan dengan pertanggungjawaban kelompok tersebut dalam hal efektivitas proses belajar mengajar.

3. Fundamentalism-Istihsan-Rationalism/Secularization

Kaum fundamentalis adalah mereka yang kuat memegang dasar-dasar keagamaan. Di dalam Islam, fundamentalis merujuk pada kelompok yang senantiasa memakai dalil al-Qur’an dan al-Hadits dalam setiap hujjah yang dibangunnya. Seperti halnya Nurcholish Madjid (Cak Nur), yang sering dianggap liberalis, pada dasarnya ia adalah sosok yang “fundamentalis” (Bakti, 2005), karena ia selalu menyandarkan pikirannya pada nash kitab suci. Lawan dari fundamentalis adalah rasionalis-sekuler yang lebih mengedepankan rasionalitas dalam setiap hujjahnya.

Pertentangan dua kubu di atas terlihat dalam pengalaman keagamaan di tengah masyarakat. Kelompok fundamentalis umumnya memandang kelompok rasionalis sebagai orang liberal yang selalu mengandalkan logika dan telah melenceng jauh dari apa yang dikehendaki oleh fundamen-fundamen agama. Sementara rasionalis menilai kubu fundamentalis sebagai

kelompok yang kaku dan tidak berani keluar dari fundamen agama bahkan dianggap tidak mampu beradaptasi dengan kemajuan dan konteks sosial yang terus berubah. Pada dasarnya persoalannya tidak begitu rumit. Apa yang dilakukan Cak Nur adalah sebuah kerja akademik yang mendamaikan dua sisi yang berbeda ini. Cak Nur perpegang pada fundamen-fundemen agama di satu sisi, tapi di sisi lain juga mencoba mendialogkan fundamen agama dengan realitas sosial yang ada (Bakti, 2005).

Apa yang ditampilkan Cak Nur menemukan relevansinya dalam konsep komunikasi lintas budaya, yaitu *istihsan*. *Istihsan* pada dasarnya adalah sebuah tradisi pemikiran dalam ilmu ushul fiqh. Imam Hanafi (699-767) adalah di antara ulama yang menggunakan pendekatan ini dalam tradisi fiqhnya (Zacharias, 2006: 495; An-Nasafi, 2015). *Istihsan* pada hemat saya bukanlah semata-mata menggunakan rasionalitas tanpa terkendali oleh teks, tetapi mencoba memadukan realitas dengan kehendak universal agama (teks). Apa yang dipahami sebagai logis, masuk akal, tidak bertentangan dengan fitrah kemanusiaan, membawa manfaat besar bagi kehidupan, dan sejalan dengan kehendak universal agama, disebut *istihsan* (QS. Al-Zumar: 18). Jadi, dalam perspektif komunikasi antar budaya, kubu fundamentalis dan rasionalis dapat berkomunikasi dengan cara *istihsan*, yaitu berusaha membangun rasionalitas dari setiap fundemen-fundamen agama, dan melakukan fundemantalisasi berbasis agama pada setiap realitas sosial yang berkembang.

4. Geographical Immobility-Al-Hijrah-Geographical Mobility

Konsep ini menggambarkan suatu pertentangan antara kelompok yang mau berpindah tempat dan mereka yang tidak suka berpindah. Kelompok pertama adalah mereka yang hidup dalam cengkraman kebudayaan yang sangat kental sehingga menolak atau merasa khawatir jika harus melakukan mobilitas (https://intranet.harrodian.com/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=181). Sebab, bagi mereka, perpindahan tempat akan menemui suatu struktur kehidupan baru dalam interaksinya dengan hal baru di tempat perpindahannya, "*geographic mobility increases the depth and quality of cultural exchange between communities*" (Bonin, 2008). Sementara kelompok kedua adalah mereka yang menginginkan perubahan dalam upaya meningkatkan kualitas hidup. Mereka menyukai tantangan dan hal-hal baru. Maka, menyusuri tempat-tempat baru adalah bagian dari kecenderungan kelompok ini. Meski tampak juga kelemahan dari pendekatan kedua ini, yaitu kemungkinan terjadinya mobilitas yang tidak menghasilkan manfaat apapun.

Dilihat dari perspektif komunikasi lintas budaya, kelompok pertama cenderung tidak suka membuka komunikasi dengan orang lain. Komunikasi adalah pintu masuknya hal-hal baru, dan bagi kelompok tradisional-kultural, komunikasi dapat saja menggerus nilai-nilai yang telah lama mengakar di tanah lingkungan tempat mereka tinggal. Sementara

kelompok kedua yang suka berpindah tempat cenderung mau menjalin komunikasi dengan siapa saja meski tantangannya adalah tergerusnya nilai-nilai fundamental yang telah lama mengakar dalam diri mereka. Oleh karena itu, Islam mencoba memperjelas kondisi tersebut melalui konsep *al-hijrah*. Hijrah tentu tidak hanya berpindah tempat, tapi berpindah pola pikir dan pola hidup, dengan terbuka mengadopsi hal-hal baru di luar lingkungan tempat tinggal.

Hijrah, baru dikatakan hijrah, jika dilakukan untuk hal-hal yang positif dan bermanfaat. Rasulullah SAW telah mencontohkan hijrahnya dari Makkah ke Madinah. Hijrah tersebut menghasilkan suatu peradaban yang besar di Madinah, yang oleh al-Farabi disebut sebagai *al-Madinah al-Fadhilah*. Hal yang menarik adalah hijrah merupakan pintu bagi tumbuhnya sikap keberagaman yang moderat dan terbuka (Parens, 2006). Rasulullah SAW di Madinah bertemu dengan orang dari latar belakang suku, agama, pola hidup dan kecenderungan yang berbeda. Prinsip berhijrah membuat Nabi membuka diri untuk menerima kelompok-kelompok berbeda ini dalam satu piagam Madinah yang sangat terkenal itu. Keseluruhan isi Piagam Madinah (Ibnu Hisyam TT/TP) dapat direfleksikan sebagai jaminan bagi masing-masing pemeluk agama dan kelompok suku untuk secara bebas memeluk suatu keyakinan, saling menjaga, dan tidak saling memerangi dengan syarat-syarat tertentu yang disepakati bersama.

Nilai yang demikian dapat diterapkan di perguruan tinggi sebagai tempat bertemunya kelompok yang berbeda dari berbagai latar belakang daerah, bahkan dari berbagai negara. Dalam kaitan dengan moderasi agama, kecenderungan berpindah tidak hanya dimaknai sebagai berpindah tempat dengan meninggalkan kampung halaman, tapi juga berpindah dalam arti menemukan hal-hal yang positif, melahirkan keterbukaan, dan menerima orang lain yang berbeda.

5. Nationalism/Tribalism-al-Ta'aruf-Universalism/Internationalism

Secara sederhana, nasionalisme-tribalisme muncul dari suku-suku yang eksis. Hal ini merujuk pada pengertian umum dari nasionalisme, seperti yang dikemukakan Anna Triandafyllidou (1998), Smith Anthony (2010), dan Bakti (2010) yang memandang nasionalisme sebagai upaya merawat jati diri kebangsaan. Dalam pengertian ini, nasionalisme Indonesia pada dasarnya dibangun dari banyak suku dan budaya seperti Jawa, Sunda, Melayu, Makassar, Bugis, Bali, dan sebagainya. Namun jika ditarik jauh ke belakang, kita menemukan pemikiran Marx dan Engels (1984) tentang negara nasional. Mereka mempercayai bahwa negara nasional adalah ciptaan hubungan produksi kapitalistik, dan karenanya, bagi mereka, internasionalisasi dengan lahirnya “para pekerja tanpa negara” adalah akhir dari negara nasionalisme. Dari sini tampaknya nasionalisme adalah lawan bagi internasionalisme. Sebagai lawan dari nasionalisme, universalisme atau internasionalisme memiliki bentuk lain dalam apa yang disebut

sebagai globalisasi, atau Westernisasi jika ia berasal dari Barat. Sebenarnya Islam juga punya konsep internasionalisasi seperti yang tampak pada gerakan *khilafah Islamiyyah*, bangunan negara tanpa teritorial. Bahkan Islam sendiri menyebut dirinya sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin* (QS. al-Anbiya': 107).

Pada dasarnya nasionalisme merefleksikan sikap yang tidak terbuka pada kelompok lain (internasional) karena ia tersekat oleh dinding teritorial yang jelas. Makanya wajar perjuangan membela tanah air secara mati-matian menggambarkan sikap teguh pada jati diri sendiri sebagai anak bangsa. Nasionalisme dalam arti cinta tanah air ini tentulah suatu hal yang baik dan harus dipertahankan, namun nasionalisme dalam arti sempit yang tidak membuka dialog dengan bangsa lain bisa menjadi masalah tersendiri bagi keberlangsungan suatu bangsa (Bakti, 2010).

Komunikasi lintas budaya dengan prinsip *al-ta'aruf* mencoba memberikan jalan tengah. *Al-ta'aruf* merupakan terminologi al-Qur'an dalam Surat al-Hujurat ayat 13 ketika al-Qur'an membicarakan suku-suku bangsa. *Al-ta'aruf* memfasilitasi orang dari berbagai suku bangsa untuk saling mengenal, memahami, saling belajar, dan bertukar pikiran sehingga terwujud kesalingpengertian dan kesalingpahaman. Ini berarti bahwa nasionalisme yang merawat dan menumbuh-suburkan suku-suku dan budaya bangsa di satu sisi, pada saat yang sama juga harus membuka diri dengan dunia luar (internasional). Pada level tertentu, nasionalisme dapat memperjelas dirinya dalam orientasi "internasionalisasi" ketika terdapat produk-produk lokal yang meng-internasional. Di sini internasionalisasi menjadi solusi bagi masalah-masalah nasional (Yung Ping Chen, 1971). Pendekatan demikian menjadi modal berharga dalam membangun moderasi beragama di perguruan tinggi. Sebab, seseorang yang terbiasa membuka diri untuk melakukan dialog ke luar akan menampilkan diri yang terbuka, apalagi perguruan tinggi sebagai tempat yang menjamin terjadinya interaksi dengan orang-orang di kancah internasional dari kalangan berbeda agama.

Karena itu, *al-ta'aruf* sejatinya ingin meng-*counter* kelompok nasionalis ekstrem dan juga internasionalis ekstrem. Kelompok nasionalis ekstrem adalah mereka yang menolak segala hal di luar batas nasional. Sementara internasionalis ekstrem biasanya membawa nilai-nilai baru yang dapat menggerus nilai-nilai lokal seperti globalisasi yang diterima secara membabibuta atau seperti HTI yang ingin membangun negara anti teritorial sehingga menghilangkan jati diri bangsa.

6. Imposition/Holy war/Proselytism-al-Musyawahah-Negotiation

Imposition adalah usaha memaksa orang atau kelompok lain untuk menerima sesuatu. Dalam sejarah, hal ini tergambar dalam apa yang disebut sebagai "perang Suci (*holy war*)," sebuah perang perjuangan untuk keyakinan (Jonathan Kirsch, 2005). Diakui atau tidak, perang suci adalah

perang yang bersifat imposisi, menginginkan secara paksa tumbangya eksistensi lain di luar keyakinan yang diperjuangkan. Lawan imposisi adalah negosiasi, sebuah upaya mengomunikasikan, mencari kesesuaian, melakukan tawar-menawar, dan diskusi untuk menghasilkan titik temu (Druckman, 2001). Imposisi dan negosiasi sebenarnya sama-sama bermuatan politis sehingga keduanya tetap memiliki potensi disintegrasi. Jika imposisi bersifat memaksa orang lain, maka negosiasi berusaha membangun kontrak transaksional bersama orang lain yang dalam batas tertentu bisa juga menuai konflik.

Di dalam komunikasi lintas budaya ditemukan konsep *al-Musyawahah*. Musyawarah sering disebut terkait dengan masalah-masalah keduniaan, politik, dan pembangunan. Memang pada zaman Nabi SAW, untuk masalah keagamaan, para sahabat langsung patuh dan tunduk pada ketentuan Wahyu dan penjelasan Nabi. Nabi menjadi sumber utama bagi masalah-masalah keagamaan. Namun dalam masalah keduniaan, para sahabat melakukan musyawarah antara mereka "*wa syawirhum fi al-amri* (QS. Ali Imran: 159)." Musyawarah melebihi negosiasi, karena musyawarah tidak berbicara transaksional, tapi berusaha membuang jauh-jauh semua ego pribadi dan kelompok lalu masuk kedalam satu keputusan bersama. Makanya di dalam Islam, ayat tentang musyawarah berkaitan dengan kelembutan hati dan perilaku sehingga tidak ada dendam ketika musyawarah dilakukan. Bahkan di dalam Islam, ayat tentang *tafassahu fi al-majalis (musyawarah) (al-Mujadilah: 11)* berkaitan dengan ilmu dan iman, yang berarti selain kontrol pikiran juga ada kontrol hati yang senantiasa terhubung dengan Allah dalam setiap keputusan yang diambil dalam suatu musyawarah.

Musyawahah dapat diterapkan dalam konteks penerapan moderasi beragama di perguruan tinggi. Moderasi beragama tidak bisa lahir dari sikap yang suka memaksa orang lain, tapi berasal dari musyawarah (*deliberation*). Musyawarah hendaknya diperlebar tidak hanya dalam masalah duniawi saja tapi juga masalah keagamaan. Dalam kaitan dengan masalah keagamaan, yang dimusyawaharkan bukanlah inti ajaran masing-masing kelompok agama, tapi refleksi dan ekspresi sikap dari inti ajaran. Dalam kasus kelompok Muslimah bercadar misalnya, maka yang dimusyawaharkan bukan masalah fundamen dari cadar itu, tapi berkaitan dengan teknis ekspresif dari bercadar di perguruan tinggi yang dalam batasan tertentu dapat (mungkin) mengganggu proses pembelajaran.

7. *Exclusivism-al-Wasathiyah-Inclusivism*

Sikap eksklusif dan inklusif adalah dua hal yang saling bertentangan dan bersentuhan langsung dengan masalah keagamaan. Agama harus diakui memang memiliki sisi eksklusif dan sisi inklusif. Sisi eksklusif agama adalah wilayah yang tidak dapat dimasuki oleh pemeluk keyakinan lain, sedangkan sisi inklusif adalah wilayah yang membuka ruang diskusi dengan keyakinan lain. Inti dari akidah dan tata cara ibadah Islam adalah

sesuatu yang bersifat eksklusif. Sementara bagian *mu'amalah* Islam adalah sisi yang terbuka untuk orang lain di luar Islam. Namun persoalan muncul ketika dua sisi tersebut diperdebatkan. Ada yang menilai bahwa kelompok keagamaan eksklusif adalah mereka yang tertutup dan tidak mau membuka diri dengan kelompok lain (Netland 2001; Burton 2010), sedangkan kelompok inklusif adalah mereka yang terbuka berkomunikasi dengan kelompok lain yang berbeda (Dupuis, 2001; Burton, 2010). Tapi dua kelompok ini sama-sama punya kekurangan dalam kaitan dengan prinsip Islam sebagai agama yang damai. Kelompok eksklusif cenderung membawa agama menjadi menakutkan dan asosial, sementara kelompok inklusif malah membawa agama menjadi kehilangan sakralitas dan tidak ada batasan yang pasti.

Komunikasi lintas budaya, dengan merujuk pada al-Qur'an, mendekati masalah ini dengan konsep *al-wasathiyyah*. Istilah ini dijumpai di dalam al-Qura'n pada Surat al-Baqarah: 143. *Wasathiyyah* menurut ayat tersebut merujuk pada sikap seorang saksi, *wasith*, yang selalu berada di tengah, menengahi dua kelompok yang berbeda atau bersengketa. *Wasathiyyah* memang benar-benar berada di tengah, tidak tedeng aling-aling. *Wasith* melihat apa yang tidak terlihat oleh dua kubu yang berbeda. Oleh karena, konsep *wasathiyyah* yang marak digelorakan di tengah masyarakat Indonesia belakangan ini dapat dikritisi. Hal ini dikarenakan *wasathiyyah* yang dimaksud tidak mencerminkan *wasathiyyah* yang sesungguhnya seperti yang dijelaskan al-Quran. Ketika satu kelompok keagamaan menyatakan dirinya sebagai "Islam yang moderat," ia belum tentu berada pada posisi yang *wasathiyyah*, kerana pada saat yang bersamaan kelompok ini justru mengutuk dan menolak kelompok lain yang berbeda yang dianggapnya sebagai "tidak moderat." Komunikasi lintas budaya berbasis *wasathiyyah* benar-benar diorientasikan pada jalinan komunikasi yang menengahi kubu kiri dan kubu kanan dengan menerapkan keadilan di antara keduanya.

Konteks sosial perguruan tinggi sebagai lembaga akademik memberi ruang sebese-besarnya bagi mereka yang berbeda tradisi keagamaan. Berbagai tafsir dan ekspresi keagamaan dapat eksis di perguruan tinggi selama dapat dipertanggungjawabkan. *Al-wasathiyyah* di perguruan tinggi berada di tengah antara dua kutub inklusivisme dan eksklusivisme yang ekstrem dari pihak-pihak tertentu di luar kampus yang sarat ideologi dan kepentingan.

Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat ditegaskan bahwa komunikasi lintas budaya dapat dipertimbangkan dalam upaya menumbuhkan moderasi beragama di perguruan tinggi. Moderasi beragama akan tumbuh dengan sikap terbuka menjalin komunikasi, menghargai, dan tidak menafikan eksistensi kelompok lain yang berbeda. Dilihat dari sudut pandang komunikasi lintas

budaya, tampaknya entitas apapun: budaya, agama, ras, suku, etnis, dan kelompok dapat eksis dalam ciri khasnya masing-masing, namun harus dijumpai dengan komunikasi kesalingpahaman (*mutual understanding*) yang menjadi inti dari moderasi beragama. Kesalingpahaman dan kesaling-pengertian tidak akan berujung pada pemusnahan satu entitas kelompok (*genosida*) tertentu tapi membuka dialog berkesinambungan yang berujung pada rekognisi terhadap masing-masing entitas.

Daftar Pustaka

- Abi Thalib, 'Ali. *Aljaddul Hatsis fi Bayani maa Laisa bi Hadits*, dalam Ahmad bin Abdulkarim al-'Amiri Al-Ghazzi Rahimahullah. (Lihat h. 37, Hadits no. 136).
- An-Nasafi, Shaykh Atabek Shukurov. (2015). *Hanafi Principles of Testing Hadith: Arabic Text-English Translation*, trans. Sulaiman Ahmed. Avicenna Publishing.
- Bakti, Andi Faisal. (2018). "Media and Religion: Rodja TV's Involvement in the Civil Society Discourse for Community Development." *Malaysian Journal of Communication* Vol. 34, No 3 (September): 226-244.
- Bakti, Andi Faisal (2010). *Nation Building: Kontribusi Komunikasi Lintas Agama dan Budaya dalam Kebangkitan Bangsa Indonesia*. Jakarta: Churia Press. 2nd Edition.
- Bakti, Andi Faisal. 2004a. "Nurcholish Madjid and the Paramadina Foundation," *Research and Report. IIAS Newsletter*, 54.
- Bakti, Andi Faisal (2004b). *Communication and Family Planning in Islam in Indonesia*. Leiden: INIS.
- Bakti, Andi Faisal. "Islam and Modernity: Nurcholish Madjid Interpretation of Civil Society, Pluralism, Secularism and Democracy." *Asian Journal of Social Sciences*, Brill, **Leiden, The Netherlands** Vol. 33, No. 3 (November 2005): 486-505.
- Burton, David. (2010). "A Buddhist Perspective." *The Oxford Handbook of Religious Diversity*. New York: Oxford University Press.
- Bateson, Gregory. (1979). *Mind and Nature: A Necessary Unity*. New York.
- Bonin, H. (2008). *Geographic Mobility in the European Union: Optimizing its Economic and Social Benefits*. IZA Research Report No. 19.
- Chandler, Daniel, dan Rod Munday. (2011). "Cultural Production." Dalam *A Dictionary of Media and Communication*. Oxford University Press.
- Chen Y.P. (1971). "Nationalism and Internationalism." Dalam *Chinese Political Thought*. Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-017-1031-2_8.
- Delhey, Jan, Kenneth Newton, dan Christian Welzel. (2011). "How General Is Trust in 'Most People?' Solving the Radius of Trust Problem." *American Sociological Review*, 76 (5): 786-807.
- Dupuis, Jacques. *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2001 [1997].

- Druckman, D. (2001). "Turning Points in International Negotiation: A Comparative Analysis." *Journal of Conflict Resolution*, 45, 519-544.
- Al-Farabi, Abu Nasr. (1985). *Mabadi Ara Ahl Al-Madina Al Fadila*, (diterjemahkan oleh R. Walzer dari Al-Farabi on *The Perfect State*). Oxford: Claendon Press.
- Hisyam, Ibnu ((Abu Muhammad Abdul Malik. *Kitab Siratun-Nabiy SAW.*, Juz II, TT/TP, h. 119-133.
- Jenks, Christopher. (1993). *Cultural Reproduction*. New York: Routledge.
- Kincaid, D. L. (1979). *The Convergence Model of Communication* (East-West Communication Institute Paper No. 18). Honolulu, HI: East-West Center.
- Kirsch, Jonathan. (2005). *God Against the Gods: The History of the War Between Monotheism and Polytheism*, Penguin.
- Lauring, Jakob. (2011). "Intercultural Organizational Communication: The Social Organizing of Interaction in International Encounters." *Journal of Business Communication* Vol. 48 (3): 231-55.
- Lustig, M. W., & Koester, J. (2007). *Intercultural competence: interpersonal communication across cultures* (5th ed.). Shanghai, China: Shanghai Foreign Language Education Press.
- Marx, Karl dan Frederick Engels. (1984). *The Communist Manifesto*. New York Labor News.
- Mowlana, Hamid. (1997). *Global Information and World Communication: New Frontiers in International Relations*. SAGE.
- Nannestad, Peter. (2008). "What Have We Learned about Generalized Trust, If Anything?" *Annual Review of Political Science*, 11:413-36.
- Netland, Harold. (2001). *Encountering Religious Pluralism: The Challenge to Christian Faith and Mission*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
- Saeed, Abdullah. (2014). *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. New York: Routledge.
- Triandafyllidou, Anna. (1998). "National Identity and the Other". *Ethnic and Racial Studies*. 21 (4): 593-612. doi:10.1080/014198798329784.
- Parens, Joshua. (2006). *An Islamic Philosophy of Virtuous Religions: Introducing Al-Farabi*. Albany, NY: State Univ. of New York Press. pp. 3. ISBN 0-7914-6689-2.
- Smith, Anthony. (2010). *Nationalism: Theory, Ideology, History*. Polity, h. 9, 25-30.
- Zacharias, Diana. (2006) "Fundamentals of the Sunnī Schools of Law," *Heidelberg Journal of International Law*, 66, h. 495.
- Tehranian, Majid. (1999). *Global Communication and World Politics: Domination, Development, and Discourse*. Lynne Rienner Publishers.

Moderasi Beragama dalam Perspektif Pendidikan Islam

Armai Arief

Guru Besar Pendidikan Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Pendahuluan

Sebelum berbicara tentang *rule of model* terkait topik bahasan, sejenak kita dapat melihat bahwa pangsa pasar di era industry 4.0-Disrupsi, membuktikan bahwa pasar dalam konteks keber-ekonomi-an dan daya saing pendidikan masih tetap disuguhi data dari pelbagai pesaing asing. Maka timbullah pertanyaan, apakah Islam dapat memberikan solusi terhadap tingkat pertumbuhan ekonomi? Di mana peran Pendidikan Islam dalam mengentaskan problematika tersebut?.

Serbuan berbagai produk asing dari berbagai *brand* ternama, meliputi makanan, minuman, termasuk dunia otomotif, menjadi sasaran konsumsi dan penikmat di Indonesia. ini sesungguhnya menjadi tantangan bagi masyarakat Indonesia untuk dapat membuktikan bahwa Indonesia maju, Indonesia Jaya. Abdurrahman Wahid yang juga merupakan mantan Presiden Indonesia dari kalangan santri berujar “*Berapa pun besar biaya dan resikonya, keutuhan NKRI harus dijaga*”. Pendidikan menjadi ultimatum bagi sebuah negara sebagai barometer untuk menjawab problematika di atas, dengan Sumber Daya Manusia yang handal, sehat, kuat dan berlandaskan nilai-nilai kemanusiaan, maka pendidikan umum dan keagamaan dipandang penting keberadaannya sebagai penyeimbang kehidupan, yang mengintegrasikan berbagai latar keilmuan sebagai sebuah tantangan zaman. Potensi SDM Indonesia khususnya Umat Muslim terus berkiprah dalam dunia pendidikan dipelbagai lembaga pendidikan sebagai bentuk tanggung jawab personal, lembaga atau pun Negara. Hal tersebut dapat diperkuat melalui Data Layanan Pendidikan Agama Islam kaitannya antara PAI di Sekolah Madrasah dan Santri di Pesantren menunjukkan

bahwa Siswa Muslim Sekolah Umum sebanyak 37.732.556 atau 74%, dan Siswa Madrasah sebanyak 9.252.437 atau 18% sedangkan Siswa (Santri Pesantren) sebanyak 4.290.626 atau 8%. (sumber: UKP3 Kepresidenan dan EMIS).

Peran pendidikan sangat penting untuk keberlangsungan berbangsa bernegara dan beragama, melalui pendidikan akan mengubah dan mengeksplorasi dunia dengan berbagai *skill* dan pengetahuan. Ungkapan tersebut seirama dengan Prinsip imperialisme yang dikemukakan Henry Kissinger sebagai berikut: “Kuasailah minyak agar anda bias mengendalikan negara. Kuasailah pangan, anda akan bias mengendalikan rakyat”. Sedangkan, menurut penulis: “Kuasailah berbagai sumber ilmu (Agama, Pengetahuan dan Teknologi) maka Anda akan dapat mengetahui luasnya lautan Ilmu”. Selain itu, relevansi semboyan yang demikian jika digabungkan dan diformulasikan dalam kaca mata pendidikan Islam, maka bunyinya sebagai berikut; Carilah ilmu dari buaian hingga liang lahat.

Tidak ada batasan tertentu bagi manusia untuk mencari ilmu, kecuali pengklasifikasian-tingkatan materi semata sebagai dasar pijakannya. Dengan berbagai aspek tantangan zaman di era globalisasi dan era industri 4.0-Disrupsi, Indonesia memiliki potensi dalam serbuan dibawah tekanan Barat dan Tekanan Dari timur, implikasinya dapat memudahkan seseorang melegal-kan hukum dan pen-doktrin-an terhadap masyarakat terlebih *mindset* yang menjadi sasaran utamanya. Seperti Indonesia; Tekanan Dari Timur Ideologi berbasis Agama diantaranya: Islam (gerakan Islam transnasional), Kristen, Agama (aliran agama baru). Nilai-nilainya mencakup Fundamentalisme/Formalisme Agama. Sedangkan Indonesia; Tekanan Dari Barat Ideologi sekuler diantaranya: Liberalisme, Neoliberalisme, Radikal. Nilai-nilainya mencakup sekularisme, Individualisme, Liberalisme, Pragmatisme, dan Konsumtif.

Indonesia dalam Serbuan



Tantangan tersebut dapat diselesaikan melalui pendampingan-penyuluhan yang meliputi; *Pertama*, penguatan akidah, dan *Kedua*, memahami ilmu agama-umum secara mendalam. Indonesia dalam serbuan dimaksud mengarah kepada moderasi beragama yang hakikatnya bukan hal baru bagi bangsa ini. Masyarakat Indonesia memiliki modal sosial dan kultural yang cukup mengakar. Kita biasa bertenggang rasa, toleran, menghormati persaudaraan, dan menghargai keragaman. Boleh dikata, nilai-nilai fundamental seperti itulah yang menjadi pondasi dan filosofi masyarakat di Nusantara dalam menjalani moderasi beragama. Nilai itu ada disemua agama karena semua agama pada dasarnya mengajarkan nilai-nilai kemanusiaan yang sama.

Moderasi harus dipahami sebagai komitmen bersama untuk menjaga keseimbangan yang paripurna. Dimana setiap warga masyarakat, apa pun suku, etnis, budaya, agama, dan pilihan politiknya harus mau saling mendengarkan satu sama lain, serta saling belajar melatih kemampuan mengelola dan mengatasi perbedaan diantara mereka. Jadi jelas bahwa moderasi beragama sangat erat terkait dengan menjaga kebersamaan dengan memiliki sikap tenggang rasa. Sebuah warisan leluhur yang mengajarkan kita untuk saling memahami dan ikut merasakan satu sama lain yang berbeda dengan kita, dari moderasi beragama wujudkan Islam *Rahmatan Lil-ālamīn*, di dalamnya mencakup sudut pandang yang luas, sehingga menjadi pribadi yang berkualitas dengan *action* dari pendidikan, seperti *Khairuñas anfauhum li-añas*.

Moderasi Beragama: Pendidikan Islam

Kehadiran Islam sebagai agama adalah untuk menarik manusia dari sikap ekstrim yang berlebihan dan memposisikannya pada posisi yang seimbang. Maka dalam ajaran-ajaran Islam terdapat unsur rabbaniyyah (ketuhanan) dan Insaniyyah (kemanusiaan), mengkombinasi antara *Maddiyyah* (materialisme) dan *ruhiyyah* (spiritualisme), menggabungkan antara wahyu (*revelation*) dan akal (*reason*), antara *masalah ammah* (*al-jamaaiyyah*) dan masalah individu (*al-fardiyyah*), dan lain-lain sebagainya. Konsekwensi dari moderasi Islam sebagai agama, maka tidak satupun unsur atau hakikat-hakikat yang disebutkan diatas dirugikan (Yusuf al-Qaradhawi, 2007)

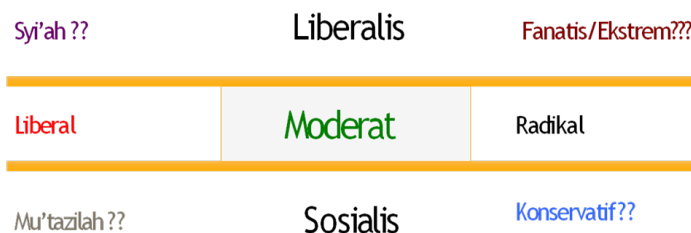
Meski agama yang paling banyak dipeluk dan dijadikan sebagai pedoman hidup oleh masyarakat Indonesia berjumlah enam agama, yakni: Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Khonghucu, namun keyakinan dan kepercayaan keagamaan sebagian masyarakat Indonesia tersebut juga diekspresikan dalam ratusan agama leluhur dan penghayat kepercayaan. Jumlah kelompok penghayat kepercayaan, atau agama lokal di Indonesia bisa mencapai angka ratusan bahkan ribuan.

Merujuk pada data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2010, secara keseluruhan jumlah suku dan sub suku di Indonesia adalah sebanyak

1331, meskipun pada tahun 2013 jumlah ini berhasil diklasifikasi oleh BPS sendiri, bekerja sama dengan Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), menjadi 633 kelompok-kelompok suku besar. Terkait jumlah bahasa, badan bahasa pada tahun 2017 juga telah berhasil memetakan dan memverifikasi 652 bahasa daerah di Indonesia, tidak termasuk dialek dan sub-dialeknya. Sebagian bahasa daerah tersebut tentu juga memiliki jenis aksaranya sendiri, seperti Jawa, Sunda, Jawa Kuno, Sunda Kuno, Pegon, Arab-Melayu atau Jawi, Bugis-Makassar, Lampung, dan lainnya. Sebagian aksara tersebut digunakan oleh lebih dari satu bahasa yang berbeda, seperti aksara Jawi yang juga digunakan untuk menuliskan bahasa Aceh, Melayu, Minangkabau, dan Wolio. (Tim Penyusun Kemenag, 2019:2)

Selain itu, hasil penelitian PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta kerjasama dengan Convey-UNDP tahun 2017 mengemukakan bahwa potensi radikalisme; 5-10 tahun ke depan, sebagian mereka akan menjadi ASN (Aparatur Sipil Negara). Oleh karenanya, penguatan pendidikan Islam menuju arah baru harus dipersiapkan sedari ini. Untuk mencegah hal tersebut terjadi. Sejatinya, kenyataan ragam keberagaman di Indonesia sangat kompleks dan nyata, maka peran pendidikan Islam dalam moderasi beragama dipandang penting sebagai jalan tengah. Hal ini dapat dilihat pada gambar dibawah ini;

- **Moderasi** sebagai sikap jalan tengah atau **sikap keberagaman** yang paling ideal?
- Jika dimakna “Posisi Tengah”, siapa yang dipinggir?



Dari berbagai cabang agama yang ada di Indonesia, sesungguhnya perilaku masyarakat haruslah menyadari bahwa keberagaman dan keberagaman itu nyata, dan seyogyanya mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan untuk menghindari perpecahan, perselisihan paham, dan sebagainya. Karena Islam dalam al-qur`annya mengajarkan kepada manusia untuk saling mengenal bukan hanya satu agama, suku, bahasa, dan sebagainya. Tetapi merangkul semuanya sebagai satu kesatuan, dan keutuhan berbangsa dan bernegara. Hal ini pun diperkuat dalam al-Qur`an, sebagaimana firman Allah Swt.

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal (Qs. al-Hujurat ;13).

Berbicara pendidikan islam, sebagai solusi jalan tengah, menurut Armai Arief (2017:47) dalam buku 60 tahun FITK tentang Pendidikan Islam; Isu dan Inovasi, tidak terlepas dari tugas utama guru. Karena gurulah yang memberikan pembinaan dan pembekalan kepada peserta didik dengan berbagai aspek kehidupannya. Apa yang dipelajari akan berdampak kepada nilai-nilai kehidupan dan pemikirannya. Ada tiga tugas utama guru diantaranya; *pertama*, mengajarkan bacaan al-Qur'an atau membacakan al-Qur'an; *kedua*, membimbing dan menuntun peserta didik agar berakhlak mulia dengan membersihkan jiwa mereka dari kotoran akidah yang batal dan sifat-sifat *mazmumah* dan mengarahkan mereka kepada kejernihan berpikir; *ketiga*, mengajarkan kandungan al-Qur'an dan ilmu pengetahuan secara integral.

Moderasi dalam bahasa arab dikenal dengan kata *wasath* atau *wasathiyah*, memiliki padanan makna dengan kata *tawassuth* (tengah-tengah), *I'tidal* (adil), dan *tawazun* (berimbang). Orang yang menerapkan prinsip *wasathiyah* bisa disebut *wasith*. Dalam bahasa Arab pula, kata *wasathiyah* bisa diartikan sebagai "pilihan terbaik". Apa pun kata yang dipakai, semuanya menyiratkan satu makna yang sama, yakni adil, yang dalam konteks ini berarti memilih posisi jalan tengah diantara berbagai pilihan ekstrem.

Dari berbagai sudut pandang, moderasi beragama sebagai pengambil "jalan tengah" yang ada di Negara kita, maka sistem pendidikan Islam menemukan ruang untuk merekonstruksi Pendidikan Agama Islam sebagai Moderasi Beragama melalui; *pertama*, dimulai dari pembaruan pemikiran keagamaan; *kedua*, nilai-nilai *tawassut* (moderat), *tasamuh* (toleransi), *tawazun* (balance), *wathaniyah wa muwathanah* (materi kebangsaan); *ketiga*, siswa membutuhkan semangat beragama yang inklusif. Beragama yang tidak hanya mengedepankan emosi keagamaan yang "fanatik-buta". Tetapi lebih pada penguatan semangat keagamaan yang inklusif dan pluralis; *keempat*, siswa juga harus diarahkan untuk menegakkan nilai kemanusiaan yang menghargai kemajuan (Armai Arief, 2019: 55).

Oleh karenanya peran pendidikan Islam di tengah berbagai problematika yang ada saat ini, seperti, radikalisme, ekstrimisme, liberalism. Menjadi sebuah tantangan bagi pendidikan di sebuah Negara untuk menciptakan Sumber daya manusia yang memiliki toleransi dan ragam pemikiran yang inovatif. Salah satu bentuk dari jalan tengah ini, MUI (Majelis Ulama

Indonesia) berperan aktif melaksanakan kegiatan *short-couse* dengan menggunakan kurikulum dan modul yang disusun sebagai penunjangnya. Adapun rincian kurikulum materi dasar dan materi penunjang sebagai berikut; *pertama*, Materi Keislaman meliputi; al-Qur`an dan Tafsir Tematik Perdamaian, al-Hadis perdamaian, aqidah, fiqh, akhlak dan budi pekerti, mahfudzat, sejarah pemikiran dan peradaban Islam (Islam Wasathiyah); *kedua*, Keindonesiaan dan Perdamaian meliputi; sejarah islam di Indonesia, falsafah pancasila, tradisi umat islam Indonesia, forum kerukunan umat beragama (FKUB), konsep salam dan rahmah, konsep tentang ukhuwah, konsep tentang jihad (rujukan fatwa MUI), konsep tentang *ta`awun*, konsep tentang hubungan antar agama, konsep tentang HAM; *ketiga*, Bahasa Indonesia meliputi; modul bahasa Indonesia, pelajaran bahasa Indonesia (EYD); *keempat*, Kepemimpinan meliputi; materi yang lebih diarahkan kepada upaya mengajak seluruh peserta untuk berinteraksi secara langsung dengan ulama, para tokoh-tokoh ormas Islam (dan komunitas agama lain) melalui kunjungan dan dialog. Selain itu, juga disiapkan materi praktis antara lain tentang Tim building, manajemen organisasi, problem solving; dan *Kelima*, Ilmu Komunikasi dan Dakwah meliputi; Komunikasi Interpersonal, Komunikasi Profetik.

Kegiatan ini merupakan salah satu kegiatan dari Setwapres RI dan MUI Pusat oleh karena itu, silabus pun mengacu kepada tiga fokus bahasan diantaranya; *pertama*, Keindonesiaan; *kedua*, Keislaman yang Wasathy; dan *ketiga*, Perdamaian. Semua silabus tersebut merujuk pada kurikulum standar Pesantren Modern Tazakka, yakni Kurikulum KMI (Kulliyatul Mu`allimin al-Islamiyah) dan sebagai pembedanya adalah *output* yang diharapkan. (Amirsyah Tambunan dan M Ghozali Moenawar, 2019:91)

Sebagaimana perkembangan pendidikan, Armai Arief menuturkan bahwa untuk mereduksi pengambilan “jalan tengah” sebagai jalan keluar *lil masalah al-ummah*, maka ada beberapa model ideal demokratisasi pendidikan dalam Islam diantaranya;

pertama, pendidikan dan demokratisasi bangsa meliputi; a) pendidikan yang membebaskan, pendidikan dalam hal ini adalah sebagai praktek pembebasan, menurut Freire, juga muncul dari anggapan dasar manusia yang secara ontologism, adalah subyek yang bertindak dan mengubah dunianya, dan dengan demikian bergerak menuju kemungkinan-kemungkinannya yang baru bagi kehidupan yang berisi dan lebih kaya, secara perorangan maupun secara bersama-sama.

Teori Paulo Freire yang bisa dianggap sebagai teori atau metode gaya baru dalam dunia pendidikan yang mengedepankan para peserta didik untuk memaksimalkan potensi berfikirnya secara kritis, bebas, kreatif dan inovatif, melihat realitas dunia, kemitraan; melalui konsep “pendidikan hadap masalah” yang dimajukannya, agaknya tepat untuk diterapkan oleh pendidikan kita, yang pada prakteknya selama ini cenderung mengabaikan kedudukan dan fungsi peserta didik. (Armai Arief, 2007; 86)

Selanjutnya, b) pendidikan yang memberdayakan. Pemberdayaan melalui mekanisme pendidikan ini, pada akhirnya nanti diarahkan untuk menuju kesejatan manusia (*insan kamil*-manusia seutuhnya), jasmaniah dan rohaniah. Oleh karena itu, menempatkan pendidikan sebagai proses pemberdayaan menurut Malik Fadjar yang dikutip Syauckani (2001;32), harus dimulai dari refleksi filosofis tentang hakekat manusia, karena titik sentral dalam pendidikan adalah manusia.

Kedua, membangun Interaksi Humanistik, peserta didik hendaknya diarahkan untuk menemukan jati dirinya; baik kemampuan intelektual maupun bakat-bakat yang dimilikinya. Jadi tidak sekedar menerima pelajaran. Setiap peserta didik harus mengalami bahwa ia dihargai karena dirinya sendiri, bukan karena prestasi atau orang tuanya. Mereka juga diarahkan untuk bersikap aktif, memikirkan apa yang dipelajari, kritis, serta dewasa dalam menilai masalah yang dihadapi. Lebih lanjut, hubungan guru dengan murid dalam proses pembelajaran merupakan faktor yang sangat menentukan. Betatapun baiknya materi pelajaran yang diberikan, dan sempurnanya metode yang dipergunakan; apabila interaksi guru dan murid tidak harmonis akan dapat menciptakan hasil-*result* pembelajaran yang tidak diinginkan.

Ketiga, Demokratisasi Pendidikan Islam; belajar dari Ahmad Hassan. Ketika mengajar murid-muridnya. Ahmad Hassan dengan karakteristiknya yang terbuka, mengajari budaya demokrasi di kelas dengan cara membiasakan berdiskusi dengan para anak didiknya. Bahkan ia mengembangkan tingkat diskusi menjadi sebuah kritikan, bila dilihatnya suatu kekeliruan yang perlu dikoreksi. Cara ia mengajar dengan gaya “bebas” diiringi dengan rambu-rambu akhlak (kesopanan), sehingga diskusi dan kritik bukan menjadi media untuk saling memojokkan pihak lain (guru atau siswa) tetapi untuk mencari kebenaran yang berdasarkan ilmu pengetahuan. Dalam hal ini Ahmad Hassan mengatakan “*Ada sebagian lagi dari pada murid-murid suka mengatur beberapa pertanyaan dari perkara-perkara yang ia sudah tahu, lalu ia tanyakan kepada gurunya dihadapan murid-murid yang lain atau dihadapan orang ramai. Ia merasa senang kalau gurunya tidak bisa menjawab, karena memang maksud ia bertanya itu tidak lain melainkan supaya gurunya tak bisa menjawab, atau supaya diuji yang ia seorang yang bisa membuat pertanyaan yang tinggi-tinggi hingga gurunya tak bisa menjawab*”.

Lebih lanjut, menurut Armai Arief (2019; 29 S) Ragam model dalam pendidikan terus digemakan, selain di atas sudah barang tentu kiranya akan ditemukan kembali model-model pembelajaran lainnya. Seperti; Pembelajaran Holistik, Pembelajaran Humanistik, Pembelajaran Emansipatorik, dan Pembelajaran Efektif.

Arah baru pendidikan dengan lembaga pendidikan (sekolah/madrasah, pesantren) mengarahkan kepada masyarakat untuk tetap berperan aktif memberikan ruang kepada peserta didik, sehingga peserta didik tersebut

dapat merasakan proses pembelajaran dalam pendidikan. Peserta didik inilah yang kemudian disebut sebagai Sumber daya manusia yang utuh dan beradab.

Secara umum, agama islam meminta kepada umatnya untuk menghargai keragaman dan perbedaan serta menuntut mereka berkontribusi secara positif dalam konteks keragaman agar saling mengenal satu sama lainnya. Lembaga pendidikan disini katakanlah adalah pesantren; dengan berbagai perkembangan strategi dan model pendidikan yang multicultural, diantaranya melalui kurikulum dan kegiatan sehari-hari yang pada akhirnya pendidikan multicultural dapat dilaksanakan.

Dalam buku Direktori Pesantren (2002) mencatat seluruh pesantren di Indonesia berjumlah 14.656 buah. Dari jumlah tersebut dapat dibagi ke dalam tiga corak atau tipologi pondok pesantren. *Pertama*, pesantren yang memiliki corak tradisional mencapai 9.105 pesantren atau 62%. Kedua, pesantren yang memiliki corak modern, jumlahnya mencapai 1.172 pesantren atau 8% dari jumlah keseluruhan pesantren di negeri ini. *Ketiga*, jumlah pesantren dengan corak terpadu atau kombinasi dengan system sekolah mencapai 30% dari pesantren yang ada.

Melihat jumlahnya yang besar dan kuatnya pengaruh dalam masyarakat, tentu saja pesantren turut menyokong kehidupan berbangsa dan bernegara khususnya dalam hal perdamaian dan toleransi. Lembaga pendidikan seperti pesantren, secara konsisten mempertahankan tradisi kedamaian, keseimbangan, keharmonisan lingkungan, sehingga berpotensi meminimalkan konflik social yang kerap terjadi di Indonesia. Secara doktrinier pondok pesantren tetap mengembangkan prinsip *ukhuwah Islamiyah, ukhuwah wathaniyah, dan ukhuwah basyariyah* dalam upaya memperkuat bangunan Negara Kesatuan Republik Indonesia. (NKRI) sekaligus ikut serta membangun tata kehidupan global yang damai.

Sebagai peningkatan kualitas pendidikan, maka lembaga pendidikan idealnya berevolusi menjadi Islam berkemajuan, berkemajuan dalam berbagai aspek, termasuk kemajuan dalam berpikir yang jernih. Diantara konsep Islam berkemajuan ada 5 Pilar yaitu; *pertama*, Tauhid yang murni. Dengan tauhid yang murni, maka manusia bisa mendapatkan kekuatan dalam hidup. Tauhid membentuk manusia berjiwa merdeka. Tak perlu ditakuti kecuali Allah; *kedua*, memahami al-Qur'an dan Sunnah secara mendalam.dengan pemahaman yang luas, maka kehidupan beragama menjadi mudah, lapang, dan terbuka; *ketiga*, melembagakan amal shalih yang fungsional dan solutif; *keempat*, berorientasi kekinian dan masa depan. Menurut Syamsul Anwar, ciri masyarakat modern (maju) adalah berorientasi ke hari depan. Hal inilah yang kedepannya dapat mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Sebagaimana Muhammadiyah telah merumuskan tentang konsep Indonesia berkemajuan; *kelima*, bersikap toleran, moderat dan suka bekerjasama. (Tim Penulis, 2018: 163)

Pilar diatas, jika dijadikan sebagai acuan dasar untuk peningkatan

kualitas pendidikan Islam justru akan efisien dalam pelaksanaannya. Karena pelaksanaan tersebut merupakan implementasi dari sebuah ide gagasan dan pengalaman dari berbagai sudut pandang seseorang atau lembaga-lembaga lainnya.

Kesimpulan

Berpijak dari moderasi beragama dalam perspektif pendidikan Islam, mengingatkan kita kepada beberapa firman Allah Swt. Yang termaktub dalam al-Qur`an diantaranya:

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) “umat pertengahan” (*ummatan wasatha*), agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas perbuatan kamu (QS. al-Baqarah [2]:143)

Dapat dikatakan bahwa sumber moderasi beragama sesungguhnya mengiblat pada firman Allah yang tidak mengabaikan nilai-nilai dan pandangan dari ulama, cendekiawan dan ilmuwan, diantaranya; *pertama*, tentang manusia untuk saling mengenal; yang tidak membedakan antara suku, budaya, dan ras (Qs. al-Hujurat [49]:13); *kedua*, tentang Islam sebagai pengambil “*jalan tengah*” yang dimaksudkan tersebut merupakan umat yang adil dan paling baik atau pilihan.

Pendidikan Islam justru mengarahkan untuk menjaga dan meningkatkan nilai-nilai ibadah *mahdah* dan *ghairu mahdah* melalui ikatan *Hablu mina Allah* dan *hablu minannas* mungkin dasar yang harus dipegang dalam beragama, khususnya Islam.

Dengan demikian, apapun orang itu golongannya dalam Islam (jika di Indonesia dikenal ada NU, Muhammadiyah, Persis, al-Irsyad, Hizbut Tahrir (HTI), Ikhwanul Muslimin, Jamaah Tabligh, Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII), Gerakan Wahabi, dan lainnya) dan apapun keyakinan agamanya haruslah dihormati dan berusaha sepenuhnya untuk menjalin interaksi yang baik dengan mereka.

Jika hal tersebut yang ingin dibangun, sebenarnya dalam Islam mudah mencari rujukannya. Dalam wadah Pendidikan Islam rekonstruksi Pendidikan Agama Islam sebagai Moderasi Beragama dapat melalui; *pertama*, dimulai dari pembaruan pemikiran keagamaan; *kedua*, nilai-nilai *tawassut* (moderat), *tasamuh* (toleransi), *tawazun* (balance), *wathaniyah wa muwathanah* (materi kebangsaan); *ketiga*, siswa membutuhkan semangat beragama yang inklusif. Beragama yang tidak hanya mengedepankan emosi keagamaan yang “fanatik-butu”. Tetapi lebih pada penguatan semangat keagamaan yang inklusif dan pluralis; *keempat*, siswa juga harus diarahkan untuk menegakkan nilai kemanusiaan yang menghargai kemajemukan.

Selanjutnya, tambahan dari adanya rekonstruksi Pendidikan Agama Islam, sebagai penyeimbang, maka ditawarkanlah konsep Islam berkemajuan, ada 5 Pilar yaitu; *pertama*, Tauhid yang murni; *kedua*,

memahami al-Qur`an dan Sunnah secara mendalam. Dengan pemahaman yang luas; *ketiga*, melembagakan amal shalih yang fungsional dan solutif; *keempat*, berorientasi kekinian dan masa depan; *kelima*, bersikap toleran, moderat dan suka bekerjasama.

Daftar Pustaka

- Alvin Toffler, *The Third Wave*, (New York; William Morrow and Company, 1980)
- Arief Armai, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta; PT Wahana Cordova, 2014)
- _____, *Reformulasi Pendidikan Islam*, (Ciputat; CSR Press, 2007)
- Kenichi Ohmae, *The Borderless World, Power and Strategy in the Interlinked Economy*, (United State of America; Harper Business A Division of Harper Collins Publishers, 1990)
- Mohammad Yunus Masrukhin, *Keberagamaan dan Keragaman Indonesia; Menyoal Masa Depan Budaya Agama*, (Jakarta; KMF Jakarta, 2017)
- Musfah Jejen, Herlanti Yanti, *Pendidikan Islam; Isu dan Inovasi*, (Jakarta; FITK Press, 2017)
- Nata Abuddin, *Studi Islam Komprehensif*, (Jakarta; Prenada Media Group, 2011)
- Nur Sulaiman Mohammad, *Islam dan Hubungan Antar Agama*, Jurnal; JSA/No.2/Th.2 Desember 2018
- Ryan Damian, *Understanding Digital Marketing; Marketing Strategies For Engaging The Digital Generation*, (London: Philadelphia, Nee Delhi, Kogan Page, 2014)
- Suparlan, *Pendidikan Perspektif Islam*, (Yogyakarta; UNY, 2018)
- Tambunan Amirsyah dan Moenawar M Ghozali, *Islam Wasathiyah; Solusi Indonesia untuk Perdamaian Afghanistan*, (Jakarta; MUI-Majelis Ulama Indonesia, 2019)
- Tim Penulis AIKA, *Kemuhammadiyah*, (Jakarta; Suara Muhammadiyah, 2018)
- Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, (Jakarta; Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019)
- UKP3 Kepresidenan dan EMIS)
- Yusuf al-Qaradhawi, *Kalimaat fi al-Wasatiyyah al-Islamiyyah wa Ma'limuha*, (Kuwait: al-Markaz al-Alami Lilwasatiyyah, 2007)

Moderasi Beragama dalam Akhlak: Mendayung antara Materialisme dan Spiritualisme

Asep Usman Ismail
Guru Besar Tasawuf
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Al-Qur`an menegaskan bahwa Allah SWT menjadikan umat Nabi Muhammad saw sebagai umat yang pertengahan (*ummatan wasathal/moderat*), yakni umat yang adil, yang tidak berat sebelah antara dua kutub yang berlawanan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam memenuhi kebutuhan kebendaan dan kebutuhan keruhanian. Al-Qur`an menawarkan pola kehidupan yang seimbang di antara orientasi hidup yang bersifat materi dan orientasi hidup yang bersifat ruhani. Menurut Al-Qur`an, akhlak seorang Muslim hendaklah dibangun di atas prinsip keseimbangan di antara kecenderungan faham materialisme dan spiritualisme. Allah berfirman:

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) ”umat pertengahan” agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyikan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia. (Q.S. Al-Baqarah/2: 143).

Dalam tulisan ini akan dijelaskan pengertian akhlak, pengertian materialisme dan spiritualisme, serta uraian tentang wawasan Al-Qur`an tentang moderasi Islam dalam akhlak yang mendayung di antara dua faham, materialisme dan spiritualisme.

Pengertian Akhlak

Dari segi kebahasaan kosa kata akhlak dalam bahasa Indonesia berasal dari kosa kata bahasa Arab أخلاق (*akhlâq*) yang merupakan bentuk jamak dari perkataan خلق (*khuluq*) yang berarti السجية *al-sajjiyah* (perangai), الطبيعة *al-thabi'ah* (watak), العادة *al-'âdah* (kebiasaan atau kelaziman), dan الدين *al-dîn* (keteraturan). Sementara itu, Kamus *al-Munjid* menyebutkan bahwa perkataan أخلاق (*akhlâq*) dalam bahasa Arab berarti tabiat, budi pekerti, perangai, adapt atau kebiasaan. Jadi secara kebahasaan perkataan akhlak mengacu kepada sifat-sifat manusia secara universal, perangai, watak, kebiasaan, dan keteraturan; baik sifat yang terpuji maupun sifat yang tercela. Menurut Ibn Manzhûr, akhlak pada hakikatnya adalah dimensi *esoteris* manusia yang berkenaan dengan jiwa, sifat dan karakteristiknya secara khusus, yang *hasanah* (baik) maupun yang *qabîhah* (buruk). Menurutnya, pahala (*al-tsawâb*), dan hukuman (*al-'iqâb*) lebih banyak tergantung kepada dimensi *esoteris* manusia dibandingkan dengan ketergantungan kepada bentuk lahiriahnya.

Dengan demikian, pengertian akhlak mengacu kepada sifat manusia secara umum tanpa mengenal perbedaan di antara laki-laki dan perempuan; sifat manusia yang baik maupun sifat manusia yang buruk. Oleh sebab itu, akhlak terbagi dua, *al-akhlâq al-hasanah* (akhlak yang baik) atau *al-akhlâq al-mahmûdah* (akhlak terpuji) dan *al-akhlâq al-qabîhah* (akhlak yang buruk) atau *al-akhlâq madzmûmah* (akhlak tercela). Menurut Al-Ghazâlî, sifat manusia yang *al-mahmûdah* (terpuji) itu adalah *al-munjiyât*, yaitu sifat yang akan yang menyelamatkan; sedangkan sifat manusia yang *al-madzmûmah* (tercela) itu adalah *al-muhlikât*, sifat yang akan yang menghancurkan.

Al-Qur`an hanya dua kali menyebut kata أخلاق (*akhlâq*) yang keduanya dalam bentuk tunggal خلق (*khuluq*). Pertama, pada Surah Al-Syu`arâ` ayat 137 sebagai berikut:

(agama kami) ini tidak lain hanyalah adat kebiasaan orang-orang terdahulu, dan kami (sama sekali) tidak akan diazab.”
(Q.S. Al-Syu`arâ`/26: 137-138)

Pada ayat ini, istilah *khuluq al-awwalîn*, yang secara harfiah berarti akhlak orang terdahulu, difahami oleh 'Abd al-Rahmân bin Nâshîr al-Sâdi dengan pengertian *'âdat al-awwalîn* (adat kebiasaan orang-orang terdahulu). Sementara itu, Muhammad 'Ali al-Shâbûnî mengartikannya dengan *khurâfat al-awwalîn* (khurafat orang-orang terdahulu). Dalam pada itu, al-Maraghi mengartikan istilah *khuluq al-awwalîn* dengan ungkapan: *'âdatuhum allatî kânû- bihâ yadînîn*, (adat kebiasaan mereka yang menjadi dasar mereka beragama) Jadi, pada ayat ini pengertian أخلاق (*akhlâq*) atau خلق (*khuluq*) mengacu kepada pengertian *al-akhlâq al-madzmûmah*, yakni akhlak atau adat kebiasaan yang tercela.

Kedua, pada Surah al-Qalam ayat 4 sebagai berikut:

Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang luhur (Q.S. al-Qalam/68: 4).

Pada ayat ini, yang dimaksud dengan istilah *خلق عظيم* (*khuluq 'azhîm*), menurut al-Sa'di, adalah akhlak yang luhur yang telah dianugerahkan Allah kepada Nabi Muhammad saw. Wujud keluhuran akhlak Rasulullah saw tersebut, menurutnya, adalah seperti yang dijelaskan oleh Ummul Mu'min 'Aisyah r.a. kepada orang yang bertanya tentang akhlak Rasulullah saw, bahwa "akhlak beliau itu adalah Al-Qur'an". Maka, berbeda dengan pengertian *khuluq* pada ayat pertama, pada ayat ini istilah *khuluq* mengacu kepada pengertian *al-akhlâq al-mahmûdah*, yakni akhlak atau kebiasaan yang terpuji yang tercermin pada akhlak Rasulullah saw.

Para ulama seperti Ibn Miskawaih, Al-Ghazali dan Ibrahim Anis memberikan pengertian yang beragam tentang akhlak, namun keragaman pengertian itu saling melengkapi sehingga kita mendapat pengertian yang luas dan mendalam. Ibn Miskawaih (w. 421 H/1030 M) menyatakan: "Akhlak adalah sifat yang tertanam pada jiwa seseorang yang mendorongnya untuk melakukan suatu perbuatan tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan terlebih dahulu". Al-Ghazali (w. 550 H/1111 M) menyatakan: "Akhlak adalah gambaran tentang keadaan jiwa yang tertanam secara mendalam. Keadaan jiwa itu melahirkan tindakan dengan mudah dan gampang tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan". Ibrahim Anis menyatakan bahwa: "Akhlak adalah sifat yang tertanam pada jiwa seseorang secara mendalam yang daripadanya muncul perbuatan baik maupun buruk dengan tidak membutuhkan pemikiran dan pertimbangan". Penyusun Ensiklopedi Pengetahuan, *Dairat al-Ma'ârif*, menyatakan bahwa: "Akhlak adalah sifat-sifat manusia yang beradab".

Ciri-ciri Perbuatan Akhlak

Dari pengertian akhlak di atas dapat ditarik suatu penjelasan bahwa perbuatan akhlak memiliki lima ciri pokok sebagai berikut:

1. Perbuatan akhlak adalah perbuatan yang tertanam secara terus menerus di dalam jiwa seseorang sehingga kuat dan mengakar. Jika seseorang dinyatakan berakhlak dermawan, maka kedermawanan tersebut telah mendarah daging, kapan dan di mana pun ia hidup sehingga menjadi kepribadiannya yang membedakan dirinya dari orang lain.
2. Perbuatan akhlak adalah perbuatan yang dilakukan seseorang dengan mudah dan gampang tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan. Hal ini tidak berarti bahwa ketika seseorang melakukan perbuatan tersebut dalam keadaan tidak sadar, hilang ingatan, tidur atau gila. Perbuatan akhlak tersebut mengalir dengan mudah seperti air terjun yang jatuh ke sebuah lembah tanpa mengalami hambatan sekecil apa pun.

3. Perbuatan akhlak adalah perbuatan yang timbul dari dalam diri orang yang mengerjakannya tanpa ada paksaan dan tekanan dari luar. Perbuatan akhlak adalah perbuatan yang dilakukan atas dasar kemauan, pilihan, dan keputusan yang bersangkutan. Oleh karena itu, jika seseorang melakukan suatu perbuatan, tetapi bukan atas dasar kemauan, pilihan, dan keputusan yang bersangkutan, maka perbuatan itu bukanlah akhlak dari orang yang bersangkutan. Manusia diciptakan Allah, kemudian diberi kelengkapan hidup berupa akal dan nurani. Dengan akal manusia diharapkan berfikir. Dengan nurani manusia diharapkan meresapkan dan memberi makna. Dengan memadukan akal dan nurani, manusia diharapkan memiliki kearifan, sehingga perbuatannya mencerminkan kebebasan, pilihan, dan tanggung jawabnya sebagai manusia yang bermartabat.
4. Perbuatan akhlak adalah perbuatan yang dilakukan dengan sesungguhnya, bukan main-main atau karena bersandiwara. Perbuatan akhlak adalah perbuatan nyata dalam kehidupan sosial. Untuk membedakan apakah perbuatan seseorang itu sesungguhnya atau sedang bersandiwara dengan topeng-topeng kehidupan, maka perlu melakukan pengamatan yang seksama dan terus menerus tentang perilaku seseorang atau sekelompok orang.
5. Perbuatan akhlak, khususnya akhlak yang terpuji, adalah perbuatan yang dilakukan atas dasar keimanan dan ibadah atau pengabdian kepada Allah dengan penuh keikhlasan semata-mata karena mengharap keridoan atau kerelaan-Nya di dunia maupun di akhirat.

Dari paparan di atas dapat dirangkum dua hal penting. Pertama, akhlak bersumber pada jiwa. Jika jiwa seseorang itu bersih, jernih, dan bening, maka akhlak orang itu akan baik dan mulia. Sebaliknya, jika jiwa seseorang itu kotor dan penuh noda, maka dari jiwa yang demikian tidak akan pernah memancarkan akhlak yang baik dan mulia; karena kualitas akhlak seseorang ditentukan oleh keadaan jiwanya. Sungguhpun demikian, perkataan akhlak sering mengacu kepada makna positif yang menggambarkan sifat-sifat manusia yang beradab, sehingga orang yang berakhlak buruk sering dikatakan sebagai orang yang tidak berakhlak.

Kedua, perbuatan seseorang dinyatakan sebagai gambaran dari akhlaknya, apabila perbuatan itu tertanam di dalam dirinya dengan kuat dan mengakar; dilakukan dengan mudah tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan; muncul dari dalam diri sendiri, dilakukan dengan kesadaran, dan dengan keikhlasan atas dasar keimanan kepada Allah.

Pengertian Materialisme

Istilah materialisme terdiri dari dua kata *materi* dan *isme*. Materi dapat dipahami sebagai bahan; benda; segala sesuatu yang tampak. Materialisme adalah pandangan hidup yang mencari dasar segala sesuatu yang termasuk kehidupan manusia di dalam alam kebendaan semata-mata, dengan

mengesampingkan segala sesuatu yang mengatasi alam indra. Sementara itu, orang-orang yang hidupnya berorientasi kepada materi disebut kaum materialis. Mereka adalah para pengusung paham materialisme atau kelompok yang mementingkan kebendaan semata.

Materialisme adalah nama sistem kefilsafatan yang dibangun oleh Karl Marx yang menjadi landasan teoritis masyarakat komunis yang diperjuangkannya. Dalam filsafat, materialisme merupakan suatu bentuk dari realisme, karena faham ini menyamakan yang nyata dengan materi. Seorang penganut materialisme menganggap bahwa materi merupakan satu-satunya yang nyata. Materi merupakan substansi, hakikat atau hal yang paling dalam. Materi bereksistensi atas kekuatan sendiri, tidak memerlukan suatu prinsip lain untuk menopang ekistensinya. Materi, menurut filsafat materialisme, merupakan sumber utama bereksistensinya segala sesuatu yang ada, bahkan menjadi sumber bagi adanya jiwa manusia. Sebelum diketahui orang, materi sudah ada dan dari materi itulah segala sesuatu berkembang. Hakikat faham materialisme terletak pada rumusan “tiada lain kecuali”, yang berusaha untuk melacak segala sesuatu yang ada hingga sampai kepada tiada lain kecuali materi yang bergerak. Pada pokoknya, seorang penganut materialisme berpendirian, hanya materi yang merupakan hal yang hakiki yang menyebabkan tersusunnya alam semesta; sementara alam semesta bergerak sesuai dengan kebiasaan-kebiasaan, serta azas-azas yang menguasai materi.

Faham materialisme tidak mengakui entitas-entitas non material seperti roh, setan dan malaikat. Pelaku-pelaku immaterial tidak ada. Tidak ada tuhan atau dunia adikodrati atau supranatural. Realitas satu-satunya adalah materi dan segala sesuatu merupakan manifestasi dari aktivitas materi. Materi dan aktivitasnya bersifat abadi. Tidak ada penggerak pertama atau sebab pertama. Tidak ada kehidupan dan pikiran yang kekal. Semua gejala berubah yang akhirnya melampaui eksistensi dan kembali lagi ke dasar material primordial dalam suatu peralihan wujud materi yang abadi. Jadi, para penganut faham materialisme tidak meyakini adanya kekuatan yang tak terlihat. Mereka tidak percaya adanya Allah yang menciptakan langit dan bumi serta seluruh makhluk, baik makhluk hidup maupun makhluk yang tak bergerak. Faham materialisme menjadi “aqidah” yang menyangga faham atheisme dan fondasi yang menopang ideologi komunisme. Materialisme merupakan filsafat yang melahirkan keyakinan bahwa tuhan itu tidak ada.

Materialisme dalam Akhlak

Dalam akhlak, kebiasaan atau gaya hidup, faham materialisme antara lain tercermin pada pola hidup *hedonisme*. Menurut faham ini suatu perbuatan dinyatakan baik apabila perbuatan tersebut mendatangkan kelezatan, kenikmatan dan kepuasan secara biologis. Demikian sebaliknya, suatu perbuatan dinyatakan buruk, apabila perbuatan itu

tidak mendatangkan kelezatan, kenikmatan dan kepuasan secara biologis. Jadi, kelezatan, kenikmatan dan kepuasan biologis menjadi ukuran dalam menilai baik dan buruknya suatu perbuatan. Aliran hedonisme merupakan pemikiran filsafat Epicurus (341 – 270 SM) yang ketika pertama dicetuskan menyebutkan bahwa kelezatan, kenikmatan dan kepuasan yang menjadi ukuran baik dan buruknya suatu perbuatan itu tidak hanya secara biologis, tetapi juga secara rohani dan intelektual; namun, pada perkembangan selanjutnya hedonisme hanya menilai baik dan buruknya suatu perbuatan dari segi kelezatan, kenikmatan dan kepuasan biologis saja. Menurut aliran hedonisme, minuman keras, berjudi, pornoaksi, pornografi, berbuat mesum, dan berzina adalah perbuatan baik; apabila tindakan itu mendatangkan kelezatan, kenikmatan dan kepuasan biologis.

Pengertian Spiritualisme

Istilah spiritualitas atau spiritualisme mengandung beberapa pengertian, baik secara kebahasaan maupun secara terminologi. Secara kebahasaan istilah spiritualitas atau spiritualisme berasal dari kata *spirit* yang berarti *roh, jiwa, semangat* atau *keagamaan*. Jadi, spiritualitas secara kebahasaan bisa diartikan sebagai segala aspek yang berkenaan dengan jiwa, semangat, dan keagamaan yang mempengaruhi kualitas hidup dan kehidupan seseorang. Sementara itu, dalam *Encyclopedia Americana* disebutkan bahwa istilah spiritualitas atau *spiritualism* digunakan dengan mengacu kepada dua pengertian. Pertama, spiritualisme merupakan salah satu aliran filsafat manusia, yang merupakan lawan dari aliran *materialisme*. Kedua, istilah *spiritualisme* digunakan untuk menunjuk sebuah sekte agama atau kelompok umat beragama dari kalangan Kristen yang menekankan doktrin bahwa ruh orang yang sudah mati masih hidup sebagai seorang pribadi yang dapat berkomunikasi dengan orang yang masih hidup melalui seorang yang dikenal sebagai medium.

Dalam tulisan ini, yang dimaksud dengan *spiritualisme* mengacu kepada pengertian pertama yang merupakan lawan dari aliran *materialisme*. Spiritualisme ditandai dengan kepercayaan terhadap lima prinsip sebagai berikut:

1. Kepercayaan tentang adanya komunikasi manusia dengan roh (*A belief in spirit communication*);
2. Kepercayaan bahwa jiwa manusia setelah mati, yakni setelah terlepas dari tubuh tetap eksis dan terus berkelanjutan (*A belief that the soul continues to exist after the death of the physical body*);
3. Kepercayaan tentang adanya pertanggung jawaban hidup secara individual (*Personal responsibility for life circumstances*).
4. Kepercayaan bahwa setelah mati jiwa memiliki kemungkinan untuk belajar dan mengembangkan diri (*Even after death it is possible for the soul to learn and improve*);
5. Kepercayaan kepada Tuhan sebagai bentuk penyerahan diri kepada Zat yang Tiada terhingga (*A belief in a God, often referred to as Infinite Intelligence*).

Sementara dalam akhlak, faham spiritualisme antara lain tercermin dalam gaya hidup sebagai berikut: (1) lebih mengutamakan dimensi batin daripada dimensi lahir; (2) lebih memilih pola hidup asketis (*zuhd*) dengan *khalwat*, *'uzlah*, dan tirakatan sebagaimana tergambar pada corak kehidupan para petapa; (3) lebih mengutamakan kepuasan spiritual yang bersifat individual daripada tanggung jawab sosial yang bersifat kolektif; dan (4) memandang segala bentuk kebendaan (materi) sebagai sesuatu yang rendah, hina dan sebagai faktor penghalang pengembangan kualitas ruhani; serta (5) memandang aktivitas mu'amalat seperti bekerja, berdagang, bertani dengan mempunyai isteri dan anak sebagai tindak mencintai dunia yang hina.

Dalam sejarah Islam, faham spiritualisme tersebut tercermin antara lain pada gaya hidup asketis (*zuhud*) aliran Malamatiyyah. Aliran ini adalah perkumpulan para sufi yang setiap saat dekat dengan Allah, siang dengan berpuasa, malam dengan *qiyamul lail* dengan banyak shalat, zikir, doa, serta dengan memperhatikan aspek batiniah mereka. Mereka suka mencela diri mereka sendiri dengan perkataan dan perbuatan, menampilkan diri mereka kepada publik dengan segala penampilan yang mengesankan hina, kumuh dan miskin, serta berusaha menyembunyikan kebaikan mereka. Dengan tindakan ini, mereka mengharapkan agar manusia mencela penampilan luar mereka, tetapi mereka mendapatkan kesempatan untuk meningkatkan kualitas ruhani mereka di hadapan Allah.

Faham Materialisme dalam Al-Qur`an

Al-Qur`an menjelaskan adanya sekelompok manusia yang menganut faham materialisme sebagaimana tercermin pada ayat di bawah ini:

Adakah dia menjanjikan kepada kamu, bahwa apabila kamu telah mati dan menjadi tanah dan tulang belulang, sesungguhnya kamu akan dikeluarkan (dari kuburmu)? Jauh! Jauh sekali (dari kebenaran) apa yang diancamkan kepada kamu. (kehidupan itu) tidak lain hanyalah kehidupan kita di dunia ini, (di sanalah) kita mati dan hidup) dan tidak kita akan dibangkitkan (lagi), Dia tidak lain hanyalah seorang laki-laki yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah, dan kita tidak akan mempercayainya. (Q.S. Al-Mu`minun/23: 35-38)

Dalam menafsirkan ayat di atas, As-Sa'di menyatakan, "Sangat jauh, sangat jauh dari kebenaran apa yang dijanjikan seorang Rasul kepada kamu sekalian bahwa kamu akan dihidupkan kembali setelah kamu hancur luluh menjadi tanah dan tulang belulang. Mereka (kaum materialisme) memandang dengan cara pandang yang pendek. Mereka memandang persoalan membangkitkan manusia dari alam kubur dan menghidupkannya setelah mati dengan kemampuan diri mereka sendiri yang merasa tidak sanggup dan tidak mungkin. Mereka menganalogikan

kemampuan Tuhan dengan kemampuan diri mereka. Maka, mereka pun menolak kekuasaan Allah untuk menghidupkan orang yang sudah mati dan memandang bahwa Tuhan tidak akan pernah sanggup melakukan hal itu. Mereka lupa asal kejadian manusia, bahwa Allah yang menciptakan manusia dari tiada menjadi ada, tentu lebih mudah bagi Allah menghidupkan yang pernah hidup. Keduanya merupakan suatu yang sangat mudah bagi Allah’.

Sementara Tafsir Al-Mishbah menjelaskan, “Jauh, jauh sekali dari kebenaran apa yang diancamkan kepada kamu tentang balasan perbuatan manusia tersebut. Kehidupan, tidak bisa lain kecuali kehidupan kita di dunia ini, di mana kita menyaksikan ada makhluk yang mati, dan kita menyaksikan pula ada yang hidup. Demikian mati dan hidup silih berganti. Dan tidaklah kita akan dibangkitkan, yakni tidak ada hidup setelah kematian sebagaimana diancamkan oleh seorang manusia yang mengaku utusan Tuhan. Dia tidak lain kecuali seorang yang sengaja menciptakan kebohongan. Sekali-kali tidak, kita semua tidak akan pernah percaya kepada dia. Tidak akan pernah mengikuti ajakannya, apa lagi dia hanya seorang diri dan ajakannya tidak masuk akal”.

Para pendukung faham materialisme di zaman modern memiliki pandangan yang substansinya sama dengan yang disebutkan Al-Qur’an pada beberapa ayat yang berikut:

Dan tentu mereka akan mengatakan “Hidup hanyalah di dunia ini, dan kita tidak akan dibangkitkan.” (Q.S. Al-An`am/6: 29)

Kehidupan itu tidak lain hanyalah kehidupan kita di dunia ini, di sanalah kita mati dan hidup dan tidak kita akan dibangkitkan (lagi untuk kehidupan sesudah mati) (Q.S. Al-Mu`minun/23: 37)

Dan mereka berkata, “Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup, dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa; tetapi mereka tidak mempunyai ilmu tentang itu, mereka hanyalah menduga-duga saja. (Q.S. Al-Jatsiyah/45: 24).

Ayat di atas benar-benar menggambarkan filosofis kaum materialisme yang digagas oleh Karl Marx di zaman modern. Substansi pandangan mereka, sebagaimana disebutkan pada ayat di atas, dapat dirangkum sebagai berikut:

1. Materi merupakan essensi yang menjadi sumber keberadaan alam;
2. Alam tersusun dari materi yang bergerak sesuai dengan kebiasaan atau hukum alam;
3. Jiwa manusia tersusun dari materi dan juga tunduk kepada kebiasaan dan hukum alam;

4. Kematian, kehidupan, serta muncul dan tenggelamnya benda merupakan pergerakan materi yang berubah bentuk dan kembali kepada materi;
5. Kehidupan *immateri* seperti kehidupan sesudah mati merupakan sesuatu yang mustahli, karena tidak masuk akal dan bertentangan dengan logika materialisme;
6. Tidak meyakini adanya Tuhan (*atheisme*) yang menciptakan alam dan mengatur alam dengan hukum-hukum alam yang diciptakan Allah;
7. Kehancuran alam disebabkan faktor waktu, karena tunduk dan mengikuti hukum pergerakan materi yang berubah bentuk dan mengembalikan alam kepada materi tertentu;

Al-Qur`an menegaskan bahwa pandangan filosofis kaum materialisme tersebut tidak benar; karena tidak ada landasan yang menguatkannya, kecuali sekedar dugaan, yang dalam bahasa ilmiah dinamakan *asumsi premature*. Al-Qur`an menyebut *asumsi premature* kaum materialisme dengan pernyataan:

“dan mereka tidak mempunyai ilmu tentang itu, mereka hanyalah menduga-duga saja”. (Q.S. Al-Jatsiyah/45: 24).

Moderasi Islam dalam Akhlak

Prinsip Keseimbangan antara Al-Dunya dan Al-Akhirat

Al-Qur`an menawarkan prinsip keseimbangan proporsional di antara orientasi kehidupan *al-dunya* dan *al-akhirat* sebagaimana termaktub pada ayat yang berikut:

Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia dan berbuatbaiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berbuat kerusakan. (Q.S. Al-Qasas/28: 77).

Ayat ini menurut M. Quraish Shihab mengandung arti, “berusahalah sekuat tenaga dan pikiranmu dalam batas yang dibenarkan Allah untuk memperoleh harta dan kenikmatan duniawi. Dan carilah secara sungguh-sungguh melalui harta yang dianugerahkan Allah kepada kamu itu kebahagiaan negeri akhirat dengan berinfak dan menggunakan harta itu sesuai petunjuk Allah”. Sementara itu Ibn Asyur berpendapat, ayat ini menjelaskan “keharusan tertancapnya ke dalam lubuk hati setiap manusia perjuangan untuk mencari kebahagiaan ukhrawi melalui apa yang dianugerahkan Allah dalam kehidupan dunia ini.”

Memiliki berbagai jenis asset kekayaan material atau kebendaan, baik berupa benda maupun barang-barang berharga, menurut Al-Qur'an, bukanlah tujuan akhir dalam hidup ini. Mencintai harta merupakan sifat dasar manusia, namun kecintaan kepada harta benda itu seharusnya, menurut Al-Qur'an, menjadi sarana untuk meraih kebahagiaan akhirat. Surah Ali Imran ayat 14 menjelaskan:

Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik. Katakanlah, "Maukah aku kabarkan kepadamu apa yang lebih baik dari yang demikian itu?" Bagi orang-orang yang bertakwa (tersedia) di sisi Tuhan mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya, dan pasangan-pasangan yang suci, serta rida Allah. Dan Allah Maha Melihat hamba-hamba-Nya; Yaitu orang-orang yang berdoa, "Ya Tuhan kami, kami benar-benar beriman, maka ampunilah dosa-dosa kami dan lindungilah kami dari azab neraka." (Juga) orang yang sabar, orang yang benar, orang yang taat, orang yang menginfakkan hartanya, dan orang yang memohon ampunan pada waktu sebelum fajr. (Q.S. Ali Imran/3: 14-17).

Surah Ali Imran ayat 14 mengakui bahwa harta merupakan "mata' al-hayat al-dunya" (kesenangan hidup di dunia), namun Allah memberitahukan kepada manusia bahwa di sisi Allah ada tempat kembali yang lebih baik dibandingkan dengan kenikmatan duniawi, yaitu kenikmatan ukhrawi. Harta kekayaan yang menjadi sumber kesenangan hidup di dunia ini seharusnya dijadikan modal untuk meraih kebahagiaan akhirat dengan cara beriman dan bertakwa.

Secara *etimologi*, istilah *al-dunyâ* merupakan bentuk jamak dari kosa kata *al-dunuwwu* yang berarti *al-qurb*, yakni dekat. Kosa kata *al-dunyâ* memiliki beberapa arti. *Pertama*, berarti dekat, dalam pengertian waktu atau tempat. *Kedua*, berarti kecil sedikit, *al-ashghar* lawan dari *al-akhsar* sebagaimana terlihat pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

"Dan tidak ada yang lebih kecil (sedikit) dari itu atau lebih banyak, melainkan Dia pasti ada bersama mereka di mana pun mereka berada". (Q.S. Al-Mujadilah/58: 7). *Ketiga*, berarti: *al-ardzal*, yang *hina*, *rendah* atau *buruk* sebagai lawan dari *al-khayr*, yang lebih baik sebagaimana terlihat pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

"Apakah kamu meminta sesuatu yang buruk sebagai ganti dari sesuatu yang baik?". (Q.S. Al-Baqarah/2: 61).

Sementara itu, istilah *akhirat* secara kebahasaan, menurut al-Raghīb al-Ishfahānī, mengandung arti *akhir* atau *yang kemudian* yang merupakan lawan dari perkataan awal. Istilah *akhirat* biasanya dihubungkan dengan istilah *dār* yang berarti negeri atau kampung seperti dalam ungkapan *al-*

dār al-ākhirah, yang berarti negeri akhirat. Ungkapan *al-dār al-ākhirah* merupakan lawan dari *al-dār al-dunyā* sebagaimana disebutkan di dalam ayat Al-Qur'an yang berikut:

Dan kehidupan dunia ini hanyalah senda-gurau dan permainan. Dan sesungguhnya *al-dār al-ākhirah* (negeri akhirat) itulah kehidupan yang sebenarnya, sekiranya mereka mengetahui. (Q.s. al-ʿAnkabūt/29: 64.)

Sementara itu, istilah *al-dār al-dunyā* secara bahasa berarti negeri yang dekat. Maksudnya bahwa kehidupan dunia itu adalah kehidupan yang dekat, yakni kehidupan yang bersifat fisik atau bersifat kebendaan. Karena bersifat fisik dan kebendaan, maka kehidupan dunia oleh al-Qur'an dinamakan *al-syahādah* (yang nyata) sebagaimana disebutkan pada ayat al-Qur'an, "(Allah) Yang mengetahui semua yang gaib dan yang nyata; Yang Mahabesar, Mahatinggi (Q.s. al-Ra'd/13: 9.)" Istilah *al-syahādah* pada ayat ini, menurut Muḥammad ʿAlī al-Shābūnī, adalah yang dapat disaksikan atau dapat dilihat, yakni kehidupan dunia yang bersifat kongkrit sehingga dapat diindera oleh pancaindera; kehidupan dunia berhubungan dengan kebutuhan hidup manusia secara fisik-biologis.

Dalam pada itu, al-Qur'an pun menyebut *al-ākhirah* dengan istilah *al-ghayb* (baca: gaib) sebagai lawan dari *al-syahādah*. Kata *syahādah*, menurut M. Quraish Shihab, berarti hadir atau dapat disaksikan, baik dengan mata kepala maupun mata hati. Jika demikian, yang tidak hadir adalah gaib. Sesuatu yang tidak dapat disaksikan juga gaib, bahkan sesuatu yang tidak terjangkau oleh pancaindera juga merupakan gaib, baik disebabkan oleh kurangnya kemampuan maupun oleh sebab-sebab lainnya. Ada gaib mutlak yang tidak dapat terungkap sama sekali, hanya Allah yang mengetahuinya dan ada pula gaib yang relatif. Kematian adalah gaib bagi seluruh yang hidup, tetapi tidak gaib bagi yang telah mengalaminya. Puncak dari segala yang gaib adalah Allah Swt., karena tidak ada seorang manusia pun yang dapat mengetahui hakikat Allah, lebih-lebih melihat-Nya dengan mata kepala—jelas Dia merupakan sesuatu yang tidak akan pernah terjangkau oleh kapasitas manusia.

Dunia dan akhirat bisa dibedakan, tetapi keduanya tidak dapat dipisahkan. Kehidupan dunia merupakan bagian kehidupan yang terlihat (*al-syahādah*), sedangkan kehidupan akhirat merupakan bagian dari kehidupan yang tersembunyi (*al-ghayb*.) Keduanya merupakan satu kesatuan yang terpadu secara integral. Dunia dan akhirat merupakan dua sisi dari satu mata uang. Dunia bagian depan, akhirat bagian belakang. Dunia itu kehidupan kini, di sini; sedangkan akhirat itu kehidupan sesudah mati. Kehidupan akhirat adalah kehidupan yang berada di balik kehidupan dunia yang dekat ini. Rasulullah *shallallah ʿalayhi wa sallam* melukiskan surga dengan ungkapan, "Segala sesuatunya belum pernah didengar oleh telinga, belum pernah dilihat oleh mata, dan belum pernah dibayangkan oleh daya imajinasi" (Al-Hadīts.)

Sementara konsep hidup dalam Islam meliputi kehidupan dunia dan kehidupan sesudah mati atau kehidupan akhirat. Oleh sebab itu, Al-Qur'an membimbing manusia bahwa harta yang kita miliki itu harus dibawa semuanya untuk hidup di akhirat. Jangan ada yang tertinggal dalam kehidupan dunia. Al-Qur'an menawarkan dua cara membawa seluruh harta untuk bekal hidup di akhirat, yaitu dibawa sendiri dan dititipkan kepada orang lain. Harta yang digunakan untuk kebutuhan hidup, pendidikan, kesehatan, perumahan, kendaraan, ibadah haji termasuk harta yang dibawa sendiri untuk bekal hidup di akhirat. Sementara harta yang dikeluarkan untuk zakat, infak, sedekah dan santunan sosial termasuk harta yang dititipkan kepada kaum dhu'afa untuk bekal hidup di akhirat. Dengan landasan filosofis seperti ini, maka sangat logis jika Al-Qur'an membimbing manusia agar tidak mengharapkan balasan dan ucapan terima kasih dari orang miskin kita beri sebagaimana termaklumlah di dalam ayat Al-Qur'an yang berikut:

Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan, (s a m b i l berkata), "Sesungguhnya kami memberi makanan kepadamu hanyalah karena mengharapkan keridaan Allah, kami tidak mengharap balasan dan terima kasih dari kamu. (Q.S. Al-Insan/76: 8-9).

Mengamalkan syari'ah Islam seperti salat, zakat, puasa, dan haji; merupakan pengamalan keagamaan yang bertujuan untuk menyucikan jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah, tetapi juga bertujuan untuk membangun solidaritas sosial di antara sesama ummat Islam. Sebagai agama yang lengkap dan utuh Islam memberi tempat sekaligus kepada pengamalan agama atau ibadah yang bersifat vertikal, dan jenis pengamalan agama atau ibadah yang bersifat sosial. Memberikan tekanan kepada salah satu dari dua aspek tersebut akan menghasilkan kepincangan dan menyalahi prinsip keseimbangan dalam Islam. Keseimbangan ini bukan hanya anatara lahiriah dan batiniah, tetapi juga antara ketekunan beribadah dengan tanggung jawab sosial; antara perhatian terhadap kehidupan pribadi dan perhatian terhadap kehidupan masyarakat; serta antara perbaikan komunikasi personal dengan Allah dengan perbaikan komunikasi multi kultural dengan sesama ummat. Dengan membangun keseimbangan yang multi dimensi tersebut, seseorang akan berhasil mengembangkan dirinya menjadi pribadi yang kokoh dalam beragama; berhasil menjalani hidup dengan matang di tengah-tengah masyarakat multi kultural; serta berhasil memposisikan dirinya menjadi generator yang membangkitkan corak beragama dengan dewasa.

Nilai keseimbangan (*mīzan* atau *tawāzun*), seperti disebutkan Nurcholish Madjid, merupakan prinsip dalam Islam sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah swt. pada ayat yang berikut: "*Dan langit pun*

ditinggikan oleh-Nya, serta diletakkan oleh-Nya prinsip keseimbangan. Agar janganlah kamu (manusia) melanggar (prinsip) keseimbangan itu.” (Q.S. *al-Rahman/55: 7-8*). Ayat ini mengaitkan prinsip keseimbangan dengan penciptaan langit karena prinsip keseimbangan adalah hukum Allah untuk seluruh jagad raya, sehingga melanggar keseimbangan merupakan suatu dosa kosmis, karena melanggar hukum yang menguasai jagad raya. Kalau manusia disebut sebagai jagad kecil atau *mikrokosmos*, maka tidak terkecuali, manusia pun harus memelihara prinsip keseimbangan dalam dirinya sendiri, termasuk dalam kehidupan spiritualnya.

Pentingnya prinsip keseimbangan dalam kehidupan seorang Muslim, termasuk dalam kehidupan spiritualnya tercermin dalam hadis yang berikut: “Diriwayatkan oleh orang banyak bahwa Rasulullah saw. mengunjungi ‘Abd Allah bin ‘Amr bin al-‘Ash, dan isterinya meminta belas kasihan Rasulullah saw., maka beliau bersabda: ”Bagaimana keadaanmu, wahai ibu ‘Abd Allah?” Dijawabnya, “(Dia itu, Abd Allah ibn ‘Amr ibn al-‘Ash) menyendiri, sehingga ia pun tidak tidur, tidak berbuka (puasa), tidak mau makan daging, dan tidak menunaikan kewajibannya kepada keluarganya.” Beliau bertanya, “Di mana dia sekarang? Dijawab, “Dia sedang keluar, dan sudah hampir pulang saat ini.” Beliau bersabda, “Kalau dia pulang, tahan dia untukmu.” Maka Rasulullah saw. pun keluar, lalu ‘Abd Allah datang, dan Rasulullah hampir pulang. Maka beliau berkata, “Wahai ‘Abd Allah ibn ‘Amr, bagaimana tentang berita yang sampai kepadaku mengenai dirimu? Engkau tidak tidur! Dijawabnya, dengan itu aku ingin aman dari marabahaya yang besar.” Sabda beliau, “Dan sampai kepadaku (berita) bahwa engkau tidak berbuka (puasa)!” Dijawabnya, “Dengan itu aku menginginkan sesuatu yang lebih baik di surga.” Beliau bersabda: “Dan sampai (berita) kepadaku bahwa engkau tidak menunaikan untuk keluargamu hak-hak mereka!” Dijawabnya, “Dengan itu aku menginginkan wanita yang lebih baik di akhirat daripada mereka.” Maka Rasulullah saw. pun bersabda, “Wahai ‘Abd Allah ibn ‘Amr, bagimu ada teladan yang baik pada Rasulullah. Dan Rasulullah itu berpuasa dan berbuka, makan daging, dan menunaikan untuk keluarganya hak-hak mereka. Wahai ‘Abd Allah ibn ‘Amr, sesungguhnya Allah mempunyai hak atas engkau, sesungguhnya badanmu mempunyai hak atas engkau, dan sesungguhnya keluargamu mempunyai hak atas engkau!”

Hadits lain yang senada dengan hadits tersebut di atas adalah yang berikut: “Isteri Usman ibn Madh’un bertandang ke rumah para isteri Nabi saw. dan mereka ini melihatnya dalam keadaan yang buruk. Maka para isteri Nabi bertanya kepadanya: “Apa yang terjadi dengan engkau? Tidak ada di kalangan kaum Quraisy orang yang lebih kaya daripada suamimu!” Ia menjawab: “Kami tidak mendapatkan apa-apa dari dia. Sebab malam harinya ia beribadat, dan siang harinya ia berpuasa!” Mereka pun masuk kepada Nabi menceritakan hal tersebut. Maka Nabi pun menemui dia (Usman bin Madh’un) dan bersabda: “Hai Usman! Tidakkah padaku ada

teladan bagimu?!” Dia menjawab: “Demi ayah-ibuku, engkau memang demikian.” Lalu Nabi bersabda: “Apakah benar engkau berpuasa setiap hari dan tidak tidur (beribadat) setiap malam?” Dia menjawab: “Aku memang melakukannya.” Nabi bersabda: “*Jangan engkau lakukan! Sesungguhnya matamu mempunyai hak atas engkau, dan keluargamu mempunyai hak atas engkau! Maka salatlah dan tidurlah, puasalah dan berbukalah!*”

Penutup

Sampai di sini jelaslah bagi kita bahwa moderasi dalam beragama, khususnya keseimbangan dalam akhlak merupakan prinsip hidup seorang Muslim. Tidak terbawa arus materialisme dan tidak berkubang pada faham spiritualisme, tetapi menjalani hidup dan kehidupan yang sementara ini dengan mendayung di antara keduanya secara simponi. Keseimbangan hidup merupakan prinsip penting di dalam akhlak Islam, dan akhlak menempati posisi sentral dalam ajaran Islam. Kedudukan akhlak dalam kehidupan seorang Muslim sangat strategis. Dengan akhlak yang kokoh menjadi bermakna kemantapan akidah dan kepatuhan menjalankan syari’ah. Sebaliknya dengan tidak memiliki akhlak yang kokoh pada tataran kognitif, yakni pengetahuan, pengertian, dan pemahaman; afektif, yakni penghayatan dan pendalaman, serta psikomotorik, yakni menerapkannya dalam kehidupan; maka menjadi sia-sialah ketekunan beribadah secara formal itu. *Wa Allahu a’lam bi al-shawwab.*

Islam Wasathiyah: Moderasi Islam Indonesia

Azyumardi Azra, CBE
Guru Besar Sejarah
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Karakter atau jati diri Islam Indonesia adalah moderasi, yang dalam bahasa Qur’ani disebut *wasathiyah*. Moderasi Islam Indonesia terwujud dalam *tawasuth*, *tawazun*, *ta’adul* dan *tasamuh* dalam berbagai aspek kehidupan. Dalam terminologi kajian Islam internasional, *Islam wasathiyah* sering diterjemahkan sebagai ‘*justly-balanced Islam*’—‘Islam berkeseimbangan secara adil’—atau juga ‘*middle path Islam*’—‘Islam jalan tengah’.

Paradigma moderasi Islam wasathiyah berlandaskan ayat al-Qur’an, Surah al-Baqarah (2): 143 tentang *ummatan wasathan*: “Demikian pula Kami telah menjadikan kamu [umat Islam] *ummatan wasathan* agar kamu menjadi saksi atas perbuatan manusia dan agar Rasul [Muhammad] menjadi saksi atas [perbuatan] kamu”.

Menurut Profesor Mohammad Hashim Kamali dalam *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur’anic Principle of Wasatiyyah* (2015), penyebutan umat Islam sebagai *ummatan wasathan* (*midmost community*) juga berarti sebagai umat terbaik yang pernah diciptakan Allah (Alu ‘Imran 3: 110). Umat Islam didedikasikan untuk peningkatan kebajikan dan pencegahan kemungkarannya, pembangunan bumi untuk kesejahteraan manusia dan penegakan keadilan.

Sedangkan menurut ulama asal Syria, Profesor Wahbah al-Zuhayli, “dalam percakapan umum di antara kalangan ahli di masa kita, *wasathiyah* berarti moderasi dan keseimbangan (*itidal*) dalam keimanan, moralitas dan karakter; dalam cara memperlakukan orang lain; dan dalam sistem terapan tatanan sosial-politik dan tata pemerintahan”.

Kebalikan *wasathiyah* adalah ekstremisme (*tatharruf*) yang menurut

pandangan Islam dapat berlaku bagi siapapun yang melewati batas dan ketentuan syari'ah. *Tatharruf* juga berlaku bagi orang yang melewati batas moderasi, pandangan mayoritas umat (*ra'y al-jama'ah*); dan juga bagi orang yang bertindak dalam norma dan praktek lazim sudah berlebihan dan aneh.

Tradisi dan Ortodoksi Islam Wasathiyah

Umat Islam Indonesia umumnya menerapkan *Islam wasathiyah*. Tradisi umat Islam Indonesia sebagai *ummatan wasathan* terbentuk melalui perjalanan sejarah panjang. Tradisi ini dimulai dengan proses Islamisasi yang berlangsung damai dengan menekankan inklusivisme, akomodasi dan akulturasi Islam dengan budaya lokal. Proses ini awalnya mengakibatkan sinkretisme Islam dengan kepercayaan lokal. Tetapi gelombang demi gelombang pembaharuan Islam terus berlangsung—membawa pemikiran dan praktek kaum Muslimin Indonesia lebih dekat dan menjadi lebih sesuai dengan ortodoksi Islam.

Proses-proses ini membentuk ortodoksi Islam Indonesia. Meski dalam prinsip aqidah dan ibadah hampir tidak ada beda antara kaum Muslimin Indonesia dengan saudara-saudara seiman-seislam mereka di tempat-tempat lain, jelas pula terdapat distingsi Islam Indonesia.

Dengan paradigma dan praksis wasathiyah, umat Islam Indonesia tercegah dari sektarianisme keagamaan, kesukuan dan sosial-politik berynala-nyala. Kaum Muslimin Indonesia dengan pemahaman dan praktek keislaman berbeda dalam hal ranting (*furu'iyah*) terhindar dari pertikaian dan konflik yang bisa tidak berujung.

Dengan distingsi wasathiyah itu pula arus utama Muslim Indonesia bersikap inklusif, akomodatif dan toleran pada umat beragama lain. Tanpa kepegangan Islam wasathiyah, dengan realitas demografis Muslim sebagai mayoritas absolut penduduk di negeri ini sulit dibayangkan bisa terwujud negara-bangsa Indonesia.

Jati diri Islam Indonesia *wasathiyah* memiliki ortodoksinya sendiri, terdiri dari tiga aspek; *kalam* (teologi) Asy'ariyah-Jabariyah, fiqh mazhab Syafi'i dan tasawuf al-Ghazali. Ketiga aspek ortodoksi ini terbentuk khususnya sejak abad 17-18 dan seterusnya.

Ortodoksi Islam Indonesia wasathiyah—memodifikasi kerangka antropolog Robert Redfield (1897-1958)—menjadi 'tradisi besar' (*great tradition*) yang mencakup berbagai 'tradisi lokal' (*local tradition*) yang dipraktekkan suku-suku dan komunitas Muslim beragam. Interaksi dan tukar menukar yang berlangsung terus menerus di antara kedua tradisi ini menghasilkan konvergensi aliran dan paham keagamaan, yang kian memperkuat Islam Indonesia wasathiyah.

Tantangan Islam Wasathiyah

Berbagai dinamika dan perubahan di Indonesia sejak zaman penjajahan Belanda, Jepang, Orde Lama dan Orde Baru tidak mampu menggoyahkan

jati diri Islam Indonesia wasathiyah. Sebaliknya, konsolidasi Islam Indonesia wasathiyah terus berlanjut, tidak hanya dalam hal murni keagamaan seperti aqidah dan ibadah, tetapi juga dalam kelembagaan ormas Islam, pendidikan Islam (pesantren, madrasah dan sekolah Islam), pelayanan kesehatan dan penyantunan sosial.

Tantangan serius terhadap Islam wasathiyah Indonesia justru mulai muncul sejak masa pasca-Orde Baru—era yang ditandai demokratisasi dan liberalisasi politik. Memanfaatkan kebebasan politik dan sosial, berbagai paham dan praksis Islam transnasional eksklusif—dengan ortodoksi tidak kompatibel dengan Islam Indonesia wasathiyah—berusaha mendapat pengikut di Indonesia.

Ketidaksesuaian itu Islam Indonesia wasathiyah dengan paham dan praksis Islam trans-nasional eksklusif pertama-tama terlihat dari paradigma keislamannya. Paham dan praksis Islam transnasional bersifat literal yang dengan mudah menjerumuskan para pengikutnya ke dalam ekstremisme dan radikalisme.

Tak kurang pentingnya adalah menyangkut politik. Jika Islam wasathiyah Indonesia dengan karakter inklusifnya telah menerima empat prinsip dasar dalam negara-bangsa Indonesia, yaitu NKRI, UUD 1945, Pancasila, dan Bhinneka Tunggal Ika, sebaliknya gerakan transnasional eksklusif mengimpikan *dawlah Islamiyah* dan/atau *khilafah*.

Ormas-ormas Islam yang memegang jati diri wasathiyah seperti NU, Muhammadiyah dan banyak lagi ormas lain di seantero Indonesia memiliki peran krusial dalam menjaga keutuhan negara-bangsa Indonesia. Karena itu, ormas-ormas ini perlu senantiasa memperkuat jati diri Islam Indonesia wasathiyah.

Dengan konsolidasi dan penguatan terus menerus, mereka dapat menjadi aktor utama, tidak hanya di Indonesia, tetapi juga untuk aktualisasi Islam rahmatan lil ‘alamin dan penciptaan kedamaian di Dunia Muslim secara keseluruhan. Hanya dengan kedamaian, umat Islam dapat kembali memberi sumbangan signifikan dalam pembangunan peradaban berkeadaban dan berkemajuan.

Moderasi Beragama Menurut Kacamata Seorang Guru

Husni Rahim

*Guru Besar Politik Islam
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Moderasi istilah yang populer setelah reformasi di Indonesia. Istilah moderasi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) bermakna “mengurangi kekerasan atau penghindaran keekstreman”. Moderasi biasa dikaitkan sebagai sikap penengah antara sikap liberal dan radikal. Dalam istilah berfikir moderasi dimaknai sebagai orang yang berfikir luas, bukan berfikir sempit. Melihat sesuatu tidak langsung hitam putih tapi melihat masalahnya secara luas dan mendalam sambil memahami kenapa masalah itu terjadi. Kata moderasi biasa disandingkan dengan kata toleransi plural, multikultural, artinya mengakui dan menghargai adanya perbedaan tanpa saling mendiskreditkan satu sama lain. Lawan dari moderasi adalah memandang sesuatu menurut pengetahuan yang diketahuinya yang dianggap benar, dan yang berbeda dianggap salah. Biasanya diistilahkan dengan intoleran, radikal, mau menang sendiri.

Munculnya sikap tidak menghargai perbedaan dan senang mendiskreditkan orang dalam masyarakat karena mereka berfikir sempit, merasa pendapatnya yang benar dan yang berbeda itu salah dan lebih parah lagi bila dituduh merusak agama atau kafir. Sikap seperti ini menjadi sumber konflik dalam masyarakat. Keadaan ini tumbuh subur setelah reformasi. Boleh jadi ini salah satu dampak negatif reformasi di tengah negara belum siap dengan aturan main dalam berdemokrasi. Sikap ini diakibatkan oleh “kurang luas fikiran/pandangannya” dalam melihat sesuatu masalah.

Kunci menanamkan sikap moderasi adalah dengan beri mereka pengetahuan luas dan ajak melihat fakta keragaman yang terjadi di dunia ini. Dengan demikian mereka akan menyadari bahwa hidup ini akan

selalu berhadapan dengan keragaman dan perbedaan. Keragaman budaya, faham, ataupun agama adalah satu keniscayaan (sunatullah) yang bukan untuk dipertentangkan. Kunci hidup bersama dalam keragaman adalah sikap moderasi, menghargai dan menghormati perbedaan serta tidak gampang mendiskreditkan atau memusuhi orang yang tidak sepaham dengannya.

Dalam pembelajaran agama agar tidak sempit pengetahuannya ajak mereka melihat betapa luas ilmu agama itu dan betapa banyak ragam dan pendapat dalamnya. Tanpa kita mengetahui ragam dan pendapat itu akan menyebabkan kita berfikir pendapat kitalah yang paling benar dan yang lain salah. Bila sekedar berfikir seperti itu tidak apa-apa, tapi kalau sudah menganggap yang lain salah dan dianggap “kafir” atau keluar dari Islam padahal masalahnya hanya perbedaan penafsiran. Ini akan menimbulkan masalah, di sinilah masalah moderasi penting. Sikap memahami dan menghargai adanya perbedaan.

Tampaknya kunci menanamkan sikap moderasi adalah dengan membuka fikiran tentang adanya perbedaan faham dalam beragama, melihat sendiri fakta banyaknya perbedaan itu dan kemudian membuat peluang berkumpul bersama dalam titik temu. Dalam menyikapi perbedaan itu, banyak peluang titik temu yang bisa diwujudkan dengan duduk bersama, bersilatullah, berbincang, berdiskusi dalam berbagai masalah lainnya. Misalkan diadakan “ajang bersama dalam sains” sebagai titik temu. Sekolah Islam dan sekolah Kristen misalnya membuat acara kelas bersama untuk membahas suatu konsep sains di bawah bimbingan guru sains sekolah Islam dan sekolah Kristen, Mereka dibagi dalam kelompok-kelompok yang berbaur. Ini akan mendekatkan hati dan keakraban di antara mereka. Walaupun mereka berbeda agama, berbeda ras, tapi mereka tidak merasa ada perbedaan dalam hidup bersama. Kegiatan olah raga, seni, ketrampilan juga bisa menjadi titik temu. Tentu ini semua menjadi kegiatan ekstra kurikuler atau ko kurikuler yang diprogramkan, dibiayai dan difasilitasi oleh pemerintah dan sekolah. Tempat pelaksanaannya bisa bergantian suatu saat di sekolah Islam disaat lain di sekolah Kristen misalnya..

Kunci menanamkan sikap moderasi tidak cukup dengan menasehati atau menjadikannya bahan ajaran di sekolah. Apalagi bila hanya mengandalkan mata pelajaran tertentu seperti pelajaran Pendidikan Agama dan Budi Pekerti, ataupun pelajaran PPKN dengan jam yang terbatas. Tidak cukup pula dengan aturan atau pedoman bersikap moderasi di sekolah. Tidak cukup pula dengan dibuatnya buku pelajaran moderasi. Menanamkan sikap (karakter) moderasi pada anak harus menjadi komitmen dan tugas bersama, pemerintah, sekolah, orang tua dan masyarakat untuk mewujudkannya dalam perilaku hidup bersama. Faktor pembiasaan dan keteladanan dari para guru dan pimpinan sekolah serta sikap pemerintah dan masyarakat ikut menentukan kesuksesan program moderasi beragama ini.

Di Sekolah Pascasarjana UIN Ssyarif Hidayatullah banyak juga mahasiswa yang melakukan penelitian untuk tesis dan disertasinya tentang pendidikan multikultural, tentang moderasi, tentang pluralisme, tentang radikalisme. Ini menunjukkan adanya perhatian dan kesadaran mahasiswa UIN untuk mencari jalan keluar agar masyarakat Indonesia tidak mengutamakan kekerasan dalam menyelesaikan suatu perbedaan dan hidup saling menghargai. Semua penelitian itu mengenai penanaman nilai-nilai toleransi, multikultural, moderasi di lembaga pendidikan.

Salah satu dari hasil Penelitian itu berjudul “Pendidikan Multikultural pada Budaya sekolah” yang dilakukan salah seorang mahasiswa (Noblana) kandidat doktor bimbingan saya di sekolah Pascasarjana cukup menarik. Karena selama ini kebanyakan para tokoh pemerintahan dan pakar pendidikan selalu menekankan perlunya penanaman nilai-nilai itu melalui pendidikan di sekolah. Malah menugaskan mata pelajaran tertentu untuk tugas itu misalnya mata pelajaran Pendidikan Agama dan Budi Pekerti dan mata pelajaran PPKN. Artinya lebih bersifat formal. Namun hasil penelitian saudara Noblana dengan menggunakan pendekatan ethnografi, menyimpulkan bahwa penanaman nilai-nilai kepada siswa tidak cukup dengan hanya memberikan pelajaran agama dan budipekerti, sama juga untuk menanamkan nilai-nilai Pancasila tidak cukup hanya dengan adanya mata kuliah Pancasila. Tapi harus dibarengi dengan mengkonstruksi nilai tersebut dalam budaya sekolah dalam berbagai kegiatan yang diprogramkan, difasilitasi dan didanai melalui kegiatan ekstra kurikuler, kokurikuler dan kurikulum tersembunyi (*hidden curriculum*). Juga *Local genius* (budaya lokal) di masyarakat dimanfaatkan juga menjadi ajang penanaman nilai-nilai dan membangun modal budaya siswa dengan mengajak siswa ikut di dalamnya.

Hasil penelitian ini mengindikasikan bahwa bila kita ingin menanamkan sikap moderasi pada anak didik kita, maka jangan hanya mengandalkan guru Pendidikan Agama dan guru PPKN, tapi menjadi “program sekolah” yang semua unsur bekerjasama untuk mewujudkannya. Dari segi kognitif (nasehat atau penjelasan mengenai moderasi) dilakukan semua guru Pendidikan Agama dan guru PPKN di kelas dan penugasan membaca berbagai buku misalnya. Kemudian diikuti dengan program dari sekolah dengan melibatkan semua guru untuk membudayakan sikap moderasi di sekolah dengan berbagai aktifitas baik ekstra kurikuler, ko-kurikuler maupun *hidden curriculum*. Tidak kalah pentingnya juga siswa diajak ikut menikmati budaya lokal yang hidup diaerah itu yang menampilkan sikap moderasi penduduk setempat.

Faham keagamaan baik di kalangan Islam maupun agama lain cukup banyak ragamnya. Keragaman faham keagamaan tersebut harus dikenalkan dan dijelaskan kenapa terjadi perbedaan faham tersebut, agar mahasiswa paham dan menyadarinya sebagai suatu keniscayaan.

Di sinilah cara Prof Harun Nasution memulai untuk memunculkan sikap

moderasi beragama di lingkungan IAIN. Pengajaran agama di Indonesia selama ini bersifat parsial, tidak melihat Islam secara utuh terlebih dahulu, baru melihat bagian yang parsial itu dan mengetahui kenapa itu terjadi. Ini menyebabkan faham keberagaman mereka sempit. Bukankah mata kuliah yang diajarkan langsung parsial. Mulai Al-Qur'an, Hadist, Fiqh, Tauhid, SKI. Namun semua berdiri sendiri, diberikan oleh dosen yang berbeda. Padahal semua berkaitan satu sama lain. Hal ini menyebabkan pandangan kita menjadi sempit. Ketika Prof Harun Nasution memberikan diskusi dan perkuliahan terhadap para dosen IAIN, terjadi perdebatan seru, karena kebanyakan dosen berpegang pada pendapat yang mereka terima dan baca. Di sinilah Prof Harun membuka fikiran mereka bahwa begitu luasnya Islam itu. Kalau selama ini Islam yang kita ketahui hanya parsial, sekarang mereka diajak melihat Islam secara utuh lebih dahulu sehingga memahami adanya keragaman faham dalam Islam. Melihat kenyataan kajian Islam yang parsial itu, maka beliau menulis dan menerbitkan buku yang "*Islam ditinjau dari berbagai aspek*". Buku ini terdiri dari dua jilid. Jilid I, memperkenalkan Islam dari berbagai aspeknya (6 bab). Jilid 1 ini menjelaskan lebih banyak aspek-aspek sejarah, kebudayaan, dan lembaga-lembaga di samping aspek spriritual dan moral dalam Islam. Di mana Bab 1) Agama dan pengertian dalam berbagai bentuknya; 2) Islam dalam pengertian yang sebenarnya; 3) Aspek ibadah; latihan spiritual dan ajaran moral; 4) Aspek sejarah dan kebudayaan; 5) Aspek politik; dan 6) Lembaga kemasyarakatan. Jilid II, terdiri dari 5 bab. Berisikan aspek pemikiran yang ada dalam Islam Bab 1) Aspek hukum; 2) Aspek teologi; 3) Aspek filsafat; 4) Aspek mistisisme; 5) Aspek pembaharuan dalam Islam,

Buku ini menolak pemahaman bahwa Islam itu hanya berkisar pada ibadah, fiqh, tauhid, tafsir, hadist, dan akhlak saja. Tetapi termasuk di dalamnya, sejarah, peradaban, filsafat, mistisisme, teologi, hukum, lembaga dan politik. Kemudian buku ini menjadi buku wajib bagi setiap mahasiswa IAIN (saat ini dikenal sebagai UIN) apa pun fakultas dan jurusanannya.

Buku *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek ini* ingin menjelaskan mengenai hakikat Islam itu sendiri secara luas. Hal tersebut dikarenakan masih banyak kalangan masyarakat Indonesia, baik kalangan bukan umat Islam, dan bahkan kalangan umat Islam itu sendiri yang menilai bahwa Islam itu bersifat sempit. Kekeliruan paham itu terjadi karena kurikulum pendidikan agama Islam yang banyak dipakai di Indonesia hanya ditekankan pada pengajaran ibadah, fikih, tauhid, tafsir, hadis, dan bahasa Arab dan itupun biasanya diajarkan hanya menurut satu mazhab dan aliran saja. Ini menyebabkan pengetahuan mereka mengenai Islam terasa "sempit", akibatnya berdampak juga kepada masyarakat. Di kalangan masyarakat Indonesia terdapat kesan bahwa Islam itu bersifat sempit. Kesan itu timbul dari salah pengertian tentang hakikat Islam. Kekeliruan paham ini terdapat bukan hanya di kalangan bukan umat Islam, akan tetapi juga di kalangan umat Islam sendiri, bahkan juga di kalangan sebagian agamawan-agamawan Islam.

Prof Harunlah yang membuka fikiran para dosen menjadi lebih terbuka dan luas terhadap berbagai paham keagamaan dalam Islam. Ketika fikiran mereka sudah terbuka dan luas, maka adanya perbedaan pemahaman akan disikapi dengan penuh pengertian tanpa harus menyalahkan dan menjelekkan satu pendapat dengan pendapat yang lain, tapi memberikan penjelasan kenapa yang satu berpendapat demikian dan yang satu lagi berpendapat demikian.

Prof. Harun Nasution telah berhasil merombak cara pandang sempit menjadi berfikir inklusif dan berprasangka baik dengan orang lain. Bagi yang kurang berkenan dengan langkah Prof Harun Nasution mereka menggelari kampus UIN dulu IAIN Syarif Hidayatullah sebagai “Kampus Liberal” dan bagi yang menghargai usaha Prof. Harun Nasution mereka menyebutnya “Kampus Pembaharuan”.

Kalau selama ini kelompok lulusan Timur Tengah dan kelompok lulusan Barat sering dipertentangkan dan digambarkan sebagai dua kubu yang berseberangan dalam mengkaji studi Islam, oleh beliau di dekatkan dalam wadah Sekolah Pascasarjana. Beliau meyakini bahwa Studi Islam baik di Timur Tengah maupun di Barat mempunyai kekhasan, keunggulan dan kelemahan masing-masing.

Studi Islam di Timur Tengah lebih menekankan pendekatan normatif dan ideologis terhadap Islam. Islam diyakini sebagai agama wahyu yang bersifat transenden. Tidak diperlakukan semata-mata sebagai obyek studi ilmiah, tetapi diletakkan secara terhormat sebagai doktrin yang kebenarannya diyakini tanpa keraguan. Studi ilmiahnya diarahkan untuk memperluas pemahaman dan memperdalam keyakinan serta menarik kemaslahatannya bagi kepentingan umat.

Studi Islam di Barat melihat Islam sebagai doktrin dan peradaban, dan bukan sebagai agama transenden yang diyakini sebagaimana kaum muslimin melihatnya. Islam diletakkan semata-mata sebagai obyek studi ilmiah diperlakukan sama dengan studi ilmiah lainnya. Ia dapat dikritik secara bebas dan terbuka.

Studi Islam di Timur Tengah memiliki keunggulan dalam memahami aspek doktrinal, yang menjadi basis ilmu pengetahuan Islam serta kaya akan penguasaan khazanah Islam. Namun mempunyai kelemahan dalam metodologi. Sedangkan studi Islam di Barat yang kaya dalam metodologi tapi miskin dalam penguasaan basis ilmu pengetahuan Islam.

Kolaborasi antara dosen lulusan Timur Tengah, lulusan Barat ditambah dengan lulusan dalam negeri termasuk lulusan UIN sendiri telah memperkuat studi Islam di Indonesia dan dapat menjadi rujukan dunia internasional dalam mempelajari Islam secara kaffah.

Di sisi lain Prof Harun Nasution juga menghargai lulusan *Licence* dari Timur Tengah yang selama ini belum diakui sama dengan S1, hanya diakui sama dengan sarjana muda. Beliau menyamakannya dengan lulusan S1 dan dapat langsung diterima di program S2 Sekolah Pasacasarjana. Kebijakan

ini telah membuka saluran pendidikan lanjutan bagi lulusan Licence Timur Tengah yang tidak bisa melanjutkan ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi di Timur Tengah karena biaya dan berbagai aturan di perguruan tinggi tersebut.

Beginilah cara beliau membuka sekat pemisah dan mempertemukan antara lulusan Timur Tengah dan lulusan Barat serta lulusan dalam negeri sebagai satu kelompok yang bersinergi dalam mengkaji Islam. Mereka bukan kelompok yang berseberangan, saling memuji diri sendiri dan mengecilkkan kelompok lain.

Departemen Agama pun turut mendukung program penyekolahan ke Barat dan ke Timur Tengah. Bila selama ini yang belajar ke Timur Tengah kebanyakan mahasiswa mandiri (“mahasiswa terjun bebas” istilah mereka), mulai diatur secara formal dengan pihak pemerintah Mesir dan Al-Azhar. Seleksi dilakukan di Indonesia dan dites bersama dosen Al-Azhar yang datang ke Indonesia. Calon mahasiswa yang lulus langsung diterima di Universitas Az-Azhar dan diatur oleh KBRI. Biaya keberangkatan juga dibiayai Departemen Agama. Setelah mereka selesai Magister dan doktor diangkat menjadi dosen di UIN, IAIN dan STAIN.

Program pengiriman dosen ke luar negeri diperbanyak, baik ke barat maupun ke Timur Tengah dengan maksud memberi wawasan yang lebih luas untuk melihat literatur yang begitu banyak dalam mengkaji Islam. Juga memberi pengalaman mengalami sendiri menjadi minoritas, bergaul dengan mayoritas beragama yang berbeda agama dan budayanya. Kesemua untuk membuka wawasan para dosen. Sedangkan yang belajar ke Timur Tengah mereka hidup dan bergaul bersama kelompok mayoritas (Islam), namun dengan budaya yang berbeda.

Perubahan IAIN menjadi UIN juga merupakan upaya untuk mengkaji Islam secara utuh tidak hanya melihat dari segi agama tapi juga pandangan ilmu pengetahuan. Memandang ilmu agama terpisah dari ilmu pengetahuan menyebabkan umat Islam mundur tertinggal dalam sains dan teknologi. Perubahan IAIN menjadi UIN merupakan upaya untuk mengintegrasikan ilmu agama dengan ilmu pengetahuan. Tidak ada lembaga perguruan tinggi yang merasa penting mengembangkan masalah ini, kecuali perguruan tinggi Islam itu sendiri. Inilah yang menjadi alasan utama kenapa perlu merubah IAIN menjadi UIN seperti yang dikemukakan Prof. Harun Nasution ketika diskusi rencana perubahan IAIN menjadi UIN.

Moderasi itu adalah ciri perguruan tinggi. Maka aneh bila Perguruan tinggi menghasilkan lulusan yang berfikiran sempit dan memandang sesuatu langsung pakai kaca mata hitam putih. Kampus UIN sebaiknya menjadi contoh “kampus moderasi”. Kampus terbuka yang memungkinkan semua orang datang, belajar, berdiskusi, bertukar pikiran, saling mengenal dari pelbagai suku, agama, budaya dan bangsa. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta mempunyai banyak dosen yang memiliki keahlian tertentu, sayangnya mereka banyak dipakai di luar kampus. Baik di perguruan tinggi

lain, atau di lembaga-lembaga swasta lainnya. Bila kita ingin membesarkan UIN secara kelembagaan, maka berilah kesempatan dan dukungan agar keahlian mereka itu tidak dikembangkan diluar UIN, tapi di kampus mereka sendiri. Caranya buatlah mereka “Warung Keilmuannya” di kampus. Dukung dengan staf, fasilitas dan dana, agar mereka menghidupkan dan mengembangkan bidang keahliannya di kampus. Warung tersebut dikelola bersama dosen yang sejenis. Insya’allah mereka akan merasa dihargai, merasa bertanggungjawab dan merasa senang membesarkan kampus UIN mereka sendiri.

Dosen-dosen yang punya keahlian Qur’an buatlah mereka “Warung Kajian Al-Qur’an”, yang hafal Al-Qur’an buatlah “Warung Tahfiz”, yang punya keahlian hadist buatlah “Warung Kajian Hadist”. Munculkan aneka warung keilmuan lainnya seperti “Warung Kajian Kitab Kuning”, “Warung Kajian Fiqh Empat Mazhab”, “Warung Kajian Agama-Agama”, “Warung Da’i Milineal”, “Warung Seni dan Drama Islam”, “Warung Kajian Islam Asia Tenggara”, “Warung Kajian Islam di Barat”, “Warung Kajian Islam di Timur Tengah”, “Warung Kajian Manuskrip Islam”, “Warung Kajian Politik”, “Warung Sains Terapan”, “Warung Ekonomi Syariah”, “Warung Bengkel Sekolah dan Madrasah”, dsb...dsb.

Warung-warung inilah yang akan menghidupkan suasana akedmik dan suasana moderasi, karena terbuka untuk semua orang tanpa memandang suku, agama, dan bangsa. Warung-warung ini akan menjadi “Mall Keilmuan”. Kajian apaun yang dicari tentang islam dan Indonesia ada di situ. Dengan demikian akan mengundang orang dari berbagai suku, bangsa, agama dan budaya dan mahasiswa serta dosen serta staf akademik akan terbiasa bergaul di tengah keragaman. Secara tidak langsung sikap moderasi akan muncul dan menjadi budaya kampus UIN Syarif Hidayatullah.

Para dosen dengan berbagai ragam keahlian mereka mendapat saluran mengembangkan profesionalitasnya tanpa harus mejadi penjual di warung orang lain. Dengan kata lain dosen akan membesarkan kampusnya sendiri sebagai kebanggaannya sebagai seorang dosen.

Mahasiswa UIN sendiri mendapat peluang belajar hidup dan praktek ditengah keragaman, diluar kegiatan belajar kurikulum formal di Fakultasnya, Insya’allah mahasiswa UIN akan merasa senang mendapat peluang belajar dan praktek bidang keahlian yang diinginkannya dari warung-warung itu, dari pada di luar kampus yang boleh jadi membuar mereka tidak moderat dalam beragama. Mahasiswa menjadi terbiasa bergaul dengan orang yang beraneka ragam, suku, agama dan bangsa yang berbeda tanpa harus belajar ke luar negeri.

Ada hal yang menarik setelah IAIN berubah menjadi UIN, muncul kekhawatiran UIN akan kehilangan “ciri khasnya sebagai Perguruan Tinggi Islam”. Dikhawatirkan mahasiswa UIN akan kehilangan jati dirinya sebagai seorang muslim yang taat. Gejala ini mulai dirasakan di kalangan UIN dan masyarakat. Salah satu penelitian mahasiswa (Jumal Ahmad)

kandidat Magister Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang meneliti “Tingkat Religiositas Keagamaan Mahasiswa” di salah satu fakultas UIN cukup menarik temuannya. Mahasiswa yang berasal dari pesantren dan Madrasah Aliyah merasa religiositas mereka berkurang. Kalau dulu rajin salat sunah, sekarang tidak, kalau dulu rajin puasa Senin Kamis, sekarang jarang, kalau dulu selalu mengaji Al-Qur’an setiap hari, sekarang menjadi kadang-kadang. Sedangkan mahasiswa yang berasal dari SMA, SMK merasa tidak ada hal yang spesifik yang menarik mereka untuk meningkatkan religiositas mereka. Mereka yang selama ini jarang salat sunah merasa biasanya saja. Mereka yang selama ini tidak bisa membaca al-Qur’an tetap juga. Mereka yang selama ini hafal ayat Al-Qur’an dangat terbatas ketika salat tetap juga seperti itu tidak bertambah hafalannya. Gejala ini tampaknya cukup mengkhawatirkan dan perlu dikaji lebih lanjut oleh pihak UIN agar ciri khas keislaman tidak pudar dan terkalahkan oleh perubahan setelah menjadi universitas.

Dalam suatu perkuliahan tentang pendidikan di Dunia Islam, ditampilkan bahwa betapa beragamnya pemeluk agama di dunia ini. Islam hanya 23 % saja dari jumlah seluruh penduduk dunia. Dengan kata lain setiap ada empat orang di situ ada satu orang Islam. Merekapun menetap di wilayah tertentu sebagai mayoritas yaitu di Afrika Utara, Timur Tengah, Asia Tengah, Asia Selatan dan Asia Tenggara di belahan dunia lain mayoritas non Islam, walaupun ada umat Islam mereka minoritas disana. Fakta ini menunjukkan bahwa di masa globalisasi saat ini tidak mungkin kita menghindari hidup dalam keraga man tersebut. Dan kunci hidup dalam keragaman bersama orang lain, kita harus saling menghargai dan saling menghormati agar kerukunan dan kedamaian terjamin.

Demikian juga paham keagamaan dalam Islam, begitu banyak ragamnya. Bila kita tidak mengetahui dan memahami kondisi tersebut, kita akan gampang terjebak untuk melihat titik berbedanya, karena itu rawan konflik. Bila ada titik beda, kuncinya saling hormati dan hargai bukan saling menyalahkan. Namun bila kita mengambil titik persamaannya maka akan muncul titik temu untuk saling menghargai, saling menghormati dan bekerjasama.

Strategi Wasathiyah Islam dalam Mewujudkan Moderasi Beragama di Indonesia

Huzaemah T. Yanggo
Guru Besar Bidang Fiqh
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Pendahuluan

Indonesia merupakan Negara majemuk yang di dalamnya terdapat multi agama, multi etnis dan multi kultural. Kemajemukan tersebut selain bisa menjadi kekuatan, juga berpotensi menjadi penyebab terjadinya konflik.

Keragaman dan kemajemukan ini diupayakan agar dapat terawat dalam bingkai-bingkai yang sejauh ini dinilai mampu meredam kemungkinan terjadinya konflik, yaitu bingkai politis dan bingkai sosiologis serta bingkai yuridis. Bingkai politis, Negara ini kokoh berdiri sampai saat sekarang, karena hubungan antar komponen warga bangsa berada di bingkai empat pilar kebangsaan, yaitu: (1) Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), (2) Undang-undang Dasar 1945, (3) Pancasila dan (4) Bhineka Tunggal Ika.

Bingkai teologis yang bersumber dari ajaran agama-agama yang ada di Indonesia, semuanya mengajarkan harmoni dan kerukunan di antara komponen bangsa.¹

Bingkai sosiologis, kemajemukan etnis dan kultur yang ada di Indonesia memberikan kekayaan kearifan lokal untuk mencegah terjadinya konflik. Sedangkan sebagai Negara hukum, Negara mempunyai seperangkat peraturan perundangan yang bisa mengikat semua warga bangsa, sehingga terhindar dari adanya konflik.

Meskipun demikian, bukan berarti tidak ada rintangan dan tantangan yang bisa mengancam eksistensinya, terutama di kalangan umat Islam secara khusus, yaitu dengan adanya gerakan-gerakan yang mengarah pada sikap eksklusif, intoleran, rigid, mudah mengkafirkan dan menyatakan

1 KH. Ma'ruf Amin, *Harmoni Dalam Keberagaman*, (Jakarta: Dewan Pertimbangan Presiden Bidang Hubungan Antar Agama, 2011), h. x

permusuhan, yang berkembang cukup pesat di Indonesia, di samping semakin berkembang pula gerakan-gerakan interpretasi terhadap nash secara berlebihan, yang sudah keluar dari makna teks yang sebenarnya permisif, liberal, menggugat nash-nash qath'i dan menginterpretasikannya berdasarkan selernya dengan alasan mashlahat, tanpa melihat bahwa hal itu bertentangan dengan nash-nash, atau maqashid syariah. Menyikapi realitas tersebut, diperlukan adanya pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan dan diperuntukkan bagi semua umat Beragama, yang dapat menjaga kelangsungan hidup bersama dalam kerukunan dan solidaritas, yaitu dengan mengamalkan Wasathiyah Islam/moderasi beragama, sehingga tujuan dan misi Islam *Rahmatan Lil 'Alamin* dapat terwujud dengan baik.

Berkenaan dengan masalah tersebut dapat dirumuskan dalam pembahasan ini sebagai berikut:

1. Apa yang dimaksud dengan Wasathiyah Islam/Moderasi beragama dan bagaimana implementasinya?
2. Bagaimanakah strategi perjuangan umat mewujudkan Wasathiyah Islam/moderasi beragama di Indonesia?

Pembahasan

1. Islam Wasathiyah (Moderasi Islam) atau moderasi agama dan Implementasinya:

Kata *wasathan* atau wasathiyah (moderasi) adalah pertengahan sebagai keseimbangan (*al-tawāzun*), yakni keseimbangan antara dua jalan, atau dua arah yang saling berhadapan, atau bertentangan: spiritualitas (*ruhiyah*) dengan material (*maddiyah*), individualitas (*fardiyah*) dengan kolektivitas (*jama'iyah*), kontekstual (*waqi'iyah*) dengan tekstual, konsisten (*tsābit*) dengan perubahan (*taghayyur*).

Atas dasar itu, sesungguhnya keseimbangan adalah watak dari Islam sebagai risalah. Bahkan menurut Islam, amal bernilai shaleh apabila amal tersebut diletakkan dalam prinsip-prinsip keseimbangan antara *من الله حبل* dan *حبل من الناس* Hal seperti inilah disebut moderasi beragama/ Islam wasathiyah.

MUI telah melakukan peran penting sesuai dengan Wasathiyah Islam melalui Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia yang ke IV Tahun 2012 berkenaan dengan prinsip-prinsip Wasathiyah Islam/moderasi beragama yaitu pemerintahan yang baik menurut Islam yang dapat disarikan sebagai berikut, bahwa kebijakan pemerintah terhadap rakyatnya, harus berorientasi kepada kemaslahatan, penyelenggara Negara harus cerdas, memiliki iman, takwa, ketahanan fisik dan mental, kebijakan harus didasarkan pada kemaslahatan umum, kepentingan umum harus didahulukan daripada kepentingan golongan. Pelaksanaan kebijakan penyelenggara Negara harus mengedepankan prinsip prioritas, kemaslahatan yang menjadi dasar kebijakan harus memenuhi kriteria-kriteria yang telah disebutkan itu.

Penyelenggara Negara yang tidak mematuhi prinsip-prinsip kemaslahatan tersebut berarti telah mengkhianati amanah dan tidak termasuk *good governance*.²

Fenomena munculnya pemahaman radikalisme dan liberalisme keagamaan menjadi tantangan bagi para ulama di dunia Islam, termasuk di Indonesia. Kedua faham tersebut telah terbukti membawa dampak buruk bagi umat Islam secara umum, bahkan kesalahfahaman tersebut telah menyimpang terlalu jauh dari prinsip-prinsip ajaran agama.³

Kelompok radikalisme memahami jihad secara tekstual dari bunyi nashnya, yaitu memahaminya dengan arti perang (*qitāl*), padahal menurut para ulama jihad itu juga mempunyai makna lain. Sebagian mereka menyamakan makna jihad dengan terror. Padahal jihad itu bukan terror dan terror itu bukan jihad.

Ijtima ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia pada tahun 2003 telah menfatwakan antara lain, bahwa terorisme adalah tindakan kejahatan terhadap kemanusiaan dan peradaban yang menimbulkan ancaman serius terhadap kedaulatan Negara, bahaya terhadap keamanan, perdamaian dunia serta merugikan kesejahteraan masyarakat. Terorisme adalah salah satu bentuk kejahatan yang terorganisir dengan baik, bersifat transnasional dan digolongkan sebagai kejahatan luar biasa yang tidak membedakan sasaran.⁴

Tindakan tersebut seringkali mengatasnamakan jihad yang dicita-citakan membawa pelakunya ke surga. Dari fatwa MUI kita dapat membedakan antara pengertian terror dan jihad. Terorisme sifatnya merusak (*ifsād*) dan anarkhis. Tujuannya untuk menciptakan rasa takut tanpa aturan dan sasaran tanpa batas. Sedangkan jihad sifatnya melakukan perbaikan (إصلاح) sekalipun dengan cara peperangan. Tujuannya menegakkan agama Allah dan/atau membela hak-hak pihak yang terzhalmi, dilakukan dengan mengikuti aturan yang telah ditentukan oleh syariat dengan sasaran musuh yang sudah jelas.

Upaya yang perlu dilakukan terkait hal ini adalah dengan mengadakan kembali konsep taswiyah al-manhaj dan *tansiq al-harakah* di kalangan umat Islam. MUI juga merespon perkembangan paham dan gerakan kelompok-kelompok di kalangan umat Islam dan bangsa Indonesia, dengan menegaskan kembali bahwa Wasathiyah Islam atau moderasi beragama adalah ajaran Islam sebagai Rahmatan Li Al- 'Alamin, rahmat bagi seluruh alam. Wasathiyah Islam/moderasi beragama adalah Islam tengah untuk terwujudnya umat terbaik (*Khaira Ummah*).

MUI melalui ijtima' Ulama tahun 2006 yang melibatkan 750an ulama seluruh Indonesia menetapkan bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dengan Pancasila sebagai dasar Negara dan Undang-undang Dasar

2 Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia III pada tahun 2012, (Jakarta: MUI, 2012), h. 5-8

3 Ma'ruf Amin, *Radikalisme dan Liberalisme: Pemahaman Keagamaan di Indonesia*, Makalah, h. 1

4 Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se Indonesia I, (Jakarta: MUI, 2003)

Negara Republik Indonesia Tahun 1945 sebagai konstitusi Negara merupakan kesepakatan bangsa Indonesia, termasuk umat Islam Indonesia. Pancasila sebagai dasar dan falsafah Negara merupakan ideology terbuka. Karena itu, dalam rangka mewujudkan amanat dasar Negara dan konstitusi, maka agama harus dijadikan sumber hukum, sumber inspirasi, landasan berfikir dan kaidah penentuan dalam system kehidupan berbangsa dan bernegara. Oleh karena itu MUI mendukung penerapan ajaran Islam ke dalam system hukum Nasional, seperti UU Pornografi, UU Sisdiknas, UU Zakat, UU Haji, UU Perbankan Syariah, dan lain-lain.⁵

Nilai-nilai Islam telah menjadi system nilai yang hidup di tengah masyarakat selama ratusan tahun, bahkan sejak masuknya Islam di Indonesia. Pancasila sebagai hasil kesepakatan bersama, harus diisi dengan system nilai yang hidup di tengah masyarakat agar lebih kokoh dan bisa diterapkan dalam konteks yang tepat. Selain nilai yang mengisi Pancasila bisa berasal dari mana saja. Bisa dari nilai budaya, nilai global, juga nilai agama. Dengan demikian, posisi Islam adalah memberi nilai pada pancasila. Dalam posisi seperti ini, syariat Islam (agama) bukanlah ancaman bagi pancasila melainkan justru memperkuat pancasila. Itu bukan proses Islamisasi, karena Islam telah jadi bagian Integral bangsa.⁶

Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa agama dan pancasila merupakan dua hal yang saling terkait dan tidak saling bertentangan. Keduanya memiliki peran penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Pancasila menjadi ideology dan dasar Negara, sedangkan agama menjadi sumber pembentukan akhlak dan karakter bangsa serta menjadi pertimbangan dalam pengambilan kebijakan publik.

2. Strategi Mewujudkan Wasathiyah Islam/Moderasi Beragama

Dalam mewujudkan wasathiyah/moderasi beragama tidak luput dari tantangan dan hambatan. Hal ini disebabkan:

- a. Adanya praktek *al-Ghuluw*, yaitu berlebih-lebihan dalam tekstualisme dan rasionalisme terhadap ajaran agama. Tekstualisme dalam memahami ajaran agama menyebabkan Islam berpikir sempit dalam memaknai ajaran Islam sehingga menjadi stagnan, phobia kemajuan dan perubahan serta tertinggal derap zaman. Faham seperti inilah yang telah dipolitisasi, dikapitalisasi dan dideologisasi yang bukan hanya oleh oknum umat Islam, tetapi juga oleh oknum lainnya yang menjadikan aksi ekstremisme (التطرف) dan terorisme (الإرهاب) Berlebih-lebihan (الغلو) terhadap ajaran agama dilarang keras oleh Allah swt dalam 2 ayat Al-Quran yaitu dalam QS. al-Nisā': 171 Dan juga dalam QS. Al-Maidah: 77

At-Thabari menafsirkan kedua ayat tersebut dengan jangan melampaui batas yang hak agar tidak menjadi sesuatu yang batil.⁷

5 Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI II Tahun 2006

6 Ma'ruf Amin, *Harmoni dalam Keberagaman...* h. 152

7 Zaid Abd. Rahman bin yahya, *Mawqif al-Syariah Min al-irhab wa al-Ghuluw*, dinukil dari Tafsir al-Thabary

Kedua ayat tersebut meskipun berkenaan dengan ahlul kitab, tetapi ayat-ayat ini merupakan peringatan kepada umat agar tidak berlebih-lebihan dalam ajaran agama agar terhindar dari sebab-sebab yang membawa kebinasaan seperti yang terjadi pada umat-umat sebelumnya.

Adapun hadis-hadis yang melarang berbuat الغلو (berlebih-lebihan) dalam memahami ajaran agama antara lain:

قال الرسول ﷺ: إياكم و الغلو في الدين، فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين،⁸

رواه ابن ماجه عن ابن عباس

“Rasulullah saw bersabda: waspadalah kamu dari berlebih-lebihan dalam agama, karena al-ghuluw, berlebih-lebihan dalam ajaran agama menyebabkan orang-orang sebelum kamu menjadi binasa. (HR. Ibnu Majah dari Ibnu Abbas).

Selain hadis itu Rasulullah juga bersabda:

قال الرسول ﷺ: هلك المتنتعون، قالها ثلاثا⁹

رواه مسلم عن ابن مسعود

“Rasulullah bersabda: celaka orang-orang yang melampaui batas dalam ajaran agama.” (HR. Muslim dari Ibnu Mas’ud)

Menurut al-Nawawi al-Mutanathi’un dalam hadis tersebut adalah orang-orang yang berlebih, yang melampaui batas dalam perkataan dan perbuatan mereka.¹⁰

Kedua hadis ini mengakibatkan celaka berlebih-lebihan dan melampaui batas dalam melaksanakan ajaran agama, yaitu celaka yang meliputi kecelakaan dalam dunia dan agama. Kebaikan dan segala kebaikan itu terdapat pada *tawassuth* (ditengah-tengah) dan *tawāzun* (seimbang) antara berlebih-lebihan dan kelalaian/membatasi pemahaman ajaran keagamaan/sempit dalam memahami ajaran agama). Nabi menegur dan melarang kepada sahabatnya yang berlebih dalam ibadah yang telah keluar dari batasan yang telah diajarkan oleh Islam.

Sedangkan liberalism rasional membuat agama kehilangan sakralitas dan otoritasnya sebagai manifestasi otoritas Tuhan di atas peradaban manusia. Liberalisme telah mensimplifikasi (*tasahul*) dalam beragama yang mengakibatkan hilangnya rahasia-rahasia agung agama yang tak terbatas. Padahal kecenderungan peradaban postmodern saat ini, nyata mengarah kepada pencarian kembali dimensi agama maupun spiritual yang telah dihilangkan oleh pemahaman rasional dan bertumpu kepada kekuatan akal. Bahkan, akhir-akhir ini muncul fenomena “Fikih prasmanan” yang semakin mendegradasi kualitas pemahaman

8 Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Kitab al-Manasik, h. 516, hadis No. 3029

9 Muslim, *Shahih Muslim*, Hadis No. 267

10 Al-Nawawy, *Shahih Muslim, Shahih Muslim Bi Syarh al-Nawawy*, Kitab al-‘Ilmi, Bab al-Nahy ‘an-Ittiba’I Tasyabhuhi Al-Qur’an, Jilid XVI, h. 22

agama karena menundukkan nalar sahik teks agama menjadi di bawah kuasa hawa nafsu interes pembacanya. “Fikih prasmanan” adalah kecenderungan seseorang untuk sesuka hati memilih dalil-dalil agama untuk melegitimasi hawa nafsu pemahaman agamanya tanpa berdasarkan pertimbangan kualitas metode, konteks, dan harmoni kehidupan beragama. Yang penting baginya, kalau nash bertentangan dengan akal, atau menurutnya bertentangan dengan mashlahah, maka nash boleh ditinggalkan. Menurutnnya, nash boleh ditinggalkan karena menurutnnya tidak sesuai dengan akal atau mashlahah.

Orang-orang seperti ini tidak mengetahui bahwa pada nash-nash, ayat-ayat Al-Quran dan hadis itu terdapat mashlahah. Hanya Allahlah yang mengetahui mashlahah dan mafsadah, karena ilmu pengetahuan dan akal manusia itu terbatas, berdasarkan Firman Allah dalam QS. Al-Isra':85

- b. Faktor belum optimalnya integrasi persaudaraan yang terdiri dari tiga faktor, yaitu *Ukhuwah Islamiyah*, *Ukhuwah Wathaniyah*, *Ukhuwah Insaniyah*. Dalam problem *Ukhuwah Islamiyah*, meski secara teks Al-Qur'an maupun Sunnah menyebutkan bahwa sesama umat Islam adalah bersaudara, namun realitasnya tingkat kriminalitas yang melibatkan sesama umat Islam saling merugikan dan dirugikan, juga masih tinggi seperti dalam gesekan kontestasi politik praktis, pertentangan antar ormas Islam dan antar mazhab masih saja terjadi.

Demikian halnya dengan Persaudaraan Kebangsaan (*Ukhuwah Wathaniyah*). Pilihan Indonesia yang telah bersepakat mengambil dasar negara Pancasila dan NKRI dengan bentuk negara bangsa (*nation-state*) disebabkan oleh realita kebhinekaan agama, suku, adat, bahasa dan budaya telah begitu membuat negara-negara lain mengapresiasi Indonesia. Indonesia menjadi negara berpenduduk mayoritas muslim demokratis terbesar dunia. Meski demikian friksi-friksi keagamaan, hubungan agama dan negara masih ada yang belum menerima sepenuhnya. Masing-masing elemen terjebak dalam *truth claime* paling pancasilais, paling nasionalis, dan peling religius. Akibatnya masuklah transnasional ideologi yang bertentangan watak asli dan kesejarahan umat Islam dalam konteks bernegara dan bermasyarakat. Akibatnya, isu-isu ketimpangan ekonomi dan pertentangan budaya cukup mudah menyulut emosi perilaku beragama untuk saling melemahkan, saling menjatuhkan, dan saling menegaskan peran umat beragama. Tanpa agama, negara akan hancur. Tanpa negara, agama akan lemah.

“Agama dan negara adalah dua saudara. Agama adalah pondasi, sedangkan negara adalah penopangnya. Penopang tanpa pondasi akan roboh. Pondasi tanpa penopang akan lemah.” (Al-Imam Al-Ghazali).

Hubungan antara agama dan negara telah menjadi perhatian yang sangat serius oleh para ulama. Salah satu contoh adalah Imam al-Ghazali dalam ungkapannnya tersebut.

Demikian halnya persaudaraan berbasis kemanusiaan (*Ukhuwah Insaniyah*) tanpa memandang status agama, suku, ras, dan afiliasi politik, juga disinyalir masih berpotensi mengalami tantangan yang tidak ringan. Nyawa manusia cenderung di hargai murah bahkan tanpa harga. Konflik dan peperangan berdarah yang merenggut korban nyawa akibat perbedaan mazhab dan agama sebagaimana telah terjadi di belahan Dunia Islam Internasional berpotensi berjangkit di Indonesia. Indonesia masih cukup imun dengan wabah tersebut. Namun jika tidak waspada, wabah yang kurang menghargai dimensi kemanusiaan tersebut dapat saja terjadi di Indonesia. Jangankan karena perbedaan mazhab dan agama, bahkan karena hal sepele semisal pencurian harta benda rendah nilai saja bisa berujung kepada penganiayaan tanpa mekanisme hukum yang berlaku.

- c. Ketegangan antara Pemeluk Agama dengan Masyarakat Adat. Di era yang semakin terbuka dan *borderless* ini, identitas adat yang selama ini terpinggirkan dan terpendam mendapat panggung untuk tampil kembali ke muka peradaban. Tidak jarang ditemui terjadi pertentangan dan gesekan antara praktik adat dan agamawan. Perlu disadari bahwa jauh sebelum agama-agama besar termasuk Islam datang ke Indonesia, penduduk Nusantara telah memiliki sistem kepercayaan yang tersemai dan tertanam dalam tradisi budaya adat.

Seperti diketahui bahwa Islam Indonesia tumbuh dan berkembang dengan mengikutsertakan varian tradisi dan budaya lokal nusantara. Tentunya adat serta budaya yang sesuai dan tidak bertentangan dengan Islam akan terus dilestarikan. Tantangannya adalah kemampuan literasi adat dan budaya yang sesuai dengan ajaran Islam ini, jika tidak diperkuat, akan membuka peluang terus bertentangannya agama dan adat.

- d. Sekularisme. Pemisahan agama dengan kehidupan dilakukan oleh paham Sekularisme. Sekularisme adalah hal utopis karena sejatinya manusia tidak dapat menikmati kehidupan tanpa adanya agama. Pemisahan antara agama dan non agama adalah irasional dan dehumanisasi.
- e. Ekstremisme dan Terorisme, aksi ekstremisme dan terorisme merugikan dan mencederai citra Islam serta mengganggu kerukunan umat beragama.
- f. Sinkretisme, pencampuradukkan ritual agama dengan satu keyakinan bahwa tindakan yang dilakukan merupakan kebolehan dalam beragama. Oleh karena itu perilaku yang *tasyaddud*, *tasahhul*, *sinkretisme* bertentangan dengan harmoni. Praktik radikalisme menyalahkan pihak lain dan hanya pahamnya sendiri yang benar.
- g. Ta'asshub, membuat tercerai berainya gerakan dakwah Islamiyah.
- h. Disorientasi Makna Toleransi. Toleransi ditempatkan pada pemahaman yang berhubungan dengan agama tidak dengan yang lain, di antaranya, pemahaman toleransi juga dapat diterapkan pada semua sektor, baik ekonomi, politik dan lain sebagainya.

- i. Anomali Otoritas Keulamaan. Perkembangan teknologi informasi berbasis internet oleh sebagian kalangan dianggap sebagai angin segar wajah baru muslim Indonesia, karena identik dengan animo religius yang meningkat. Namun perlu diamati juga bahwa peningkatan animo religius tersebut, juga diiringi oleh distorsi sumber referensi agama yang belum dapat dipertanggung jawabkan otoritas dan validitasnya. Alih-alih menciptakan generasi muslim yang religius, malah bisa terjadi religiusitas tersebut tidak mengarah kepada religiusitas yang kompatibel dengan kesadaran keragaman, perbedaan dan toleransi.

Alhamdulillah fakta di lapangan, sebagian besar umat Islam masih menunjukkan adanya kehidupan beragama secara wasathiyah yang telah sesuai dengan norma dan tuntunan kehidupan beragama yang dituntunkan oleh Islam, terutama dalam konteks keindonesiaanya.

Untuk mewujudkan Wasathiyah Islam/moderasi beragama sesuai dengan cita-cita umat Islam Indonesia membutuhkan berbagai macam strategi, antara lain:

- a. Intensifikasi pendidikan *Tafaqquh fid Din* melalui penguatan pesantren, pendidikan formal dari sekolah dasar sampai ke perguruan tinggi, penguatan fungsi dan majelis taklim;
Meneguhkan paradigma Wasathiyatul Islam/moderasi beragama yang meliputi; *tawassuth, i'tidāl, tasāmuh, syūrā, ishlāh, qudwah, dan muwāthananah*;
- b. Penguatan bingkai kerukunan, yaitu bingkai teologis, bingkai sosiologis-kemasyarakatan, bingkai politik-kebangsaan, dan bingkai yuridis. Bahkan saat ini sudah mendesak prioritas bingkai ekonomi dan pemberdayaan;
- c. Menolak praktik-praktik ajaran yang mengarah pada radikalisme, liberalisme, sinkretisme dan sekularisme agama, baik yang dilakukan oleh pemerintah atau pun umat beragama;
- d. Penguatan karakteristik Ormas-ormas Islam dan ulama sebagai pemilik otoritas keagamaan.

Penutup

Demikianlah sekilas pembahasan tentang strategi strategi wasathiyah Islam dalam mewujudkan moderasi beragama di Indonesia yang dapat saya kemukakan, semoga bermanfaat.

Daftar Pustaka

- Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Kitab al-Manasik, hadis No. 3029
Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia I dan II pada tahun 2012, 2009 dan 2006, Jakarta: MUI, 2012
Ma'ruf Amin, *Harmoni Dalam Keberagaman*, Jakarta: Dewan Pertimbangan Presiden Bidang Hubungan Antar Agama, 2011

_____, *Radikalisme dan Liberalisme: Pemahaman Keagamaan di Indonesia*, Makalah
Al-Nawawy, *Shahih Muslim, Shahih Muslim Bi Syar al-Nawawy*, Kitab al-
‘Ilmi, Bab al-Nahyi ‘an-Ittiba’I Tasyabbuhi Al-Qur’an, Jilid XVI
Muslim, *Shahih Muslim*, Hadis No. 267
Tawjihat Surabaya, *Munas MUI ke IX yang diselenggarakan pada tanggal
24-27 bulan Agustus 2015*
Zaid Abd. Rahman bin yahya, *Mawqif al-Syari’ah Min al-irhab wa al-
Ghuluw*, dinukil dari Tafsir al-Thabary

Moderasi Beragama dalam Pandangan Antropologi

Jamhari Makruf

*Guru Besar Ilmu Antropologi
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Pendahuluan

Moderasi beragama banyak menarik perhatian dalam diskusi-diskusi terkait kiprah sosial, politik dan ekonomi umat beragama dalam lanskap Negara demokrasi modern. Terminologi moderasi beragama masih difahami secara beragama dari sikap keberagamaan ‘posisi tengah’ di antara dua kutub ekstrem, liberal dan untra-konservatif, sampai pada praktik ‘minimal’ implementasi ajaran agama. Namun, mulai ada kesepakatan bahwa sikap beragama secara moderat adalah kemampuan dalam menekankan perilaku normal (*tawassuth*) dalam mengimplementasikan ajaran agama; toleran terhadap perbedaan pendapat, menghindari kekerasan, dan memprioritaskan pemikiran dan dialog sebagai strateginya.

Konsep moderasi dengan demikian jelas menawarkan wawasan alternative bagi pilihan dikotomis yang selalu didengungkan oleh kelompok ekstrem berdasarkan agama, sistem sosial-politik yang sentralistis dan otokratis, atau kekacauan yang ditandai oleh anarkhi, konflik komunal, dan terorisme. Melalui pilihan dikotomi ‘semu’ seperti inilah konsep moderasi menunjukkan kemampuannya yang luar biasa, karena konsep ini secara tegas mengisaratkan kemungkinan timbulnya ‘praktik keagamaan yang bertanggungjawab, dialog keagamaan yang sesuai dan seimbang, tanpa terkooptasi oleh kekuatan-kekuatan sosial-politik resmi negara. Pengarusutamaan moderasi beragama mendapatkan mementumnya di saat terjadi peningkatan kecenderungan praktik keagamaan ke arah konservatif (*conservative turn*).

Tulisan ini bertujuan mengkaji makna konsep moderasi beragama dari segi antropologi, khususnya pendekatan mutakhir di sebut sebagai

post-modernis, post-strukturalis, post-kolonial, reflektif dan lain sebagainya. Sebagai sebuah disiplin ilmu sosial, antropologi telah lama berusaha merumuskan konsep agama sebagai salah satu konstruksi teoritis utama dalam penelitian sosial. Tulisan ini mencoba membuat *preliminary considerations* mengenai relevansi pendekatan antropologi bagi pengembangan konsep moderasi beragama.

Konsep Moderasi Beragama

Pengertian Moderasi secara Bahasa

Kata moderasi berasal dari bahasa Inggris, *moderate* bermakna 1) *average in amount, intensity, quality, etc; not extreme* [rata-rata dalam jumlah, intensitas, kualitas, dan lain-lain; tidak ekstrem]; misalnya jumlah yang tidak banyak atau sedikit, kualitas yang tidak bagus atau jelek, intensitas yang tidak sering dan tidak pula jarang, dan seterusnya; 2) *of or having (usual political) opinions that are not extreme* [pandangan politik yang tidak ekstrem; misalnya pandangan politik yang tidak ekstrem kiri atau ekstrem kanan; 3) *keeping or kept within limits that are not excessive* [menjaga dalam batas-batas yang tidak berlebihan]. Moderator seorang penengah, yang mampu menyatukan dua kubu persoalan secara seimbang dan harmonis dengan tanpa mengorbankan nilai-nilai kebenaran. Menurut KBBI berarti menengahi suatu masalah, Dengan kata lain adalah kegiatan untuk mengatur, memandu serta menengahi komunikasi interaktif baik berbentuk lisan ataupun tulisan. Arti moderasi dalam hal ini terkait dengan aktifitas sebagai moderator.

Dalam tradisi kesarjaan Islam, moderasi memiliki padanan dengan istilah *wasathiyyah*, diartikan sebagai titik tengah, seimbang tidak terlalu ke kanan (*ifrath*), dan tidak terlalu ke kiri (*tafrith*). *Wasathiyyah* juga terkandung makna keadilan (*al-adl*), kemuliaan dan persamaan (*al-musawa*). Menurut al-Qaradhawi, *wasathiyyah* didefinisikan sebagai metode berpikir, berinteraksi, dan berperilaku berdasarkan sikap yang seimbang (*tawazun*) dalam menyikapi dua kondisi perilaku yang memungkinkan untuk dianalisis dan dibandingkan sehingga kondisi sikap yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama dan tradisi komunitas lokal.¹ Sikap moderat selalu mengedepankan keseimbangan dalam hal keyakinan, moral, dan watak, baik ketika memperlakukan orang lain sebagai individu, maupun ketika berhadapan dengan institusi Negara. Penerapan sikap moderat dalam beragama membutuhkan pengetahuan atau pemahaman yang benar, emosi yang seimbang dan terkendali, serta kewaspadaan dan kehati-hatian bersinambungan.²

Moderatisme merujuk pada keyakinan dan praktik keagamaan

1 Qaradāwī, Y. (2010). *Islamic awakening between rejection and extremism*. The Other Press.

2 Shihab, Quraish. *Wasatiah Islam* (Ciputat, Lentera Hati, 1999)

yang mempunyai kecenderungan ke arah posisi tengah,³ dengan selalu berupaya menjaga keseimbangan antara dua sisi/ujung/pinggir yang berlawanan atau bertolak-belakang antara spiritualisme dan materialisme, individualisme, dan sosialisme, realistik dan idealis, dan lain sebagainya.⁴ Sikap keberagaman yang moderat dibentuk melalui upaya menjaga keseimbangan antara pengalaman agama sendiri (*eksklusif*) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (*inklusif*) dengan berlandaskan pada sumber-sumber terpercaya, seperti teks-teks agama, konstitusi Negara, kearifan lokal, serta konsensus dan kesepakatan bersama. Penerapan sikap keagamaan yang moderat dalam beragama membutuhkan pengetahuan atau pemahaman yang benar, emosi yang seimbang dan terkendali, serta kewaspadaan dan kehati-hatian bersinambungan.⁵

Moderasi sebagai Evolusi dan Proses

Moderatisme juga mengandung makna proses perubahan keyakinan dan praktik keagamaan tertutup (ekstrem) ke arah keterbukaan dan partisipasi. Karya klasik Niebuhr tentang sekte Quaker dan Methodist menjadi sekte-sekte yang terbuka dan berdamai dengan dunia yang sebelumnya dibencinya sebagai terkutuk penuh dosa. Terjadi perubahan komitmen anak-anak yang lahir di dalam sekte ini, dari pada pendahulunya. Dalam lingkungan generasi kedua, ketiga dan keempat, sebagian besar anggota sekte hidup makmur di atas rata-rata. Generasi tersebut mengalami moderasi paham dan praktik keagamaan diakibatkan oleh meningkatnya kemakmuran dan kepercayaan publik.⁶

Sumber moderasi lainnya dalam kaitannya kajian oligarki dalam aneka serikat dagang dan partai politik sayap kiri. Sebagian besar sekte mengawali kiprah sebagai demokrasi primitif, dengan organisasi formal kecil, namun secara perlahan-lahan mengadopsi kepemimpinan yang profesional. Terutama setelah pimpinan sekte meninggal dunia, maka muncullah kebutuhan untuk mendidik dan melatih para pendeta dan guru yang akan melanggengkan gerakan. Apabila sukses, maka muncul organisasi yang kian besar untuk dikoordinasikan dan dikelola. Muncul aset yang harus dijaga dan buku-buku yang harus diterbitkan serta disebarluaskan. Beriringan dengan tumbuhnya organisasi maka timbullah para pejabat

3 Konsep *wasathiyah* secara etimologi memiliki dua pengertian besar yaitu: *pertama*, perantara atau penghubung (*interface/al-bainiyyah*) antara dua hal atau dua kondisi atau antara dua sisi berseberangan. *Kedua*, terbaik, adil, pilihan, dan utama (*superiority/al-khiyâr*). Afsaruddin, Asma. "The hermeneutics of inter-faith relations: Retrieving moderation and pluralism as universal principles in qur'anic exegeses." *Journal of Religious Ethics* 37.2 (2009): 331-354

4 Kementerian Agama, R.I. (2019). *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI.

5 Quraish Shihab. *Wasatiyah Islam* (Ciputat, Lentera Hati, 1999)

6 Turner, Bryan S. "Sosiologi Agama." *Yogyakarta: Pustaka Pelajar* (2013).

bergaji yang memiliki kepentingan tersenbuyi untuk mengurangi ketegangan antara sekte dengan masyarakat yang luas. Mereka bisa juga membandingkan diri mereka sendiri dengan pendeta dari gereja yang sudah mapan dan menginginkan jenjang pendidikan, imbalan dan status sosial yang sama. Apabila sekte bisa mengasingkan diri dari masyarakat yang lebih luas sedemikian rupa sehingga kebudayaannya membentuk latar belakang kehidupan yang “diterima secara bulat-buat”, maka sekte bisa menopang dirinya sendiri. Sekte Amish, Hutterites dan Doukobhors yang membangun komunitas agricultural yang menutup diri, menjadi contoh. Namun pada sebagian kasus, sekte hanya terasing sekedaranya dan tidak bisa menghindari dampak-dampak sosio-psikologi keragaman. Karena gagal merangkul mayoritas ke dalam ajaran radikanlnya dan harus menghadapi takdirnya sebagai “sekte yang selamat,” maka sekte pun menemukan alasan kuat untuk melunakkan klaim-klaimnya dan mulai mamandang dirinya sendiri, bukan sebagai satu-satunya perwujudan tunggal kehendak Tuhan, namun sekadar sebagai satu ekspresi dari sekian ekspresi kehendak Tuhan.

Dalam kajian politik, keterbukaan politik dan partisipasi demokrasi membuat partai Islamis melakukan moderatisme tujuan dan program-programnya,⁷ kondisi demokrasi suatu Negara,⁸ pragmatisme ideologi partai-partai Islam dan kondisi hubungan dengan gerakan Islam dalam suatu Negara,⁹ sampai pada kekuatan sosial-ekonomi kelas menengah.¹⁰ Berdasarkan proses perubahan tersebut, moderatisme merupakan pergerakan dari pandangan dunia yang relatif tertutup dan kaku ke yang lebih terbuka dan toleran terhadap perspektif alternative.¹¹

Moderatisme kelompok atau pemimpin keagamaan dalam lanskap Negara demokrasi modern ditandai dengan kepatuhan pada aturan main demokrasi, menghindari kekerasan demi tujuan politik, mengutamakan dialog, dan toleran terhadap perbedaan pendapat, serta menghindari pemahaman keagamaan yang ekstrem.¹² Sikap politik moderat berkaitan

- 7 Schwedler, Jillian. “Can Islamists Become Moderates: Rethinking the Inclusion-Moderation Hypothesis.” *World Pol.* 63 (2011): 347.
- 8 Murat Somer, “Moderation of religious and secular politics, a country’s “centre” and democratization.” *Democratization* 21.2 (2014): 244-267.
- 9 Janine A Clark, “The conditions of Islamist moderation: Unpacking cross-ideological cooperation in Jordan.” *International Journal of Middle East Studies* 38.4 (2006): 539-560;
- 10 Seda Demiralp, “Can money make us friends? Islamist entrepreneurs and chances for democratization in the Muslim World.” *Journal of the Middle East and Africa* 1.1 (2010): 120-138.
- 11 J. M. Schwedler, (2006). *Faith in moderation: Islamist parties in Jordan and Yemen*. Cambridge University Press.
- 12 Deepa Mary Ollapally, *The Politics of Extremism in South Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008; Jillian Schwedler and Jillian M. Schwedler. *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge University Press, 2006; Fuller, Graham E. “Freedom and security: Necessary conditions for moderation.” *American Journal of Islamic Social Sciences* 22.3 (2005): 21.

dengan pandangan liberal tentang hak-hak individu dan gagasan demokrasi tentang toleransi, kerja sama, dan pluralisme politik. Muslim Moderat ditandai dengan partisipasi aktif dalam koalisi pemerintahan, dukungan terhadap pemerintahan yang stabil dan kesediaan dalam melayani kepentingan privat dan publik.¹³ Hal ini dapat disimpulkan bahwa sikap keagamaan yang moderat berdasarkan pada situasi dan kondisi tertentu, suatu kelompok atau individu di satu wilayah dapat dikategorikan sebagai moderat dan mungkin sebaliknya.

Pendekatan Antropologi

Berdasarkan pembedaan beberapa pemikiran terkait konsep moderasi beragama terlihat keterkaitannya yaitu; *Pertama*, bahwa moderasi merupakan praktik keagamaan 'posisi tengah' dalam spektrum liberal dan ultra-konservatif. Kedua, moderasi merupakan evolusi dan proses pandangan dunia yang relatif tertutup dan kaku ke yang lebih terbuka dan toleran terhadap perspektif alternative. Berdasarkan hal tersebut, tulisan ini mencoba menunjukkan relevansi antropologi sebagai dua karakter penting moderasi, yaitu: praktik dan wacana.

Praktik

Dalam teori antropologi, 'kesadaran subyektif' mendapat posisi yang sangat penting dalam 'teori praksis' (*theory of practice*) yang dikembangkan oleh Pierre Bourdieu. Konsep ini menekankan adanya hubungan timbal balik antara pelaku dan 'struktur obyektif' atau 'agama' sebagai keseluruhan pengetahuan yang diwariskan dari generasi ke generasi dalam bentuk simbolik atau habitus.¹⁴ Menurut Bourdieu, habitus adalah kepemilikan, dibuat oleh individu yang terlinkup dalam seperangkat disposisi dan 'pada dasar strategi reproduksi yang cenderung mempertahankan pemisahan, jarak, dan hubungan keteraturan, karenanya berulang dalam praktik dalam mereproduksi seluruh sistem perbedaan konstitutif dari tatanan sosial.

Implikasi utama dari konsep praksis bagi konsep agama ialah bahwa simbol-simbol yang terkandung dalam suatu agama senantiasa bersifat cair, dinamis, dan sementara, karena keberadaannya tergantung pada praksis para pelakunya yang berada pada konteks sosial tertentu, yang mempunyai 'kepentingan' tertentu. Melalui analisis praktis, agama sebagaimana yang didefinisikan oleh Clifort Geertz sebagai "sistem simbol yang berperan membangun suasana hati dan motivasi yang kuat, tahan lama dalam diri manusia dengan cara merumuskan konsep-konsep mengenai suatu tatanan umum eksistensi, dan membungkus konsep-konsep ini dengan semacam pancaran faktulitas, sehingga suasana hati dan motivasi-motivasi

13 Nasr, Seyyed Vali Reza. *The Rise of Muslim Democracy. Journal of Democracy* 16.2 (2005): 13-27.

14 Bourdieu, Pierre. *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Harvard university press, 1984.

itu tampak khas realistik”.¹⁵ Pengertian agama Geertz mendapatkan kritik dari Talal Asad bahwa pengertian agama Geertz menafikan suatu praktik keagamaan adalah produk sejarah di mana proses pemikiran terjadi dalam kawasan budaya modernitas yang sekuler.¹⁶ Talal mengkritik asumsi Geertz yang memisahkan antara simbol dengan praktik atau ritual di mana disposisi keagamaan sangat tergantung pada simbol keagamaan, dan proses menjadikan sesuatu sebagai simbol sangat berbeda secara operasionalnya.

Bagi Talal, praktik keagamaan tidak bisa dipisahkan dari otoritas, fakta bagaimana simbol menyatu dengan praktek seperti pada masa awal. Ketika itu hanya ada “*one true Church*”, yang mempunyai otoritas absolut dalam menolak praktek “pagan/menyembah berhala”, otoritas kuil, kompilasi orang kudus sebagai model *of* atau *for* kebenaran, pengakuan berdosa kepada pendeta, sang penerima dan pembersih dosa, mencela perbuatan bid’ah. Pada zaman pertengahan, mulai terjadi pemisahan antara ranah agama dan yang bukan agama yang meliputi ajaran dan praktek beragama yang dikeluarkan oleh gereja. Sebelum era reformasi, batas antara agama dan sekular diformat ulang, namun otoritas gereja tetap unggul. Selanjutnya, terjadi perubahan, memilah mana yang agama dan bukan.

Agama dalam arti ini bukan semata-mata merupakan sekumpulan pengetahuan yang diwariskan atau dilestarikan, melainkan merupakan sesuatu yang ‘dibentuk’, suatu konstruksi sosial yang berkaitan erat dengan kepentingan maupun kekuasaan si pelaku. Dilihat dari teori praksis seperti ini, hubungan saling membentuk dan mempengaruhi antara *moderasi beragama* merupakan hubungan dialektis antara subjek dan struktur objektif. Praksis para pelaku tidak sepenuhnya bebas dari struktur objektif, tetapi praksis juga dapat merubah struktur objektif. Talal Asad berpendapat bahwa agama dan negara atau kekuasaan tidaklah mesti dilihat sebagai dua entitas yang terpisah. Asad melihat agama dan kekuasaan sebagai satu kesatuan yang dapat dibedakan namun tidak akan dapat dipisahkan.

Proses kontestasi otoritas keagamaan pada gilirannya menciptakan ortodoksi dan heterodoksi. Dalam kajian Asad, terkait umat Islam, “Kapan saja umat Islam memiliki kekuatan untuk mengatur, menegakkan, membuat persyaratan, atau menyesuaikan praktik beragama yang benar, atau memiliki kekuatan untuk mengutuk, mengeluarkan, melemahkan, atau mengganti praktek beragama yang salah, itulah wilayah ortodoksi. Bagaimana kekuatan-kekuatan tersebut digunakan, kondisi sosial, ekonomi, politik yang memungkinkan untuk menggunakan kekuatan itu, dan perlawanan yang ditemui dari baik muslim ataupun non-muslim saat kekuatan itu digunakan] juga menjadi obyek perhatian antropologi

15 Clifford Geertz, “Religion as a Cultural System” *The Interpretation of Cultures*, Fontana Press, 1993

16 Talal Asad, *Genealogies of Religion, Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, (London: The John Hopkins University Press, 1993)

Islam.”¹⁷ Berdasarkan pandangan tersebut, para pengkaji Islam, khususnya antropolog, tidak hanya perlu melihat praktek lokal yang menjadi manifestasi berislam dan kemudian mempertanyakan apa makna praktek tersebut bagi praktisi-nya. Antropologi Islam juga tidak sekedar melihat tradisi diskursif di mana umat Islam terus berupaya mencari legitimasi dari masa lalu untuk praktek berislam hari ini dan di masa depan. Antropolog yang mengkaji Islam, menurut Asad, juga harus melihat bagaimana peran kekuasaan dalam membentuk tradisi Islam dan bagaimana dalam proses penggunaan kekuasaan tersebut terjadi perlawanan. Antropologi Islam harus melihat proses terbentuknya ortodoksi dan heteredoksi.

Wacana Diskursif

Konsep antropologi lain yang sangat relevan terhadap pemikiran tentang *moderasi beragama* adalah wacana. Konsep wacana sangat berpengaruh tidak saja dalam antropologi, tetapi juga dalam berbagai cabang ilmu sosial dan budaya lainnya. Wacana adalah modus komunikasi verbal (kebahasaan) tempat posisi si penutur tampak dengan jelas, sehingga menurut Foucault, sejumlah wacana dapat terhimpun menjadi suatu akumulasi konsep ideologis yang didukung oleh tradisi, kekuasaan, lembaga dan berbagai macam modus penyebaran pengetahuan. Perlu diperhatikan bahwa dalam arti adanya keterlibatan ‘subyektivitas’ demikian, wacana dibedakan dari ‘teks’ yang merupakan penuturan verbal yang telah lepas dari posisi si penutur.

Dengan pengertian wacana demikian, kita dapat melihat bahwa setiap wacana tentang agama tidak terlepas dari ‘kepentingan’ dan ‘kekuasaan’. Bahkan, dalam setiap masyarakat biasanya terdapat berbagai macam wacana tentang agama yang bisa saja saling bertentangan. Namun dengan mendapat dukungan dari kekuasaan, wacana tertentu menjadi wacana yang dominan, sedangkan wacana-wacana lainnya akan ‘terpinggirkan’ (*marginalized*) atau ‘terpendam’ (*submerged*). Esensialisme Agama bukan saja tidak sesuai dengan konsep kemajemukan wacana yang berkembang dalam antropologi, melainkan juga mengabaikan perspektif antropologi yang secara tajam melihat hubungan antara wacana dan kekuasaan. Semua pengertian ini jelas sangat cocok dengan ciri kedua *moderasi beragama* yang telah disimpulkan di atas, yaitu bahwa *moderasi beragama* merupakan arena sosial yang mengandung kepentingan-kepentingan berbeda, namun memungkinkan terjadinya negosiasi terus menerus secara bebas. Perspektif antropologi seperti yang baru saja diuraikan dapat semakin mempertajam karakteristik *moderasi beragama* sebagai arena sosial yang mengandung berbagai wacana dan praksis, yang mewakili berbagai kepentingan yang berbeda; tetapi, kesemua wacana dan praksis mendapat kesempatan untuk berkembang secara bebas.

17 Asad, Talal. *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press, 2003.

Dalam kajian tentang Umat Islam, Asad mengajukan konsep Islam sebagai tradisi diskursif. Untuk memahami Islam dan masyarakat muslim, para pengkaji, khususnya antropolog, menurut Asad harus melihat peran penalaran khas umat Islam (*Islamic reasoning*), yaitu penalaran yang berbasis pada al-Qur'an dan Hadis. Para antropolog dan pengkaji Islam secara umum harus memulai studi mereka dengan terlebih dahulu memahami cara berfikir spesifik umat Islam, yaitu berbasis pada sumber ajaran Islam. Asad menulis: "Jika seseorang ingin menulis antropologi Islam, ia harus memulai, sebagaimana muslim melakukannya, dari konsep tradisi diskursif yang selalu memasukkan dan mengkaitkan dirinya dengan teks-teks dasar, yaitu al-Quran dan hadis."

Asad mengingatkan para peneliti bahwa Islam adalah tradisi diskursif. Umat Islam dalam ruang dan waktu manapun selalu berupaya untuk melegitimasi praktek-praktek beragama mereka dengan kembali pada rujukan otoritatif. Sebagai tradisi diskursif, Islam memerintahkan pemeluknya untuk selalu mencari bentuk beragama yang benar serta mencari tujuan dalam mempraktekkan ajaran keagamaan. Adalah sebuah fakta yang harus dipahami oleh para peneliti, lanjut Asad, bahwa umat Islam selalu berusaha untuk mencari legitimasi dan otentisitas dengan menemukan *ittisaliyyah* (ketersambungan) dengan otoritas di masa lalu. Bagi umat Islam, proses pencarian inilah yang menentukan satu praktek beragama sebagai islami atau tidak. Sebuah doktrin atau praktek beragama baru akan dianggap otoritatif dan otentik jika telah diterima oleh masyarakat muslim beberapa generasi ke belakang atau memiliki jangkar dari tradisi intelektual di masa lalu.

Kecendrungan mencari legitimasi ini kemudian secara tidak langsung melahirkan apa yang disebut fenomena ortodoksi dan ortopraksi (keyakinan yang benar dan pengamalan yang benar) dan fenomena heterodoksi and heteropraksi (keyakinan yang keliru dan praktek yang keliru) di tengah umat Islam. Para peneliti tentang Islam, sebagaimana mereka tidak bisa menghindar dari tugas melihat proses penalaran yang menjadi ciri khas Islam di atas, juga tidak bisa menghindar dari investigasi terhadap proses terbentuknya ortodoksi dan ortopraksi. Mereka yang menghindar dari tugas ini, karena alasan apapun (misalnya karena merasa bahwa dirinya bukan teolog), sebenarnya telah melewatkan satu aspek inti dari Islam sebagai tradisi diskursif.

Dalam hal perlunya melihat *power* (kekuasaan) dalam tradisi Islam, jelas Asad sangat dipengaruhi oleh pemikiran Michel Foucault tentang pengaruh *power* pada *discourse* (wacana). Menurut Foucault, sebuah *discourse* selalu dibentuk oleh pemilik kekuasaan. Mengikuti alur fikir Foucault, bagi Asad, sebuah tradisi Islam selalu dibentuk oleh pemilik otoritas atau kekuatan. Kekuasaan tersebut tidak terkonsentrasi pada satu pihak tertentu, tetapi *dispersed* (terpencar) atau bisa ada di mana saja.¹⁸

18 Foucault, Michel. *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972-1977*. Vintage, 1980.

Satu hal yang perlu dicatat bahwa antropologi jangan sampai kehilangan keseimbangan analisis. Penelitian antropologi jangan hanya melihat faktor *power* saja, atau sebaliknya hanya melihat aspek *Islamic reasoning* (penalaran) saja. Riset antropologi Islam juga harus melihat bagaimana *power* itu digunakan dengan penalaran. Inilah yang dimaksudkan oleh Talal Asad dalam pernyataannya: “*orthodoxy is not a mere body of opinion but a distinctive relationship — a relationship of power* (ortodoksi bukan sekedar soal ide-ide saja, tetapi juga hubungan yang bersifat unik, yaitu hubungan kekuasaan)”¹⁹ Mengkaji Islam dengan hanya memperhatikan faktor *power* saja akan mereduksi tradisi menjadi hanya sebagai produk sosio-ekonomi politik. Sebaliknya, melihat Islam hanya sebagai penalaran akan gagal memahami bahwa wacana Islam tidak lahir dari ruang vakum.

Penutup

Dalam tulisan ini telah diuraikan dua konsep utama dari teori antropologi mutakhir, yaitu praksis dan wacana. Kedua konsep ini sengaja ditonjolkan dalam tulisan ini, karena dalam berbagai diskusi tentang agama selama ini, agama seringkali lebih banyak digambarkan secara statis, sebagai sesuatu yang diwariskan, dipelajari, dan dilestarikan, bukan sebagai sesuatu yang dikonstruksi. Teori antropologi mutakhir justru menekankan bahwa agama selalu dikonstruksi oleh para pelakunya melalui praksis dan wacana. Konsep beragama yang dinamis dan inovatif justru sangat diperlukan bagi pengembangan sikap moderat dalam beragama. Praktik mengembangkan *moderasi beragama* yang mandiri, sesuatu yang amat sangat diperlukan adalah konsep beragama yang dinamis dan inovatif. Di sinilah, tak pelak lagi, terdapat peluang besar bagi ilmu antropologi untuk memberikan sumbangsuhnya yang nyata.

Referensi

- Asma Afsaruddin, The hermeneutics of inter-faith relations: Retrieving moderation and pluralism as universal principles in qur'anic exegeses. *Journal of Religious Ethics* 37.2, 2009: 331-354
- Bryan S. Turner, *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013
- Clifford Geertz, Religion as a Cultural System, *The Interpretation of Cultures*, Fontana Press, 1993
- Deepa Mary Ollapally, *The Politics of Extremism in South Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008;
- Fuller, Graham E. “Freedom and security: Necessary conditions for moderation.” *American Journal of Islamic Social Sciences* 22.3, 2005: 21.
- Janine A Clark, The conditions of Islamist moderation: Unpacking cross-ideological cooperation in Jordan. *International Journal of Middle East Studies* 38.4, 2006: 539-560;

¹⁹ Asad, Talal. *Formations of the secular*

- Jillian Schwedler and Jillian M. Schwedler. *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge University Press, 2006;
- Jillian Schwedler, Can Islamists Become Moderates: Rethinking the Inclusion-Moderation Hypothesis. *World Pol.* 63, 2011: 347.
- Kementerian Agama, R. I. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI. 2019
- Michel Foucault, *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972-1977*. Vintage, 1980.
- Murat Somer, Moderation of religious and secular politics, a country's "centre" and democratization. *Democratization* 21.2. 2014: 244-267.
- Pierre Bourdieu Pierre. *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Harvard university press, 1984.
- Quraish Shihab, *Wasatiyah Islam*. Ciputat, Lentera Hati, 1999
- Seda Demiralp, Can money make us friends? Islamist entrepreneurs and chances for democratization in the Muslim World. *Journal of the Middle East and Africa* 1.1 2010: 120-138.
- Seyyed Vali Reza.Nasr, The Rise of Muslim Democracy. *Journal of Democracy* 16.2 2005: 13-27.
- Talal Asad, *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press, 2003.
- Talal Asad, *Genealogies of Religion, Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, London: The John Hopkins University Press, 1993
- Yusuf Qara āwī, *Islamic awakening between rejection and extremism*. The Other Press. 2010

Moderasi Beragama: Menghargai, Menerima dan Merayakan Keragaman

Komaruddin Hidayat
Guru Besar Bidang Filsafat
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Makna dan substansi moderasi beragama bisa dilihat ajaran normatif kitab suci al-Qur'an, pengalaman sejarah, dan realitas sosial. Dalam konteks Indonesia, perlu ditambahkan untuk melihat ekspresi kehidupan umat Islam dalam kehidupan politik. Topik moderasi beragama ini menarik untuk dibahas secara terbuka karena keragaman realitas sosial dan budaya. Secara antropologis, manusia itu sesungguhnya terlahir dan tumbuh dalam bentuk yang plural. Pada bentuk yang plural itu terdapat keragaman etnis, bahasa dan budaya yang merupakan kenyataan sejarah yang tidak bisa diingkari dan yang sampai sekarang semakin berkembang. Dengan populasi manusia yang semakin banyak, maka semakin kokoh bahwa hidup ini memang beragam.

Realitas keragaman ini sesungguhnya juga sejalan dengan kitab suci. Di dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Allah sendiri yang mendesain bahwa manusia itu hidup beragam. Allah menciptakan manusia bersuku-suku, berbangsa-bangsa, agar saling mengenal dan saling bekerja sama. Dalam al-Qur'an dikatakan *lita'arafu* yang berarti juga mengenal *local wisdom* atau kebiasaan yang baik yang disepakati dan dijaga oleh masyarakat. Dengan demikian, *lita'arafu* bisa diartikan dengan hidup yang beragam itu juga hendaknya disertai dengan tukar-menukar (*exchange*) *wisdom* kebajikan. Selanjutnya, lawan dari *ma'ruf* itu adalah *munkar* yang artinya adalah sesuatu yang diingkari dan tidak disenangi. Setiap budaya, bangsa dan etnis mempunyai kebajikan, level keunggulan, level jenius dan level *local wisdom* masing-masing yang belum dihargai. Oleh karena itu, Islam menghargai kemanusiaan, keragaman dan menghargai kebaikan. Kebaikan itu akan ditemukan di mana saja, sedangkan yang dinamakan kejahatan itu yang

merusak martabat manusia.

Dalam konteks keragaman itu, jika masing-masing budaya berpartisipasi menunjukkan kebaikan, maka akan melahirkan satu konteks global yang diikat oleh kebaikan bersama dan cita-cita bersama. Oleh karena itu, kita melihat bahwa dalam negara bangsa manapun, ada nilai-nilai yang bisa diterima oleh siapapun, bahkan oleh agama apapun. Pluralitas moderasi adalah menghargai dan menjaga kebaikan-kebaikan *universal* yang ada di tiap suku bangsa dan tokoh agama, dan bersikap *fair*. Moderasi juga mengandung makna menghargai, menerima dan merayakan keragaman, serta bersikap adil. Di dalam konteks ini, adil juga mengandung pengertian berpartisipasi menjaga apapun yang dapat merusak kemanusiaan, bahkan harus ikut melawan. Cara melawannya tentu saja dengan penegakan hukum, dengan peringatan, atau dengan dakwah. Apapun yang dirasa baik, dan dirasa dekat dengan kebaikan, kebahagiaan dan kebersamaan itu perlu dijaga. Ini adalah dasar normatif dan sosiologis yang tidak bisa diingkari.

Dalam konteks Indonesia, umat Islam Indonesia, yang diwakili tokoh-tokohnya, sejak pembentukan Republik ini, telah menunjukkan salah satu sikap yang moderat. Dalam pengertian mereka tetap dalam prinsip, namun juga *fair* dan toleran. Karena sikap mereka itulah, maka walaupun Islam merupakan agama mayoritas, bentuk negara yang dipilih dan disepakati para *founding fathers* adalah republik. Dan disepakati bahwa semua agama itu kedudukannya sama di hadapan hukum. Karena itu juga negara ini memiliki satu *common platform*, yaitu Pancasila.

Pancasila itu sangat diwarnai oleh ajaran Islam, tetapi bisa diterima oleh semua kelompok agama. Ini menunjukkan bahwa sikap dasar para *founding fathers* tokoh-tokoh Islam pendiri bangsa ini dari awal sudah menunjukkan sikap moderat. Jika belakangan ini ada orang-orang yang (misalnya) anti Pancasila, sama saja itu akan memperlemah fondasi kebangsaan dan keragaman yang kontributor terbesarnya datang dari umat Islam. Sudah seharusnya umat Islam bersama-sama membangun keindonesiaan sebagaimana yang diamanahkan oleh *founding fathers* tersebut.

Konsep moderasi beragama yang diperkuat kembali sekarang ini merupakan bentuk respon terhadap adanya satu fenomena, atau gejala-gejala gerakan yang cenderung ekstrem, radikal, memaksakan kehendaknya pada orang lain, dan merusak kehidupan harmoni sosial. Gejala-gejala berikut juga penting dicatat. Pertama, sikap dan perilaku yang menjadi penanda orang yang mempunyai sikap moderat dalam beragama bisa dilihat dari apakah orang tersebut mempunyai wawasan pengetahuan Islam secara normatif dan historis. Umat Islam itu kuat dalam fiqh ritual, tetapi kurang akrab, belum akrab dengan sejarah, khususnya *sirah nabawiyyah*. Implikasinya jika belajar hadis, mereka menghapus konteksnya. Kedua, sebagian belum siap ketika masuk ke kehidupan global dan plural yang terbuka dan serba terkoneksi. Sebagian orang merasa tidak siap. Ini bisa jadi disebabkan faktor kurangnya pendidikan, ketidaksiapan mental, dan

tidak percaya diri. Bagi orang yang percaya diri dan mempunyai wawasan, keterbukaan dan globalisasi justru dianggap dapat memperkaya dan memperluas kehidupan. Tetapi bagi sebagian orang tadi, globalisasi justru dirasakan sebagai sesuatu yang mengancam. Selanjutnya, mereka menutup diri membangun komunitas yang eksklusif. Mereka bukannya merayakan dan menerima keragaman untuk memperkaya hidup, sebaliknya malah membuat ruang-ruang komunitas yang kecil.

Terbuka bukan berarti *permissive*, itu tidak boleh. Orang bisa percaya diri dalam beragama itu dengan syarat mempunyai pengetahuan. Keduanya akan mengantarkannya pada sikap kritis dan kreatif tentang bagaimana menerima perubahan yang terjadi. Jadi, jangan berlari dari *trend* sejarah yang ada. Selanjutnya, jangan menutup diri, karena ini merupakan suatu realitas sejarah. Sekarang ini terasa semakin 'pendek' hubungan antar negara, bangsa dan umat. Persoalannya adalah apakah ingin berlari, menutup, atau ikut berpartisipasi bagaimana memperkaya dan membangun dunia baru yang plural.

Moderasi beragama harus merujuk para *founding fathers* yang melahirkan Republik ini dan memperjuangkan lalu menyepakati Pancasila. Ini merupakan satu fondasi sejarah politis tentang sikap moderasi. Selanjutnya, ada dua tokoh yang sangat berjasa, yaitu Cak Nur dan Gusdur. Cak Nur dan Gus Dur merupakan dua orang santri tulen. Cak Nur menggunakan pendekatan yang akademis, sementara Gus Dur menggunakan pendekatan yang kultural. Keduanya mengajarkan sikap moderat, menghargai pluralisme. Pluralisme tidak berarti semua agama itu sama, tetapi pengakuan pluralisme sebagai realitas masyarakat sosial yaitu plural, bukan sebagai isme. Tetapi mereka menghargai keragaman kenyataan sosial.

Oleh karena, dalam beragama perlu juga memperkuat *fastabiqul khairat*, "berlomba-lomba dalam kebaikan", bukan dalam kebenaran. Kebenaran dari Allah dan disampaikan. Soal keyakinan agama itu nanti di akhirat, Allah yang akan mengadili. Ajaran seperti ini sangat digaungkan dengan Gus Dur dan Cak Nur yang berimplikasi pada kehidupan politik dalam bentuk yang sekuler semakin mendekati ke tengah dan semua partai-partai politik yang sekuler itu ada sayap keagamaan. Pada sisi lain, partai-partai yang agamis juga ke tengah sebagai moderat dan juga menerima Pancasila.

Sekarang tidak relevan mempertentangkan keagamaan dan kebangsaan, karena yang ikut membangun bangsa, menjaga bangsa ini juga umat beragama dan sekarang negara juga berjasa membina agama dan agama juga ikut membangun negara. Dalam tataran politik, ini adalah pengaruh dari alam pikiran Cak Nur dan Gus Dur. Kementerian Agama mempunyai misi menjaga moderasi beragama ini karena merupakan instrumen negara yang menganut Pancasila, yang menghargai dan melindungi semua agama. Sementara, umat beragama itu mempunyai otonomi yang tidak ingin dicampuri negara, kemudian Kementerian Agama berada di tengah-

tengah sebagai jembatan antara negara dan rakyatnya. Jadi, warga negara Indonesia mempunyai dua identitas dalam dirinya. Pertama, sebagai warga negara Indonesia. Kedua, adalah bagian dari umat beragama. Umat beragama mempunyai keyakinan-keyakinan internal agamanya sendiri tetapi juga warga negara yang harus taat pada negara.

Dalam konteks pendidikan tinggi Islam, instrumen yang dipakai sesungguhnya harus banyak. Kementerian Pendidikan Nasional harus mengajarkan dengan pintu masuknya misalnya *civic education*. Semua Fakultas di UIN sesungguhnya mempunyai instrumen itu. Kalau ada *centernya*, boleh saja membuat sesuatu program berbentuk *training* atau pelatihan bagi para dosen. Tetapi kalau ingin mengembangkan sikap moderasi beragama tanpa diadakan *training* juga bisa dilakukan melalui masing-masing pengajaran yang selama ini sudah dilakukan. Bisa dengan kurikulum, misalnya dengan sejarah pemikiran Islam yang modern, sejarah peradaban Islam, dan perbandingan mazhab. Dengan pemahaman itu, bisa menciptakan sikap yang moderat.

Untuk menanamkan *value* moderasi beragama pada lingkungan kampus, mahasiswa dan civitas akademika, hal-hal yang perlu direkomendasikan adalah perlunya memberikan suatu pemahaman genealogi, asal usul kelahiran bangsa ini pada mahasiswa bahwa negara ini adalah anak kandung masyarakat dan masyarakat itu mayoritas beragama Islam. Yang menjaga kohesi bangsa ini, di samping bahasa Indonesia, adalah agama Islam. Karena Islam menjadi mayoritas, maka ini menjaga kohesi umat Islam dari Papua sampai Aceh. Lewat sejarah bisa disampaikan, dicari tema-tema kemudian dibuat program seperti Kuliah Kerja Nyata (KKN). Ini tentu membutuhkan kurikulum dan dosen yang berkualitas, dan wawasan keislaman yang luas.

PTKIN dan sekolah-sekolah negeri di bawahnya, sesungguhnya adalah suatu kekuatan moderasi beragama yang tidak usah diragukan lagi. Perlu disadari bahwa tanpa anggaran negara, tidak mudah bagi umat Islam untuk membangun perguruan tinggi yang bagus dan bermutu. Dilihat dari luar rumah Indonesia, keberadaan PTKIN sebenarnya sangat luar biasa karena menyimbolkan suatu hubungan yang harmonis antara umat Islam dan negara. Oleh karena itu, perguruan tinggi dan lembaga pendidikan harus dijaga karena merupakan tempat untuk mencerdaskan umat dan anak bangsa serta melahirkan kader-kader calon politisi-negarawan. Tidak hanya dijaga sekadar moderat, tetapi mempunyai komitmen untuk mencerdaskan rakyat, umat dan menjaga kelangsungan kehidupan bernegara. Ini adalah cara untuk mengarusutamakan moderasi beragama di PTKIN

Terkait dari empat indikator pedoman moderasi beragama, sebagaimana yang disebutkan dalam publikasi Kementerian Agama, pertanyaannya adalah bagaimana dan apa selanjutnya yang akan dilakukan dari pedoman tersebut. Kalau hanya sekadar berpedoman itu mudah saja tetapi yang terpenting adalah bagaimana pedoman itu dilakukan dengan inovasi dan

improvisasi di lapangan. Agar berjangka panjang dan bisa menyentuh institusi serta tidak administratif untuk PTKIN bisa dilakukan dengan analisis bisnis, harus mempunyai target sasaran dan harus disesuaikan desainnya. Jadi menggunakan teori *supply and demand*. Point pentingnya adalah mengenali target untuk dakwah moderasi beragama. Biasakan kerja dengan terukur, bisa membuat program yang targetnya sudah ditetapkan. Perlu sekali-kali mendatangkan konsultan ide, bukan marketing produk.

Membangun Gerakan Moderasi Beragama Lewat Media di Lingkup Perguruan Tinggi

M Ridwan Lubis

Guru Besar Pemikiran Islam UIN
Syarif Hidayatullah Jakarta

Pendahuluan

Bentuk kehidupan yang tertinggi nilainya adalah melalui beragama. Karena melalui beragama setiap manusia memperoleh hakikat dan makna hidup melalui cara berpikir sistematis, rasional, fungsional. Atas dasar itu, seorang yang beragama selalu tertuju kepada cita-cita yang paling tinggi yaitu substansi kehidupan dan sama sekali tidak tergoda kepada tujuan antara yaitu simbol. Dalam pada itulah menurut Prof. Sartono Kartodirjo, beragama rela menunda kenikmatan sementara untuk kenikmatan yang abadi (*asketisme intelektual*). Atas dasar itu, karena kerangka berpikir orang yang beragama selalu mengarah kepada cita-cita yang hakiki (*summum bonum*) maka seorang beragama selalu berupaya menyibukkan diri sebagaimana yang dikenal dalam tradisi kaum sufi dengan membangun pengalaman pribadi yang disebut *syathahât*. Oleh karena itu, seorang yang memahami, menghayati nilai-nilai dasar dari agamanya sama sekali tidak tergoda untuk mengukur keberagamaannya dengan keberagamaan orang lain demikian juga keberagamaan orang lain kepada dirinya. Karena kenikmatan keberagamaan itu tidak dapat diceriterakan kepada orang lain disamping sulit untuk membahasakannya tetapi juga khawatir apabila berakibat orang lain keliru memahaminya.

Dalam pada itulah, keberagamaan yang benar selalu diselimuti dengan berbagai misteri kehidupan. Dan untuk itu maka diperlukan kesabaran untuk menjalaninya. Dan pada tingkatan keberagamaan yang filosofis, demikianlah gambaran kontekstualisasi dari keberagamaan yang moderat. Namun pada tataran sosial, tidak semua orang dapat memahami yang demikian akibat dari dorongan untuk mengambil jalan pintas dalam

keberagamaan sehingga menimbulkan keberagamaan yang diliputi sikap yang ingin memonopoli kebenaran. Sikap memonopoli kebenaran itulah yang menjadi virus yang akan menjauhkan manusia dari keindahan makna keberagamaan. Oleh karena itu, hal tersebut tidak bisa dibiarkan berlangsung berkepanjangan karena akan berakibat terjadinya degradasi kedudukan umat manusia sebagai makhluk paripurna (*ahsan taqwim*). Dalam pada itulah, menjadi tugas suci dari komunitas cendekiawan muslim di lingkungan pendidikan tinggi untuk melakukan sosialisasi dan internalisasi sehingga menghasilkan arus besar yang disebut Gerakan Moderasi Beragama.

Makna Keberadaan Agama

Apabila diklasifikasi dari berbagai bentuk kepercayaan umat manusia maka dapat digolongkan menjadi tiga: mondial, semi-mondial dan lokal. Agama mondial adalah agama yang tidak terdapat korelasi yang signifikan antara etnisitas dengan religiositas. Artinya setiap manusia dapat menganut agama tersebut tanpa diprasyartkan harus memiliki asal usul ras, suku, budaya, geografis maupun ideologi politik tertentu. Agama yang demikian tidak terbentuk melalui kesukuan atau budaya tertentu oleh karenanya agama mondial selalu memiliki ajaran yang ketat dalam doktrin ajaran pokok dan lentur dalam hal yang berkaitan dengan pranata sosial. Oleh karena agama mondial memiliki cakupan umat yang mendunia, maka agama mondial tidak menjadikan simbol bahasa atau pranata dalam kehidupan sosial sebagai sesuatu yang absolut. Akan tetapi, dengan universalnya cakupan agama mondial maka selalu akan dihadapkan kepada tantangan untuk melakukan dua hal yaitu tetap terpeliharanya kemurnian ajaran pokok dan relevansi ajaran terhadap semua perubahan ruang dan waktu. Dalam pada itulah pada lubuk hati yang terdalam setiap penganut agama mondial melakukan klaim kebenaran (*truth claim*) dan klaim keselamatan (*salvation claim*). Memelihara kemurnain ajaran menjadi mutlak karena apabila tidak terpelihara kemurnian itu akan menimbulkan polemik berkepanjangan akibat munculnya dominasi budaya terhadap doktrin yang kemudian menimbulkan penyimpangan doktrin yang disebut *khurafat*. Demikian juga, ritual agama mondial harus dipelihara kemurniannya guna menghindari terjadinya polemik tentang penambahan atau pengurangan ajaran yang disebut *bid'ah*. Sedang agama semi-mondial adalah agama asalnya ada di negara lain yang memiliki kondisi geografi dan demografi yang berbeda kemudian memperkenalkan diri kepada masyarakat lain yang berbeda kultur demografinya. Contoh agama semi-mondial ini adalah agama Sikh, Jena, Bahai, Shinto dan lain sebagainya yang berkembang dan berupaya melakukan penyebaran ajaran melalui pendekatan penyusupan secara damai (*penetration pacifique*). Setiap agama yang berupaya untuk mengembangkan ajaran, secara antropologis, harus memberi peluang kepada masyarakat yang akan “diagamakan”

tersebut untuk mengintegrasikan budaya mereka terhadap agama yang baru. Persoalannya kemudian, terjadinya proses adaptasi dan akomodasi budaya ini bukan suatu hal yang mudah karena akan berakibat terjadinya percampuran dan bahkan posisi budaya awal menjadi lebih dominan membentuk persepsi terhadap agama yang baru akhirnya menimbulkan sinkretisme agama. Demikianlah pengalaman agama Hindu di Indonesia sehingga membentuk dua corak ke-hindu-an antara yang berorientasi Hindu Tamil dengan Hindu Bali. Demikian juga di kalangan umat Islam Indonesia, para mubalig pada masa lalu dan sampai memasuki awal abad 20, terjadi polemik pemahaman dan pengamalan beragama dalam dua kutub pemahaman di antara komunitas yang menekankan pemurnian dan pembaruan dengan tradisionalisme melalui komunitas pesantren. Sekalipun perdebatan itu sesungguhnya tidak berkenaan dengan batang tubuh ajaran Islam akan tetapi hanya berkenaan dengan persoalan cabang (*furu'iyah*). Selanjutnya, tipologi kepercayaan yang ketiga adalah “agama” lokal yang memiliki ciri yang sangat ketat keterikatannya dengan asal usul ras, suku, tradisi budaya maupun bahasa yang hanya dapat dipahami oleh masyarakat secara lokal yang kemudian disebut dengan penghayat aliran kepercayaan.

Agama juga sangat terkait dengan perubahan sosial oleh karena di dalam agama khususnya mondial, terdapat hal yang absolut yang tidak pernah berubah dan tidak akan berubah. Namun pada sisi lain, agama juga tidak boleh absen, sesuai dengan kedudukannya sebagai *hidâyah*, untuk selalu memberikan bimbingan kepada umatnya sebagai perangkat penting dalam memberikan respons kepada berbagai perkembangan pranata sosial: pendidikan, ekonomi, politik, hukum, sosial dan sebagainya. Karena melalui jawaban agama terhadap pranata sosial ini maka agama akan menunjukkan relevansi dan fungsinya yang tidak akan pernah absen menuntun umat manusia sebagai pembawa kasih sayang bagi seluruh alam (Q.S. Al Anbiya [21]: 107). Dalam pada itulah, agama mondial memiliki dua tugas abadi sepanjang masa yaitu menjaga kemurnian doktrin (*akidah*) dan ritual (*ibadah*) yang kemudian berbuah etika (*akhlak*) yang universal. Dan yang kedua, agama bersikap responsif terhadap perubahan sosial yang kemudian menghasilkan perubahan budaya melalui sebuah aksi kecendekiawanan yang disebut pembaruan. Pengertian pembaruan dalam agama adalah tradisi intelektualitas yang berdasarkan karakter yang dinamis, kreatif dan inovatif agar agama bersifat abadi dan aktif memberikan jawaban terhadap berbagai pertanyaan kehidupan. Jawaban yang demikianlah yang disebut pembaruan interpretasi dan implementasi ajaran agama sehingga keberadaan agama mondial tidak sekedar konsep normatif akan tetapi menjadi implementatif dan nyata dalam tataran kehidupan yang praksis. Sikap yang demikian tumbuh di atas konsep rekayasa sosial-filosofis yang bertumpu pada tiga karakter dasar yaitu keadilan (*al 'adâlah*), persamaan (*al musâwah*) dan persaudaraan (*al muakhkhoh*). Karena pada

dasarnya agama sama sekali tidak berkepentingan dengan format sebuah pranata sosial: politik, ekonomi, pendidikan, hukum, budaya dan sosial. Demikianlah agama mondial mengembangkan improvisasi pemikiran betapapun terdapat kompleksitas sosial akibat perubahan ruang dan waktu. Komitmen agama semata-mata hanya terletak kepada nilai filosofisnya sedang format pranata selalu bernilai relatif oleh karena itu, pranata bersifat lentur sesuai dengan tuntutan jamannya. Sebagai contoh, polemik dalam masyarakat yang mempersoalkan *khilâfah islamiyah*. Sesungguhnya format pranata politik Islam itu bersifat fleksibel apapun namanya apakah negara kebangsaan, negara agama tergantung umat memahaminya. Konstruksi *khilâfah islamiyah* baik pada masa *khulafâ al râsyidûn* maupun daulah-daulah sesudahnya pada dasarnya adalah merupakan hasil dari proses adaptasi dan akomodasi terhadap sistem politik yang terjadi pada saat itu. Jadi, tegasnya, konsep *khilâfah* itu bukanlah sesuatu yang absolut. Tetapi yang tidak boleh ditawarkan adalah format politik disebut *islami* syaratnya adalah sepanjang telah memenuhi tiga nilai filosofis di atas. Perjuangan berikutnya bagi umat Islam adalah berupaya mengisi nilai filosofis itu sehingga nilai-nilai tersebut tidak hanya sekedar sebagai semboyan belaka akan tetapi menjadi realitas dalam kehidupan sosial. Berangkat dari kerangka berpikir yang demikian, maka dalam pranata sosial diupayakan terjadinya *mutual-simbiosis* antara Islam dengan kebangsaan. Dan tentu saja, dalam memahami proses *mutual-simbiosis* antara Islam dengan kebangsaan itu akan berlangsung menjadi proses yang wajar apabila terjadi kompetisi yang damai baik di kalangan sesama agama mondial, semi mondial maupun agama lokal. Disinilah umat Islam harus mempersiapkan diri memasuki era kompetisi itu. Karena yang ditawarkan masing-masing komunitas umat beragama adalah saling berlomba dalam mengajukan konsep terhadap rekayasa sosial bangsa. Dalam keadaan yang seperti itulah terwujud suasana kehidupan masyarakat yang didasari sikap toleransi (*tasâmuh*), tolong menolong (*ta'âwun*). Allah telah menegaskan tentang pola hubungan sosial dalam memahami keragaman keyakinan:

Allah tidak melarang kamu terhadap orang yang tidak memerangi kamu atas nama agama dan tidak mengusir kamu dari negerimu, bahwa kamu berbuat kebajikan kepada mereka dan berlaku adil kepada mereka, sesungguhnya Allah mencintai orang-orang adil. (Q.S. Al Mumtahanah [60]: 8).

Jadi titik simpul pola hubungan sosial yang sehat itu adalah memahami sikap berbuat kebajikan dan berlaku adil sebagai sikap yang universal tanpa tergantung terhadap faktor geografis dan demografis.

Gerakan Moderasi Beragama

Ketika berbicara tentang gerakan moderasi beragama maka setidaknya perlu diarahkan pandangan kepada tiga wilayah agama yaitu agama yang

dipahami, agama yang dihayati dan agama yang diamalkan. Agama yang dipahami maksudnya adalah agama khususnya mondial sebagai agama yang ditujukan kepada seluruh umat manusia yang kemudian berhimpun dalam suatu ikatan komunitas yang disebut *ummah*. Makna *ummah* adalah suatu komunitas yang berada di bawah sistem kepemimpinan yang menerima agama melalui dua sumber yaitu sumber utama adalah wahyu yang mutlak kebenarannya dan tidak ada keraguan padanya dan sumber kedua adalah kreasi intelektual yang disebut *ijtihad*. Setiap wahyu menyatakan sesuatu maka sikap setiap *ummah* adalah kami dengar dan kami patuhi (*sami'na wa atho'na*). Selanjutnya, begitu wacana keberagaman memasuki ranah penghayatan, maka harus dibuka wawasan pemahaman bahwa setiap pemahaman terbentuk dalam berbagai ragam kemampuan yang berbeda karena perbedaan kultur, kemampuan serta peluang untuk menerima informasi baik yang sifatnya kewahyuan maupun interpretasi.

Khusus tentang kedudukan interpretasi adalah merupakan hasil penjelajahan manusia yang memiliki latar belakang tinjauan yang berbeda. Atas dasar itu, maka perbedaan bukanlah suatu hal yang aneh dengan catatan apabila kerangka interpretasi setiap *ummah* tidak menyimpang dari aturan baku tentang pemahaman yang tersusun secara berjenjang naik dan bertangga turun yang disebut kesaksian mata air syariat (*syuhûd 'ain al syari'at*). Maka tidak mengherankan atas dasar prinsip demokratis dalam pemikiran ini terjadi berbagai keragaman interpretasi yang kemudian menghasilkan jalan pikiran yang kemudian disebut mazhab. Jadi keberadaan mazhab bukanlah sesuatu yang terlarang karena merupakan konsekwensi dari sikap demokratis dalam beragama yaitu terbukanya kebebasan bagi setiap umat untuk melakukan penjelajahan terhadap ajaran agamanya yang didasarkan kepada rasa cinta terhadap Allah dan Rasul-Nya. Dalam pada itu, kebenaran yang terdapat pada setiap mazhab pemikiran selalu bersifat relatif karena merupakan hasil karya manusia. Keluhuran dari *ijtihad* didasarkan kepada rasa cinta setiap orang untuk mencari dan mendekati kebenaran. Rasa cinta ini ditunjukkan oleh kesungguhan masing-masing untuk melakukan pendalaman terhadap makna yang terkandung dalam pesan wahyu. Melalui dasar dari rasa kecintaan kepada agama yang diyakini maka tentunya akan menjadi pendorong terbukanya forum sebagai ruang dialog. Forum dialog menjadi penting karena akan membuka cakrawala masing-masing umat Islam dalam memasuki proses saling belajar dari kelebihan masing-masing.

Pengaruh sosio-kultural telah terbentuk dalam kehidupan umat beragama yang dapat diamati melalui dua hal yaitu berupaya melakukan pendalaman pemahaman yang menghasilkan *ghîrah* kecintaan terhadap agama sehingga menghasilkan corak beragama yang terkesan sulit dan rumit (*tasyaddud*). Kemudian, persepsi keberagaman yang memandang agama ditujukan sebagai bimbingan bagi manusia sehingga manusia menimba agama sesuai dengan pertimbangan situasi dan kondisi

masyarakat sehingga terkesan beragama cenderung memudah-mudahkan (*tasâhul*). Realitas berikutnya, berkembang pula dalam masyarakat cara pandang terhadap fungsionalisasi agama antara yang menjadikan agama berfungsi untuk mendorong terjadinya dinamika, kreativitas dan inovasi sehingga memunculkan gerakan fundamentalistik, radikal, dan ekstrem. Cara pemahaman beragama demikian tumbuh menjadi gerakan aktivisme yang awalnya merupakan bentuk perlawanan terhadap kolonialisme atau gerakan-gerakan yang berciri aliran aliran pemikiran sekularisme, ateisme, hedonisme, positivisme dan lain sebagainya. Ditambah pula belakangan ini munculnya gerakan yang lebih keras seperti *islamofobia* dan lainnya yang diarahkan kepada aktivisme Islam. Maka sesuai hukum sosial, berbagai aksi di atas menghasilkan kontra-reaksi yang seimbang bahkan melebihi dari berbagai aksi di atas yang muncul dalam berbagai bentuk antara lain radikalisme, fundamentalisme, ekstrimisme dan lain sebagainya.

Memahami berbagai kecenderungan gerakan di atas maka gerakan menuju moderasi beragama memerlukan perumusan kembali. Pengertian moderasi beragama selayaknya dimulai dengan membangun kembali persepsi konsep moderasi agama (M Ridwan Lubis, *Gerakan Moderasi Beragama: Membangun Keseimbangan Tradisi Dan Modernitas*, 2020:45). Sesungguhnya semua agama selalu berupaya membangun kehidupan yang moderat sesuai dengan tuntutan lingkungannya. Dalam Islam, sebagaimana telah dijelaskan di muka bahwa sebagai agama yang moderat, menurut Sukarno, Islam telah menunjukkan karakternya pada tiga hal (1) tidak ada agama yang sangat menekankan prinsip egaliter kecuali Islam (2) Islam itu rasional dan *simplicity*, dan (3) Islam adalah kemajuan (M. Ridwan Lubis, *Sukarno Dan Modernisme Islam*, 2010:146). Dengan melihat bahwa setiap wawasan pemikiran keagamaan pada mulanya berawal dari merumuskan alternatif pemikiran yang baru maka dalam merumuskan moderasi beragama hendaklah dimulai dari berupaya mendekatkan kembali pola pemikiran yang berciri *tasyaddud* dan *tasahul* agar kembali ke tengah arena pemikiran, pemahaman dan pengamalan agama dan bukan menjauhi mereka dengan mempertentangkan antara ekstrim kanan (*al ifrath*) dan ekstrim kiri (*al tafriith*). Dengan demikian, moderasi beragama bukan merupakan alternatif baru akan tetapi mendekatkan segi positif antara keduanya. Hal tersebut dapat dilakukan apabila terbangun iklim demokrasi pemikiran yang disebut *ijtihad* yang mampu menangkap sisi positif dari dua kecenderungan ekstrim itu. Oleh karena itu, lembaga pendidikan tinggi keagamaan semacam UIN hendaklah menempatkan diri pada posisi tidak memihak kepada kelompok baik tradisi maupun modernitas akan tetapi mendorong tumbuhnya semangat untuk menelusuri kembali sisi positif dari masing-masing aliran pemikiran yang kemudian menjadikannya sebagai rumusan pemikiran yang baru. Sebutan “baru” disini bukan dimaksudkan munculnya Islam yang baru akan tetapi mendorong tumbuhnya kebangkitan Islam (*islamic revival*) yang

dikembalikan spiritnya sebagaimana yang terjadi pada Islam generasi awal. Sebagai kerangka pemikiran agar lembaga PTKIN melepaskan diri dari keterkungkungan terhadap corak pemikiran tradisi dan modernitas bukan dimaksudkan untuk meniadakan keberadaan dua aliran itu akan tetapi justru mengintegrasikannya. Dalam pada itu, maka sikap yang dipandang relevan adalah munculnya semangat keberanian para cendekiawan muslim merumuskan kembali wawasan keislaman yang lebih dinamis, kreatif dan inovatif menghadapi berbagai perubahan sosial di tengah dinamika perubahan budaya.

Peran Media Membangun Moderasi Beragama

Sebagaimana diuraikan betapa pentingnya moderasi beragama yang merupakan suatu gerakan untuk melakukan pencerahan kembali terhadap Islam sehingga citra Islam yang sesuai dengan segala ruang dan waktu (*al islâm shâlihun li kulli zamân wa makân*) dapat diwujudkan. Tugas ini merupakan misi universal yang terpikul di pundak lembaga pendidikan tinggi terutama keagamaan. Hal itu disebabkan karena agama selalu diharapkan akan memfungsikan dirinya sebagai agen perubahan (*agent of change*). Terdapat dua cara pandang terhadap agama dalam kaitannya perubahan sosial. *Pertama*, agama menjadi penghambat perubahan sosial karena agama dimaknai sebagai kekuatan konservatif. *Kedua*, pandangan bahwa agama sebagai unsur penting yang turut mempercepat perubahan sosial dalam masyarakat (Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial*, 2011, hal.173-174). Peranan PTKIN untuk melakukan perubahan sosial itu tidak mungkin akan berdiri sendiri akan tetapi memerlukan kehadiran media. Sasaran masyarakat yang akan diintervensi oleh media terbagi dua yaitu komunikasi langsung dan komunikasi massa.

Komunikasi langsung adalah berlangsungnya komunikasi antara individu dengan individu atau kelompok yang lain yang terbentuk melalui hubungan interpersonal. Pada komunikasi individu peranannya lebih ditekankan pada konten dari proses berlangsungnya komunikasi yang dibangun oleh individu masing-masing. Sementara apabila komunikasi tersebut bersifat massa, maka konten komunikasi dipengaruhi oleh motivasi bersama dalam kelompok, tujuan yang ingin dicapai secara bersama, persepsi bersama, kesan yang timbul dalam kelompok, model kepemimpinan yang dibangun serta pengaruh eksternal yang dialami kelompok akan saling mempengaruhi persepsi masing-masing anggota kelompok (Burhan Bungin, *Sosiologi Komunikasi*, 2006:68). Pada komunikasi yang berlangsung secara individu dapat terjadi melalui berbagai ceramah, pengajian, khutbah, tulisan, artikel dan lain sebagainya. Sedang dalam hal yang menyangkut media yang cirinya komunikasi massa dapat berbentuk organisasi massa, partai politik, LSM, perkumpulan profesi, kelompok dasa wisma dan lain sebagainya.

Baik komunikasi yang bersifat individu maupun massa diharapkan agar

para komunikator dapat memerankan dirinya sebagai guru, pengasuh, pemimpin yang berada di tengah kerumunan massa. Allah telah menegaskan bentuk dari komunikasi yang efektif dengan menjelaskan kepribadian kepemimpinan Nabi Muhammad SAW yaitu (1) bersikap lemah lembut (*layyin*) yang memiliki dua kemampuan yaitu memberikan penghargaan terhadap yang berprestasi (*reward*) dan memberikan sanksi kepada yang melanggar nilai kepatutan (*punishment*) yang semuanya didasari oleh rasa kasih sayang kepada umatnya (2) selalu membuka diri memberikan kemaafan kepada orang yang sadar telah menyimpang dari sistem yang dibangun (3) memohon keampunan kepada Allah atas kesalahan perbuatan yang menyimpang tersebut (4) membangun semangat kebersamaan melalui kesediaan membuka pintu dialog yang konstruktif dalam hal yang bisa didialogkan (5) kesanggupan seorang pemimpin untuk menetapkan suatu kebijakan sekalipun tidak disepakati oleh massa (6) selalu berserah diri meminta pertolongan dari Allah karena Allah mencintai orang yang berserah diri (Q.S. Ali Imrân [3]: 159).

Dalam rangka menuju kepada berlangsungnya proses komunikasi baik individu maupun massa maka perlu dirumuskan tujuannya adalah untuk mendorong kesediaan umat Islam untuk mengarahkan perhatiannya terhadap terbentuknya ikatan persaudaraan sesama muslim (*ukhuwah islamiyah*), saudara sebagai sesama bangsa (*ukhuwah wathoniyah*) dan saudara sesama umat manusia (*ukhuwah basyariyah*). Dalam rangka berupaya mencapai tujuan dari moderasi beragama tersebut harus dilanjutkan dengan berbagai aksi yang disebut gerakan.

Pertama, perlunya dirancang keberadaan media penyiaran yang mampu mendorong kembalinya citra Islam yang ramah baik kepada sersama muslim maupun bukan muslim. Sikap ramah terhadap sesama muslim adalah dengan mendorong agar umat Islam mulai melakukan transformasi dari pola pemahaman keislaman yang simbolistik kepada yang substantif. Keislaman yang substantif adalah keislaman yang selalu berupaya mencari substansi dari ajaran Islam sebagaimana yang terkandung dalam wahyu baik wahyu yang ditilawahkan (*wahyun matluw*) maupun wahyu yang tidak ditilawahkan (*wahyun ghairu matluw*). Terjadinya perbedaan organisasi atau perkumpulan harus disikapi dengan wajar karena merupakan bakat semua manusia dengan catatan tetap berpegang kepada nilai-nilai dasar: Alquran dan Hadis sebagai kebenaran absolut; Rukun Islam sebagai kebenaran absolut, hukum halal dan haram yang umumnya absolut, persaudaraan sesama muslim sebagai kebenaran absolut. Keberadaan FIDIKOM dan CSCR akan berperan sebagai payung yang melakukan pengayoman dan koordinasi terhadap semua keragaman orientasi dan program keislaman.

Kedua, kemampuan media massa Islam untuk membentuk pendapat umum (*public opini*) terhadap ajaran Islam yang dinamis, kreatif dan inovatif yang lebih menekankan orientasi pemikiran terhadap substansi dan fungsi dari pada orientasi berdasarkan kepada tradisi dan simbol.

Dasar pemikirannya adalah bahwa lembaga PTKIN tidak didirikan oleh kelompok masyarakat berdasarkan pertimbangan organisasi atau komunitas tertentu akan tetapi semata-mata hanya didasarkan kepada kepada kepentingan kebangsaan sebagai wahana penyemaian ajaran Islam. Oleh karena itu, pihak PTKIN tidak memiliki beban psikologis apabila melepaskan diri dari belenggu berbagai organisasi yang keberadaannya terdapat di luar kampus.

Ketiga, mempersiapkan para komunikator baik individu maupun massa untuk terus menerus melakukan pendalaman terhadap Islam baik dari segi ilmu dasar: wahyu, akidah, ibadah dan akhlak; ilmu pendukung guna perluasan wawasan: sosiologi, antropologi, filsafat, sejarah agama-agama; serta ilmu alat guna mengasah keterampilan berkomunikasi seperti teknik berpidato, pendekatan pribadi, kemampuan menulis buku, artikel, komik, naskah drama dan lain sebagainya; ilmu komunikasi mencakup kemampuan dialog intern-muslim, antarumat beragama, dialog milenial, dialog wanita dan lain sebagainya.

Keempat, melakukan studi banding terhadap organisasi keislaman yang telah memiliki pengalaman mendayagunakan media massa guna mengetahui keberhasilan dan kegagalan mereka termasuk media massa elektronik Islam yang sekarang sudah banyak berkembang guna mengetahui efektifitas dari kegiatan mereka.

Dalam rangka memahami aktivisme yang mengatasnamakan Islam yaitu dikemas dalam berbagai sebutan seperti fundamentalisme, radikalisme, ekstrimisme dan lain sebagainya maka diperlukan kemampuan dari media kampus untuk menyuarakan hakikat Islam dalam bentuk gerakan moderasi beragama. Bentuk dari kemampuan menghadapi gerakan aktivisme itu maka lembaga perguruan tinggi semacam PTKIN hendaklah media U yang ada di UIN Syarif Hidayatullah mampu menggerakkan kemampuan untuk membangun dialog dengan komunitas tersebut. Paling tidak bertujuan untuk mengajak mereka mendialogkan Islam yang ramah yang tegas dalam pendirian namun santun dalam komunikasi sosial. Hal lain adalah diharapkan media di UIN dapat menyalurkan potensi generasi milenial dengan berbagai keterampilan agar mereka tidak terpengaruh oleh gerakan-gerakan aktivisme yang sepintas menawarkan solusi dari kesulitan hidup di bidang ekonomi, pendidikan, politik dan sebagainya. Atas dasar itu, diharapkan lembaga media di UIN mampu menjalin jaringan kerjasama dengan berbagai institusi di luar UIN guna menyalurkan potensi para mahasiswa maupun alumni sehingga keberadaan para mahasiswa dan alumni tersebut menjadi juru bicara gerakan moderasi yang lebih masif di masyarakat.

Di atas hal tersebut, langkah awal yang dapat dirintis oleh FIDIKOM dan CSRC UIN Jakarta menyusun rancangan visi, misi dan program yang fisibel untuk ditawarkan kepada warga kampus yang diharapkan akan memperoleh dukungan baik moril maupun materil yang bersumber

dari seluruh civitas akademika UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dengan adanya kebijakan *afirmatif*, *promotif* dan *protektif* dari seluruh komunitas lembaga PTKIN ini, maka secara terintegrasi akan menjadikan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta sebagai juru bicara dan pelaku aktif gerakan moderasi beragama di Indonesia.

Bersejarah dan Berislam yang Moderat

M. Dien Madjid

*Guru Besar Sejarah di Fakultas Adab dan Humaniora
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.*

Tidak bisa dipungkiri, dunia hari ini sedang digoncang oleh bencana besar kemanusiaan yang bernama virus Covid-19. Virus ini menyeruak, mencekik jiwa-jiwa yang sehat, lantas menariknya ke alam pesakitan yang sendu. Orang yang terbukti positif mengidap virus ini akan menjalani hari-hari isolasi sampai masa kesembuhan, atau barangkali sampai hari akhir hayatnya. Bahkan sampai dikuburkan, ia tetap akan sendiri. Isolasi ditujukan untuk menghambat persebaran virus ini.

Dunia yang semula ramai perlahan sepi. Banyak negara yang telah menerbitkan protokol Covid-19, yang salah satu kebijakannya adalah menjauhi kerumunan. Diwaspadai, berkumpulnya orang dapat menyebabkan penyebaran Covid-19 semakin massif. Oleh sebab itu, orang-orang dihimbau untuk menyedikitkan kegiatan di luar, atau yang terpaksa keluar harus mentaati protokol yang telah ditetapkan. Sudah tentu pula, kegiatan pengajaran dalam kelas ditiadakan, berganti dengan kegiatan belajar di rumah menggunakan aneka perangkat daring.

Di tengah suasana sepi dan penuh kewaspadaan, sekelompok orang mulai menyebar beragam berita-berita yang masih belum jelas kebenarannya. Ada berita yang menyebutkan bahwa Covid-19 adalah skenario Negara Barat untuk melumpuhkan umat Islam, karena dengan adanya pembatasan besar yang salah satunya berupa penghindaran ibadah berjamaah, maka berpotensi akan menurunkan gairah beragama. Dunia Barat menjadi monster yang menakutkan, dianggap menjadi dalang atas tersebarnya virus mematikan ini, sehingga lapat-

lapat, pemberitaan semacam ini menyulut kebencian sebagian kalangan atas realitas liyan. Parahnya, kebencian ini seakan digiring

untuk menerapkan tendensi kepada penganut agama lainnya, yang seakan menjadi aktor meluluskan virus ini ke Indonesia.¹

Kabar mengenai pusat penyebaran virus Covid-19 pertama kali, yang terjadi di Wuhan, Republik Rakyat Tiongkok (RRT), pun menjadi santer dibicarakan. Terdapat semacam anggapan lain, di samping Nagara-Negara Barat, ternyata pemerintah RRT pun dianggap bertanggung jawab menyebarkan Covid-19.² Di negeri ini, isu ini semakin berkecambah, ditambah dengan adanya berita mengenai kedatangan pekerja asal RRT ke Indonesia yang dianggap mengancam keberadaan angkatan kerja pribumi. Isu semakin berkembang bahwa mereka membawa Covid-19 sebagai alat melemahkan ketahanan negeri,³ lantas membuka celah masuknya bantuan dari RRT, yang dianggap sebagai pintu masuk kolonisasi RRT di Indonesia.⁴

Tentu saja, pemberitaan di atas harus disaring terlebih dahulu. Sebagai warga akademik, tentu segala sesuatu harus dipikirkan lantas diukur sejauh mana kebenarannya. Jika perlu, harus rajin membandingkan informasi satu dengan yang lainnya. Perlu pula dicek sumber pemberitaan tersebut, apakah memang berasal dari media-media yang memang telah terpercaya karena telah beraktivitas sekian lama, sehingga ia menyokong azas *cover both sides* dalam pemberitaannya, atau malah kabar itu datang dari media baru, yang kantornya saja tidak mempunyai alamat yang jelas.

Tidak bisa dipungkiri, salah satu akibat buruk dari pemberitaan yang sudah *out of control* adalah disintegrasi sosial. Ada pemberitaan-pemberitaan yang mengarah untuk membenci pada segolongan ras atau agama tertentu. Di sisi lain, agama dominan yang seyogyanya hadir mengayomi eksistensi keragaman, justru terindikasi memulai langkah-langkah proaktif menyebar kebencian pada umat lainnya. Berita bohong (*hoaks*) dan kebencian di sebarakan melalui beragam media. Mulai dari cara klasik, melalui pengajian atau ceramah keagamaan, serta dari pesan berantai yang dikirim melalui media daring. Oleh sebab intensitas dan kebiasaan, sebagian masyarakat pun mulai terperdaya untuk mengikuti ajakan-ajakan kebencian itu. Mereka menjadi agen menyebarkan berita tidak benar dan kebencian atas dalih menjalankan kewajiban agama.

Maraknya penggunaan media sosial yang kerap memudahkan penyebaran pemberitaan dan sosialisasi gagasan ke masyarakat luas. Semakin limbungnya industri media cetak, benar-benar dimanfaatkan untuk mendorong tersebarnya informasi secara lebih luas. Jika dahulu,

1 <https://www.liputan6.com/cek-fakta/read/4253224/cek-fakta-hoaks-konspirasi-komunis-yahudi-dan-nasrani-manfaatkan-covid-19-untuk-menghancurkan-islam>, diakses pada pukul 07.12 WIB, Kamis 23 Juli 2020.

2 <http://www.globaltimes.cn/content/1195241.shtml>, diakses pada pukul 07.12 WIB, Kamis 23 Juli 2020.

3 <https://ekonomi.bisnis.com/read/20200625/12/1257720/500-tka-china-masuk-in-donesia-menaker-angkat-suara->, diakses pada pukul 07.16 WIB, Kamis 23 Juli 2020.

4 <https://www.tagar.id/luhut-pandjaitan-tepis-isu-tka-china-jajah-indonesia>, diakses pada pukul 07.17 WIB, Kamis 23 Juli 2020.

masyarakat harus mengeluarkan uang untuk mendapatkan berita dari surat kabar atau majalah, kini melalui paket data ponsel yang sudah all-in, mereka dapat mengakses aneka berita secara hampir gratis. Saya katakan hampir gratis, karena di awal mereka harus membeli paket data terlebih dahulu, sebelum menikmati berselancar di dunia internet.

Isu Covid-19 ditambah kebencian akan segolongan etnis dan agama, menjadi tema yang marak menghiasi pemberitaan di ponsel kita belakangan ini, meskipun tidak selalu seperti itu. Berita Corona sudah menjadi sesuatu yang ajeg, bahkan ditunggu-tunggu setiap harinya. Pemberitaan kedua merupakan tema yang laten, yang akan muncul kapanpun jika dianggap oleh oknum media perlu ditampilkan. Biasanya, ini dimulai dari keberadaan pesan berantai atau video yang viral terlebih dahulu, lantas dibicarakan oleh masyarakat luas di media sosial dan menjadi pembicaraan yang terus dilakukan sampai beberapa hari ke depan. Jika sudah demikian, media mulai turun gunung untuk meliputnya. Kehadiran media seakan menjadi cap urgensi bagi pemberitaan itu.

Sriwijaya dan Banten; Ingatan Keragaman

Di masa yang serba sulit akibat dampak sosial dari Covid-19 ini, seyogyanya setiap elemen masyarakat menyadari posisinya. Semua dari kita tentu merasakan, betapa sulitnya memugar kembali semangat kerja dan belajar di tengah pandemi ini. Pembatasan demi pembatasan yang ditemui, seakan menjadi penjegal keinginan untuk suatu kemajuan. Peluang demi peluang yang sebelumnya mudah didapat, kini semakin langka. Masalah ini perlu untuk dipikirkan, lantas dicarikan jalan keluar.

Sebelum beranjak dari masalah, yang paling penting, rasanya adalah mengingat kembali bahwa Indonesia adalah negeri rumah keragaman. Pertanyaannya, mengapa pernyataan itu dilayangkan kembali, padahal terkesan tidak tepat sasaran pembicaraan?

Keragaman adalah suatu senyawa untuk mengejar suatu tujuan. Kepercayaan antaranggota masyarakat adalah penting, untuk membina kerja-kerja lain yang lebih terstruktur. Jika tidak ada kepercayaan antarsesama, maka niscaya pekerjaan yang dilakukan, berpotensi tidak mencapai hasil maksimal. Akan ada balapan antarindividu atau kelompok, yang menyebabkan tujuan progres kerja dikesampingkan, demi keuntungan pribadi atau kelompoknya. Pemandangan seperti ini tentu saja tidak boleh terus berlanjut, terlebih di era pandemi ini. Masa ketika kesulitan-kesulitan sosial baru mulai menggembosi kesadaran kebersamaan kita.

Masalah keragaman memang menjadi masalah yang serius dibicarakan. Banyaknya ujaran kebencian serta arogansi beragama menjadi pisau pemenggal kesadaran untuk membina kebersamaan antarkelompok masyarakat. Padahal, di era serba rumit ini, kebersamaan justru perlu dijunjung tinggi. Bukan hanya kolektivitas antardesa atau lingkungan sekitar, melainkan kebersamaan dalam lingkup yang lebih luas, yakni

kebersamaan antariman, antaretnis, serta antarprofesi sehingga komitmen untuk keluar dari selubung masalah sosial Covid-19 dapat segera dilakukan.

Patut disyukuri, Indonesia mempunyai jejak panjang sejarah kerjasama antariman. Kesadaran historis ini, menyebabkan masyarakat kita mempunyai cukup referensi untuk bertindak, dan tidak serta merta ikut dalam suatu gerak langkah paradigma keagamaan yang monolitik yang meminggirkan arti dari keragaman itu sendiri. Sejak lama, negara kepulauan ini pernah dipimpin oleh para raja yang mempunyai kepercayaan yang saling berbeda, mulai dari kepercayaan lokal, Hindu, Budha serta Islam, bahkan Katolik.

Sriwijaya ke Banten

Di Sumatra misalnya, kerajaan Sriwijaya yang telah eksis sejak abad 7 Masehi telah tampil sebagai kerajaan multietnik. Kendati rajanya beragama Budha, masyarakatnya diberikan kebebasan untuk memeluk kepercayaan yang mereka yakini. Kerajaan ini terletak di Sumatra, tepatnya di sekitar pesisir Sumatra Selatan, meskipun ada pendapat yang menyebutkan letaknya di pedalaman Sumatra. Nuansa keragaman di lingkungan kerajaan ini demikian semarak, karena banyak penganut Hindu, maupun aliran Hindu-Budha yang juga tinggal di sekitar istana. Para pedagang Muslim dari Dunia Arab juga dikabarkan diterima dengan baik di pasar-pasar Sriwijaya, sebaik mereka menerima para saudagar dari Tiongkok.⁵

Kebesaran Sriwijaya semakin terasa, ketika melihat salah satu kemajuannya, yakni pendirian lembaga kursus bahasa Sansekerta. Banyak di antara para bikhu atau sarjana Budha yang ingin melanjutkan studi Budhisme mereka di Universitas Nalanda di India, belajar bahasa Sanseketra di sini. Menurut penuturan I-Tsing, seorang sarjana Budha sekaligus pelancong yang pernah datang ke Sriwijaya mengatakan bahwa di kerajaan ini telah berdiri suatu lembaga kursus bahasa Sansekerta yang mempunyai reputasi terkenal di pergaulan akademik budhis dunia, sehingga tidak aneh ketika mendengar kabar banyak sarjana Tiongkok yang belajar di sana.⁶

Penghargaan yang tinggi akan realita multikultural yang tersaji di Sriwijaya tidak terlepas dari pergaulan penduduk Sriwijaya yang inklusif. Denys Lombard mengatakan bahwa salah satu pusat perkulakan penduduk Sriwijaya terletak di wilayah yang kini termasuk daerah Palembang. Di tepi Sungai Musi, terdapat perkampungan dan pasar yang didiami oleh penduduk yang berasal dari berbagai daerah di Nusantara. Mereka telah mempunyai rasa tenggang rasa yang tinggi untuk membangun kehidupan heterogen.

5 Anthony Diller, "Sriwijaya and the first zeros", dalam *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 68, No. , 1995, hal. 53-66.

6 Andrea Marion Pinkney, "Looking West to India: Asian education, intra-Asian renaissance, and the Nalanda revival", dalam *Modern Asian Studies*, Vol. 49, No. 1, 2015; Lihat juga Peter Skilling, "Dharmakirti's Durbohdháloka and the Literature of Srivijaya", dalam *Journal of the Siam Society*, Vol. 85, 1997, hal. 1-2.

Keberadaan Sungai Musi dan Selat Bangka sebagai dua lokus perairan di wilayah Sriwijaya juga menyumbang pengaruh yang baik untuk terciptanya pergaulan interkultural yang semarak. Ini mirip dengan yang dilukiskan Fernand Braudel ketika menjelaskan tentang pergaulan masyarakat maritim di Laut Mediterrania, di era ketika Kerajaan Prancis diperintah oleh Philip II (memerintah 1165 – 1223). Braudel menjelaskan bahwa majunya perdagangan kerajaan Eropa, termasuk Prancis, disokong oleh perdagangan antarpulau, yang melibatkan orang dari berbagai wilayah, termasuk orang Turki, Arab, Yunani, Serbia dan lain sebagainya. Di samping itu, iklim, cuaca dan keadaan geografis juga ikut menentukan kemajuan perdagangan kala itu. Rahasia di balik majunya negara-negara pelabuhan Italia, seperti Genoa dan Venesia, terletak pada kemampuan pelautnya membaca arah angin dan melewati jalur-jalur air yang dalam dan bebas dari ancaman gosong karang.⁷

Keadaan di Laut Mediterrania, sebagaimana yang diterangkan oleh Braudel di atas, sedikit banyak mempunyai kemiripan dengan di perairan Sriwijaya, yakni di sekitar Selat Bangka. Para pelaut yang telah terbiasa bersandar di bandar Palembang serta Bangka, akan menemukan posisi yang sangat strategis di sini, sehingga memudahkan bongkar muat kapal. Di samping itu, Sriwijaya menjamin keamanan bagi daerah-daerah bawahannya, termasuk di kawasan perairan. Dalam Prasasti Kotakapur yang ditemukan di Bangka yang berangka tahun 686 M, disebutkan bahwa Datu Sriwijaya tidak akan memberikan ampunan bagi daerah-daerah yang memberontak, atau kepala negara yang tidak menjamin keamanan atas negerinya.⁸

Kawasan sungai-sungai di wilayah kerajaan Sriwijaya juga mempunyai peran strategis. Jalur akuatik ini digunakan sebagai alur transportasi yang memindahkan penduduk pedalaman ke pesisir atau sebaliknya. Penataan jalan air yang sedemikian rupa, membuat kedatangan komoditas perdagangan ke pasar-pasar di dekat pantai, yang menjadi sasaran para saudagar mancanegara, terbangun dengan terukur. Ini pula yang menyebabkan keuntungan dari perdagangan dapat efektif didatangkan yang sebagian keuntungannya diperuntukkan membangun fasilitas pendidikan dan keamanan.

Di abad 12, Kerajaan Sriwijaya menemukan masa akhirnya. Terdapat beberapa faktor terbenamnya kekuasaan kerajaan ini. Pertama, salah urus pelabuhan yang menyebabkan kapal-kapal dari mancanegara enggan untuk bersauh di sana. Termasuk dalam faktor ini adalah adanya kebijakan kenaikan bea masuk yang dianggap mahal, sehingga membuat kapal-kapal dagang dari Arab, tergerak mencari bandar dan pasar baru. Kedua,

7 Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II: Vol. 2* (California: Univ. of California Press, 1995)

8 <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/munas/prasasti-kota-kapur/>, diakses pada pukul 09.20 WIB, Kamis 23 Juli 2020.

adanya pertikaian internal. Sang Ramawijaya, Datu Sriwijaya yang bertahta di penghujung akhir kerajaan maritim itu, menghadapi serangkaian pemberontakan dari para pihak yang menginginkan tahta kerajaan. Untuk meredam pemberontakan, Datu Sriwijaya terdorong untuk memperluas pasukan dan perbentengan. Program ini membutuhkan biaya yang tidak sedikit, dan ini pula yang melatarbelakangi naiknya bea masuk pelabuhan. Ketiga, adanya serangan dari Kerajaan Cola Mandala, India. Sebenarnya, angkatan perang Sriwijaya masih mampu menahan bahkan mengusir serangan musuh dari India ini. Namun, karena suasana istana yang penuh kekalutan, ditambah disintegrasi komando kerajaan, membuat garis pertahanan kerajaan mampu ditembus musuh. Tak pelak, serangan dari Cola ini ibarat pukulan terakhir yang membuat Sriwijaya semakin tersuruk.⁹

Hancurnya pelabuhan dagang Sriwijaya, membuka peluang munculnya perdagangan internasional lainnya di Asia Tenggara. Dua yang paling siap, menerima kedatangan berbondong-bondong kapal dagang dari Arab serta belahan dunia lainnya, adalah Samudera Pasai di Aceh dan Banten. dalam kasus ini, penulis hanya membahas Banten saja. Hal ini dilatari oleh keberadaan nuansa multikultural yang tersaji di salam Kesultanan Banten.

Pendirian Kesultanan Banten terjadi sekitar abad 15. Sebelum kerajaan ini berdiri, Kerajaan Samudera Pasai mereguk keuntungan perdagangan terlebih dahulu, karena lebih dulu berdiri sejak abad 13. Pendirian Kerajaan Banten, sebenarnya tidak dilatarbelakangi oleh faktor perdagangan, melainkan akibat dorongan islamisasi ke wilayah pedalaman tatar Sunda, khususnya di seputar Banten Girang.¹⁰

Claude Guillot menyebutkan bawah Banten Girang terletak di wilayah yang sekarang bernama Serang. Di sini berdiri bangunan menyerupai pos keamanan Kerajaan Pajajaran. Dari penggalian arkeologis yang dipimpin oleh Guillot pada 2010-an, ditemukan banyak sekali pecahan kramik Tiongkok yang menandakan bahwa di kawasan tersebut sudah ada perkampungan yang didiami warga kelas menengah ke atas. Temuan ini juga membuka tabir adanya aliran barang dari Banten Girang ke pesisir, yakni ke kawasan Banten Lama serta kemungkinan merekonstruksi kedatangan Islam ke kawasan Banten Girang, yang diyakini pula sebagai awal pendirian Kerajaan Banten.¹¹

Bagian awal pendirian Kesultanan Banten, bukan menjadi prioritas pembahasan dalam artikel ini. Uraian di atas hanya sekedar jembatan untuk memahamii transisi Sriwijaya ke Banten sebagai suatu perpindahan

9 Hermann Kulke dkk, ed, *Nagapattinam to Suvarnadwipa: Reflections on the Chola naval expeditions to Southeast Asia*. Vol. 1 (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2009)

10 Mengenai islamisasi Banten dapat dilihat dalam Halwany Michrob dan A. Mudjahid Chudari, *Catatan Masalalu Banten* (Serang: Saudara, 1993)

11 Claude Guillot dkk, "La principauté de Banten Girang", dalam *Archipel*, Vol. 50, No. 1, 1995, hal. 13-24.

pusat perdagangan Asia Tenggara.

Banten mengalami masa keemasan setelah dipimpin oleh Sultan Ageng Tirtayasa (1651 – 1683). Sultan berupaya meningkatkan jumlah perdagangan lada serta komoditas lain di negerinya. Ia memprogramkan penanaman skala luas tanaman lada di dataran tinggi Banten hingga ke Lampung dan Bengkulu. Untuk meningkatkan keamanan, patroli laut Banten digerakkan secara berkala. Keamanan Selat Banten dari ancaman perompak serta penyediaan fasilitas pelabuhan dan pergudangan yang memadai, menjadi perangkat ekonomi yang ditawarkan Banten pada para saudagar asing. Tidak berhenti sampai di situ, perumahan bagi orang Arab dan orang Tionghoa juga dibangun untuk memudahkan pedagang asing dan pedagang lokal untuk bernegosiasi dalam perniagaan.

Jika dikaji lebih lanjut, rahasia keberhasilan Sultan Ageng terletak dari keberaniannya mempekerjakan penasehat Tionghoa. Sultan Banten mempunyai visi kepemimpinan yang jauh ke depan, ia meyakini bahwa untuk membangun instalasi perniagaan mancanegara yang kuat, keterlibatan bangsa asing dalam pemerintahan Banten menjadi satu keniscayaan. Ia telah mengamati bahwa perilaku bisnis orang asing biasanya berkelompok. Untuk itu, dengan mengambil seorang paling terpandang di antara mereka sebagai penasehat perdagangan dan pelabuhan, maka tokoh asing itu mempunyai tanggung jawab pula untuk meningkatkan perekonomian Banten, selain kebutuhan pengamanan golongannya.

Timbul pertanyaan, kenapa harus saudagar Tionghoa? Padahal jika ditilik suku bangsa yang beraktivitas di Banten beragam, seperti orang Arab, Persia, India, Inggris, Belanda, Denmark, Melayu, Jawa dan lain sebagainya. Gabriel Rantoandro menyebutkan pedagang Tionghoa mempunyai gilda yang kuat di Banten, dan terhubung dengan pelabuhan-pelabuhan lain, sampai dengan di Tiongkok. Di samping itu, pedagang Tionghoa termasuk etnis yang banyak memborong aneka komoditas Banten, sehingga jalinan hubungan yang baik, senantiasa harus dikekalkan.¹²

Dari sekian banyak penasehat perdagangan dan pelabuhan asing yang bekerjasama dengan Sultan Ageng Tirtayasa, terdapat dua nama yang terkenal dalam sejarah Banten, yakni Syahbandar Kaytsu dan Syahbandar Cakradana. Semula, keduanya memeluk kepercayaan Tionghoa pada umumnya. Setelah berjalannya waktu beraktivitas di Banten, mereka tertarik untuk memeluk Islam. Perangkat istana Banten sejak lama telah mengamati sepak terjang mereka, dan ketika waktunya tepat, mereka disertai kesempatan untuk menjabat Syahbandar Banten. Yang pertama mengambil jabatan ini adalah Syahbandar Kaytsu dan setelah ia tidak aktif, digantikan oleh beberapa orang, setelah kemudian dijabat oleh Syahbandar Cakradana.

Tidak semua orang asing dan orang yang baru mengenal Islam, gagap ketika disertai suatu tanggung jawab besar. Dua syahbandar berdarah

¹²Gabriel Rantoandro, "Kiyai Ngabehi Kaytsu de Banten, shahbandar de son état et «passeur» occasionnel", dalam Archipel, Vol. 56, No. 1, 1998, hal. 251-271.

Tionghoa Banten memainkan peran yang strategis. Tugas seorang syahbandar utamanya berkenaan dengan bagaimana mengundang para saudagar asing atau lokal untuk meramaikan pasar Banten. Tentu saja, ini akan berimplikasi pada keuntungan ekonomi yang dituai kerajaan tempatan. Di samping itu, syahbandar juga memiliki tugas memastikan ketersediaan barang yang menjadi komoditas unggulan dari kerajaan tersebut. Selain itu, hari-hari mereka juga disibukkan dengan pengadaan inspeksi atas pelabuhan dan fasilitas pendukungnya. Jabatan syahbandar biasanya memang dijabat oleh pedagang asing yang sejak lama menjadi pelangan tetap di suatu kerajaan.

Kedua syahbandar Tionghoa Sultan Ageng Tirtayasa melakukan banyak pekerjaan yang di luar batas tugasnya. Tentu saja, wewenang ini dimaksudkan untuk meningkatkan perdagangan Banten. Berkat kerja dua orang inilah, Banten dikenal sebagai pelabuhan ramah saudagar asing. Mereka juga membenahi pasar, pergudangan, jembatan dan kanal-kanal yang menghubungkan gudang-pasar-pelabuhan. Transportasi air Banten dibentuk untuk memanjakan para saudagar asing dan lokal. Di samping itu, kedua syahbandar juga dikenal mempunyai cita rasa arsitektural yang tinggi, sehingga kanal-kanal yang semula difungsikan sebagai jalur air, kerap pula digunakan sebagai sarana bertetirah melepas lelah.¹³

Perang saudara yang paling terkenal dalam sejarah Banten, yang mempertemukan pasukan sang ayah, Sultan Ageng Tirtayasa dan pasukan anaknya, Sultan Haji, yang didukung Kongsi Dagang Belanda, dilatarbelakangi oleh pemecatan Syahbandar Cakradana. Sebelumnya, ketika Sultan Haji diserahi tahta memimpin Banten, sedang ayahnya mengundang diri ke Tirtayasa, Serang. Sang suksesor melalukan banyak perombakan dalam istana Banten, di antaranya mencopot Cakradana sebagai syahbandar. Kabar itu sampai ke telinga Sultan Ageng sehingga membuatnya mengambil kembali tahta Banten dari anaknya. Beberapa waktu berselang, pecalah perang saudara Banten yang terkenal itu.

Setelah pemecatannya, Syahbandar Cakradana memutuskan untuk meninggalkan Banten. Ia melakukan perjalanan dengan keluarganya sampai dengan Cirebon.¹⁴ Sebenarnya, ia tidak rela meninggalkan Banten, karena negeri ini sudah menjadi bagian dari kisah hidupnya. Namun, demikian garis takdir seseorang, terkadang di atas, dan di lain waktu di bawah.

Dari dua kisah sejarah, yakni Sriwijaya dan Banten, kita dapat mengambil pelajaran bahwa penerimaan akan realitas berbeda adalah pintu awal untuk menjemput kemajuan. Para perangkat istana Sriwijaya dan Banten telah memahami bahwa kebesaran kerajaan, bukan terletak pada tingginya wibawa dan kesaktian rajanya, melainkan bagaimana raja

13Claude Guillot, "Banten en 1678", dalam *Archipel*, Vol. 37, No. 1, 1989, hal. 119-151.

14Claude Guillot, "Membaca Sejarah Banten dari Sumber Asing", dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 7, No. 2, 2009, hal. 313-330.

dan perangkatnya membangun komunikasi dan administrasi yang baik, serta melibatkan orang-orang lain yang relevan di bidangnya. Tidak ada perbedaan ras, bangsa dan agama dalam membina hubungan yang saling menguntungkan. Ingatan inklusivitas ini tentu saja harus dirawat dan ditumbuhkembangkan dalam keseharian kita.

Bekal Mahasiswa Baru

Dalam perkawanan, utamanya di tengah realita majemuk, tentu saja segala kemungkinan akan dihadapi. Perbedaan daerah kerap menimbulkan rasa tidak enak hati, ketika mendapati kawan yang baru dikenal mempunyai sikap yang berbeda dengan yang dijumpai sebelumnya. Misalnya, orang Jawa yang cenderung lemah lembut dalam berbicara, maka akan terkaget-kaget ketika mendengar perkataan orang Sumatra, seperti dari Medan atau Palembang, yang cenderung bersuara keras.

Perbedaan sikap keduanya juga mencolok. Jika orang Jawa cenderung mengalah dalam suatu persengketaan, maka orang Sumatra akan mempertahankan pendapat yang dianggapnya benar.

Itu baru sikap, belum lagi ketika mendapati dua orang teman yang berlainan agama. Maka berbagai macam persepsi kian tumbuh dan berkembang. Ketika kawan yang non-Muslim menawarkan makan siang di rumahnya, maka temannya yang Muslim, bisa jadi, akan berpikir dua kali untuk memenuhinya. Hal ini tidak berhubungan dengan pertemanan mereka, namun lebih didorong pada sesuatu hal yang jauh dari itu, yakni masalah makanan yang dijadikan nantinya. Apakah makanan itu dihidangkan sesuai dengan syariat Islam, misalnya apakah alat-alat memasaknya sudah disucikan dari daging binatang yang dilarang dikonsumsi oleh Muslim.

Sebenarnya, masyarakat Muslim di negeri ini sudah mempunyai pengalaman yang arif dalam memandang perbedaan ras dan agama. Kita sudah mempunyai pengalaman yang panjang dan menyejarah dalam membicarakan masalah itu. Institusi pendidikan seperti sekolah dan tempat pengkajian agama juga menjadi sarana yang baik untuk memperkenalkan sedari dini, arti penting hidup dalam kebersamaan dan perbedaan. Masalah heterogenitas etnik dan agama, sama sekali bukan merupakan ancaman.

Bagi mahasiswa baru, utamanya mereka yang bukan berasal dari Jabodetabek (Jakarta, Bogor, Depok, Tangerang dan Bekasi), dituntut harus segera beradaptasi dengan nuansa baru di sekitar kampusnya, apabila mereka memutuskan untuk indekos. Ciputat merupakan wilayah urban berpenduduk padat. Untuk itu, para mahasiswa harus sadar akan posisinya, dan menampilkan citra diri sebagai warga rantauan yang proaktif dengan lingkungan setempat. Apabila mereka mengalami keterbatasan dalam interaksi, misalnya karena kegiatan kampus yang menyita waktu, setidaknya mereka menampilkan pribadi yang baik dan menaati etika dan

nilai di tempat tinggalnya.

Muncul satu kekhawatiran di benak penulis, karena seiring dengan semakin canggihnya teknologi informasi, muncul beberapa kelompok masyarakat yang justru mempertanyakan bahkan tidak sepakat dengan arti hidup dalam payung pluralitas itu sendiri. Kelompok ini sangat aktif mem-posting aneka tulisan, quote, meme, video di media sosial yang tidak jarang disisipkan ayat-ayat al-Quran dan Hadis Nabi Muhammad untuk mendukung gagasan monolitiknya. Mereka selalu berbicara tentang Islam sebagai agama terdepan, dan hukum Islam adalah sebenar-benarnya hukum yang wajib ditegakkan di Indonesia, bukan UUD 1945 dan Pancasila yang merupakan sumber pengambilan hukum kenegaraan. Formalisasi syariat Islam menjadi agenda yang diusung untuk menggantikan hukum Indonesia yang menjamin demokrasi dan persamaan hak setiap anak bangsa.

Pergerakan kelompok Islam yang anti-keragaman sangat meresahkan. Sebagian dari kelompok ini kemudian membelah diri menjadi sekumpulan ordo yang rela melakukan kekerasan dengan dalih keagamaan, seperti melakukan penyerangan terhadap rumah ibadah non-Muslim, mencederai penganutnya dan lain sebagainya. Kekerasan atas nama agama, menjadi pekerjaan yang urung terselesaikan, sejalan dengan gencarnya kampanye islamisme di media sosial.

Selaiknya, mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah serta kampus lainnya meluangkan waktu mempelajari anatomi gerakan Islam di kampus. Memulai hari baru di Kampus Ciputat ini tentu akan menemukan banyak hal yang sebelumnya tidak dijumpai, termasuk sodoran dari kakak tingkat, atau mahasiswa yang lebih senior untuk ikut dalam suatu kelompok atau organisasi tertentu. Para mahasiswa harus kritis untuk mempelajari aneka organisasi berikut visi misinya. Mahasiswa milenial sudah dibekali perangkat canggih yang selalu mereka genggam, yakni telepon genggam. Sudah selaiknya gawai ini menjadi panduan cepat untuk mencari tahu profil organisasi atau perkumpulan itu.

Aktivitas di dalam dan di luar kampus, akan tidak ada artinya, apabila si mahasiswa tidak mampu menampilkan kekhasan dalam dirinya. Sebagai pembelajar di dunia akademik, mahasiswa diharapkan mempunyai kemampuan membaca yang baik. Ini penting, dan merupakan proses yang perlu ditumbuhkembangkan. Bacaan yang wajib disasar, selain tentu saja buku yang relevan dengan perkuliahan, adalah buku atau tulisan yang berkenaan dengan keislaman. Pilihlah buku mengenai wawasan keislaman yang ditulis oleh penulis yang sudah mashur sebagai penganjur Islam moderat.

Islam moderat merupakan suatu perspektif keislaman yang mengutamakan paradigma keislaman yang mengadopsi konsep tasamuh (toleransi), tawassuth (jalan tengah), dan tawazzun (seimbang). Seorang muslim yang baik, hendaknya mempunyai jiwa toleran, ketika menghadapi perbedaan budaya, agama serta keragaman sikap dan perangai di sekitar

mereka. Sebagaimana yang dicontohkan dalam pergaulan orang Jawa dan Sumatra di atas. Mengambil jalan tengah, berarti memiliki pandangan Islam yang selaras dengan nilai dan tradisi Nusantara, tidak ke kanan yang kerap dimaknai selalu merujuk, bahkan sampai masalah kebiasaan dan gaya hidup, ke Dunia Arab, atau terlalu ke kiri, atau mengikuti gaya hidup beragama di Dunia Barat. Sedangkan berperilaku seimbang, adalah mempunyai kecenderungan untuk adil dalam bersikap dan menjadikan kebenaran nilai serta aturan sosial sebagai pandu dalam berkehidupan.

Tiga nilai di atas ditambah ingatan manis membina peradaban di atas multikultural, menjadi paradigma alternatif dalam rangka internalisasi paradigma moderasi Islam dalam kehidupan sehari-hari. Bagi mahasiswa, pandangan semacam ini perlu untuk dieksplorasi, karena akan sangat bermanfaat ketika si mahasiswa sudah menyelesaikan studinya, lantas siap terjun dan bersentuhan dengan masalah keummatan lebih dekat nantinya.

Konflik Intern dan Antar Umat Beragama dan Moderasi Beragama

M. Ikhsan Tanggok
*Guru Besar Antropologi Agama
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Pendahuluan

Indonesia adalah negara memiliki berbagai suku bangsa, bahasa, budaya dan agama yang tersebar di seluruh Indonesia. Berbagai suku bangsa ini dapat dipersatukan karena Indonesia memiliki dasar negara Pancasila. Tidak hanya itu, Indonesia juga memiliki semboyan “Bhinneka Tunggal Eka,” berbeda-beda dan tetap satu. Meskipun demikian, di beberapa daerah di Indonesia sering terjadi hubungan yang kurang harmonis antar penganut agama-agama tersebut, akibat dari berbagai persoalan yang seringkali tanpa diduga sebelumnya. Atas dasar itu, sangatlah penting untuk menganalisis kasus hubungan umat beragama di Indonesia dan apalagi jika dikaitkan dengan moderasi beragama di Indonesia. Sebagaimana kita ketahui, agama Islam dianut oleh sebagian besar penduduk Indonesia, namun tidak semua provinsi di Indonesia agama Islam sebagai kelompok agama mayoritas. Provinsi-provinsi yang penganut agama Islamnya minoritas ialah provinsi Bali, Nusa Tenggara Timur, Sulawesi Utara dan Papua. Ada sebagian orang mengatakan bahwa baik mayoritas dan minoritas penganut suatu agama tidaklah menjadi penting, namun yang paling penting adalah bagaimana menjalankan ajaran-ajaran agama mereka masing-masing dengan baik dan benar. Tidak hanya sekedar itu, rasa saling menghargai satu agama dengan agama yang lain adalah ajaran tertinggi dari setiap agama yang harus muncul dari setiap individu penganut agama. Ajaran tertinggi ini selalu diabaikan jika terjadi konflik bernuansa agama.

Meskipun Indonesia adalah negara multi suku bangsa, multi bahasa, multi kebudayaan, multi agama, dan multi partai politik, maka di beberapa daerah di Indonesia sering kita dengar adanya hubungan yang

kurang baik antar etnik dan agama yang pada waktu-waktu tertentu akan dapat muncul kembali dengan berbagai penyebab yang tidak bisa diduga-duga. Sebagaimana kita ketahui, sejak Orde Baru runtuh pada tahun 1998, beberapa hubungan yang kurang baik antar agama muncul di beberapa daerah di Indonesia. Penyebabnya bermacam-macam, ada yang disebabkan kurang baiknya hubungan antara suku bangsa, persoalan politik, pendirian tempat ibadah yang tidak memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan oleh pemerintah dan ada juga dipicu persoalan politik (berebut pendukung). Tulisan ini ingin menjelaskan konflik inter dan antar agama di Indonesia dengan pendekatan moderasi agama.

Konflik Inter dan Antar Agama

Hubungan yang kurang baik antar penganut agama di berbagai daerah Indonesia sudah berlangsung cukup lama, cuma saja hubungan yang kurang baik itu selalu bisa di didamaikan, baik dengan cara penegakan hukum dan dengan cara-cara dialog antar dan inter tokoh agama. Beberapa kasus konflik umat beragama yang pernah terjadi di antaranya, pada tahun 1998-2000 telah terjadi konflik antar umat beragama di Poso (dan daerah sekitarnya di Sulawesi Tengah), Ambon (1999) Jawa Timur (10 Oktober 1996) dan beberapa daerah lain di Indonesia yang sempat membuat hubungan antar umat beragama menjadi kurang harmonis, terutama di tingkat “akar rumput.” Pada tahun 2000 dan bertepatan pada perayaan malam natal bagi umat Kristen, terjadi pemboman beberapa gereja Jakarta dan sempat membuat hubungan antar umat beragama, khususnya di Jakarta menjadi terganggu. Sebagaimana diberitakan oleh berbagai media massa di Indonesia bahwa Gereja-gereja yang terkena bom adalah: Gereja Katedral, Gereja Kanesusus, Gereja Santo Yoseph, Gereja Koinonia dan gereja persekutuan Oikumene.¹ Atas dasar itu penjagaan gereja-gereja di DKI Jakarta dan daerah-daerah lain semakin diperketat.

Pada tanggal 13 November 2016 terjadi ledakan bom di depan gereja Oikumene di Samarinda Kaliman Timur.² Pada tanggal 17 Juli 2015, pada saat umat Islam akan melaksanakan salat Idul Fitri, terjadi bentrok antara sekelompok umat Islam yang hendak melaksanakan salat Idul Firi dengan sekelompok pemuda Krisnten. Imbas dari bentrok ini terjadilah pembakaran ruko yang menyebabkan ikut terbakarnya sebuah masjid di Tolikara Papua.³ Pada tanggal 29 Juli 2016 ada 4 kelenteng dan 1 wihara yang dibakar oleh ratusan orang di Tanjung Balai, Sumatera Utara.⁴ Setiap hari besar agama, sebagai contoh hari Natal, tempat-tempat ibadah seperti gereja-gereja yang digunakan oleh umat Kristiani untuk upacara Natal di Jakarta dan beberapa daerah di Indonesia juga di jaga ketat oleh aparat

1 Jakarta, *Liputan6.com*, 25 Desember 2000.

2 *Kompas.com*, 20 November 2016.

3 *Republika*, Jumat 17 Juli 2015.

4 *Tribunnews.com*, 30 Juli 2016.

kepolisian, tujuannya jangan sampai ada kelompok-kelompok tertentu yang akan mengganggu jalannya upacara keagamaan dan menciptakan suasana menjadi tidak aman. Adanya penolakan dari sekelompok masyarakat kelurahan Curug Mekar terhadap keberadaan GKI Yasmin di Bogor, yang terjadi pada 10 Januari 2008, juga menimbulkan hubungan yang kurang harmonis antara kelompok umat Islam dan non Islam, dan juga melibatkan hubungan antara pemerintah dengan GKJ Yasmin yang sampai sekarang tidak kunjung terselesaikan. Semua kasus yang yang disebutkan di atas dapat membuat hubungan antara umat beragama di Indonesia menjadi kurang baik dan dapat mengancam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berdasarkan Pancasila.

Pada 2 Desember 2016 terjadi beberapa demo besar-besaran di Jakarta, yaitu jutaan umat Islam dari seluruh Indonesia berkumpul di Monumen Nasional (Monas) dengan tujuan mengancam atau memprotes pernyataan gubernur DKI (Basuki Cahaya Purnama) yang mereka anggap menodai ajaran satu agama. Demo ini digerakkan oleh beberapa organisasi massa Islam dan didukung oleh para pengikutnya. Tujuan mereka berdemo tidak lain adalah menuntut Basuki Tjahaya Purnama (pada waktu itu masih sebagai Gubernur Daerah Khusus Ibu Kota Jakarta, orang Tionghoa dan menganut agama selain Islam) yang dianggap menistakan al-Quran, surat al-Maidah: 51 untuk diadili dan dihukum sesuai dengan hukum yang berlaku di Indonesia.⁵ Kejadian ini membuat panas suhu politik dan membuat hubungan antar umat beragama di Jakarta kurang membaik.

Hans Kung menjelaskan, *“No peace among the nations without peace among the religions.”* Perkataan Hans Kung ini menunjukkan betapa pentingnya umat beragama harus menciptakan pertadamaian dan tanpa itu jangan harap dunia menjadi damai. Di dunia ini ada dua agama besar yang sering mengalami hubungan yang kurang harmonis, yaitu agama Kristen dengan agama Islam dan akibatnya di antara para penganutnya saling membenci dan curiga satu dengan yang lainnya. Hubungan yang kurang harmonis juga terjadi antara umat Islam di Palestina dengan umat Kristen Israel. Meskipun konflik antara Palestina dan Israel belum sepenuhnya disebabkan oleh konflik agama, namun negara-negara yang mayoritas Islam dan Kristen selalu memandangnya sebagai kurang harmonisnya hubungan antara Islam dan Kristen. Kebijakan Donal Trump (presiden Amerika Serikat) yang melarang imigran dari beberapa negara yang mayoritas Islam untuk masuk ke Amerika, juga memicu kurang baiknya hubungan antara Islam dan Kristen.

Tidak hanya sekedar hubungan antara umat Islam dan non Islam, tapi hubungan inter agama yang kurang harmonis juga sering terjadi di masa kepemimpinan Susilo Bambang Yudoyono, sebut saja misalnya kurang harmonisnya hubungan antara sekelompok umat Islam di desa Cigelis, kecamatan Cikeusik, kabupaten Pandegelang, provinsi Banten, yang terjadi

5 www.bbc.com, 2 Desember 2016.

pada 6 Februari 2011. Hubungan yang kurang harmonis ini dikenal sebagai konflik antara sekelompok umat Islam yang ingin mempertahankan kemurnian ajaran Islam dengan kelompok Ahmadiyah yang dianggap oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai pembawa ajaran Islam yang sesat. Kemudian 5 tahun berikutnya disusul kembali bentrok antara umat Islam dengan umat Islam di desa Antibar, kecamatan Mempawah Timur, kabupaten Mempawah, provinsi Kalimantan Barat. Bentrok ini terjadi antara sekelompok umat Islam di Mempawah dengan kelompok Gafatar (Gerakan Fajar Nusantara) yang juga dikenal sebagai bagian dari umat Islam. Hubungan yang kurang harmonis antara dua kelompok umat Islam ini terjadi pada 19 Januari 2016 dan anggota dari kelompok Gafatar diminta oleh pemerintah daerah untuk kembali ke daerah asalnya masing-masing di berbagai daerah di pulau Jawa.

Karena banyaknya terjadi hubungan yang kurang harmonis baik inter dan antar umat beragama, maka cukuplah menarik jika masalah ini menjadi bahan kajian kita bersama dan solusi-solusi yang sipatnya membangun perlu untuk dijadikan bahan pertimbangan agar hubungan umat beragama di Indonesia tidak menjadi alat pemecah persatuan bangsa. Atas dasar itu, persoalan hubungan umat beragama, terutama antara Islam dan Kristen di Indonesia masih cukup menarik untuk dikaji dan dicaraikan solusinya. Sebab hubungan yang kurang harmonis inter dan antar agama yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia memiliki faktor-faktor penyebab yang berbeda satu dengan yang lain dan cara-cara penyelesaiannya juga berbeda-beda. Walaupun konflik yang terjadi di masyarakat bukan disebabkan agama, namun sekelompok orang dengan sengaja mengaitkannya dengan agama, sebab isu agama di Indonesia sangat mudah dimainkan untuk menarik dukungan massa.

Hubungan umat beragama di Indonesia menjadi sorotan masyarakat dan para peneliti, pasalnya hubungan umat beragama ini kadang-kadang berjalan dengan baik dan kadang-kadang pula terjadi ketidakharmonisan satu dengan yang lainnya dengan berbagai akibat yang tidak pernah diduga-duga sebelumnya. Jane Smith mengatakan bahwa ada beberapa sebab yang membuat hubungan antara umat Islam dan Kristen saat ini menjadi kurang baik, di antaranya adalah adanya gerakan terorisme yang terjadi di beberapa belahan dunia yang menyebabkan ketakutan masyarakat dan merenggut nyawa manusia yang tidak sedikit. Kedua ada kekhawatiran dunia Barat yang sangat tinggi terhadap para Imigran dari negara-negara Islam masuk ke Amerika akan membuat kekacauan dan mengancam masyarakat di negara tersebut. Pendapat ini sejalan dengan kebijakan Donal Trump (presiden Amerika Serikat) yang pada awal-awal kepemimpinannya melarang imigran dari beberapa negara Islam masuk ke Amerika dan menyebarkan paham terorisme di negara tersebut. Meskipun kebijakan Trump ini mendapat tantangan dari sebagian rakyat Amerika dan orang-orang di luar Amerika, namun ini dapat dilihat sebagai kekhawatiran

Barat terhadap keberadaan umat Islam di negara tersebut. Meskipun tidak semua umat Islam terlibat dalam aksi terorisme di berbagai negara di dunia, namun perbuatan mereka ini dapat mencoreng nama baik Islam di mata dunia.

Tidak ubahnya dengan pendapat Jane Smith, Pauline Rae juga menjelaskan lebih dalam bagaimana hubungan Islam dan Kristen (dalam konteks sejarah) sekarang ini selalu diwarnai dengan ketidakharmonisan. Rae berpendapat, banyak orang Islam semakin membenci blok Barat karena mereka menganggap negara Barat semakin kaya dan maju dalam segi ekonomi dan teknologi, sedangkan negara Islam semakin miskin dan ketergantungan secara ekonomi dengan negara Barat. Akibatnya negara Islam selalu dieksploitasi dan dipermainkan oleh negara Barat. Sejalan dengan pendapat Smith,⁶ Jacques Waardenburg menjelaskan ada delapan belas faktor yang menyebabkan timbulnya masalah antara orang Kristen dan Islam. Kedua puluh faktor tersebut di antaranya faktor internal, faktor sejarah, faktor politik, faktor kebudayaan dan faktor dari luar.⁷

Sebagaimana pendapat Jane Smith dan Pauline Rae, Waardenburg juga menjelaskan bahwa sejak zaman dahulu sampai sekarang identitas orang Kristen dan Islam tidak statis tetapi selalu berubah. Karena seringnya terjadi konflik antara Islam dan Kristen di beberapa tempat di dunia, maka Waardenburg (1979) mengusulkan perlu adanya dialog antara tokoh-tokoh Islam dan Kristen, terutama dialog antar Iman (kelompok-kelompok agama yang berbeda). Dialog antara orang Kristen dan Islam dianggapnya salah satu cara untuk memperbaiki hubungan antara Islam dan Kristen. Dia melihat terjadinya hubungan yang kurang harmonis antara penganut Islam dan Kristen di dunia saat ini karena kurangnya dilakukan dialog antara mereka,⁸ sehingga membuat hubungan di antara mereka penuh dengan rasa prasangka.

Dialog Inter dan Antar Agama

Tidak hanya dialog inter dan antar agama, tapi konsep tentang pluralism dan multikulturalisme juga perlu mendapat perhatian dari kelompok-kelompok Islam dan Kristen dan juga agama-agama yang lain. Menurutnya, Orang Kristen dan Islam didorong untuk ikut dialog dan menerima konsep pluralisme dan multikultural agar konflik inter dan antar agama bisa dihindari dan setiap orang dapat saling menghargai satu dengan yang lainnya yang memiliki keyakinan yang berbeda. Menurut dia, dialog antar agama dianggap bagus karena bisa memberi kesempatan untuk umat yang berbeda agama menjelaskan bagaimana ajaran agama mereka masing-masing. Kalau dialog dipakai, *stereotip* (prasangka) dan kesalahpahaman

6 Smith, Charlotte Seymour. 1986. *Macmillan Dictionary of Anthropology*, London: The Macmillan Press LTD.

7 Waardenburg. *Official and Popular Religion*. Paris: Mouton Publisher, 1979.

8 Waardenburg. *Official and Popular Religion*. Paris: Mouton Publisher, 1979.

yang sering memicu konflik dapat diganti dengan saling menghormati dan menghargai orang yang berbeda keyakinan dengan mereka. Kalau dialog dan kerjasama antar agama bisa terus terjadi, maka konflik antar agama tidak akan terjadi dan perdamaian di antara dua kelompok yang berbeda keyakinan dapat tercapai.

Di berbagai daerah di Indonesia, dialog antara umat beragama (enam agama) sering dilakukan, namun kurang harmonisnya hubungan inter dan antar umat beragama masih tetap terjadi dalam masyarakat, terutama di daerah akar rumput yang sering kali luput dari pengawasan aparat keamanan. Ini menunjukkan bahwa usaha dialog yang dilakukan oleh umat beragama di Indonesia saat ini belum mencapai hasil yang memuaskan. Kecenderungan yang terjadi dari dulu hingga sekarang, dialog antar agama hanya dilakukan oleh tokoh-tokoh agama dan tidak sampai ke lapisan masyarakat yang paling bawah. Akibatnya kerukunan antar agama hanya terjadi pada tingkat tokoh-tokoh dan pemimpin-pemimpin agama (sepertinya mereka sangat akrab dalam pertemuan-pertemuan formal dan informal), tapi kerukunan inter dan antar agama kurang terjadi pada tingkat akar rumput. Sedikit saja terjadi perselisihan antara mereka, maka agama selalu dikedepankan untuk menarik dukungan massa. Bukan saja dialog inter agama, namun dialog antar agama juga seringkali dilupakan, sebab konflik tidak hanya terjadi pada tataran antar agama, tapi juga sering terjadi dikalangan orang-orang yang mempunyai agama yang sama dan faham yang berbeda.

Para sarjana agama menggunakan istilah dialog dan kerjasama antarumat beragama dengan istilah yang berbeda, misalnya J. B. Banawiratma menyebut dialog dan kerjasama antarumat beragama dengan dialog aksi bersama (*dialogue in action*). Aksi umat antariman dan agama untuk bersama-sama mentransformasikan masyarakat agar menjadi lebih adil, lebih merdeka dan manusiawi, juga agar keutuhan manusia yang hidup dilestarikan.⁹ Dialog antar iman atau antar agama bukanlah memperdebatkan persoalan ajaran masing-masing agama, tapi bagaimana persoalan hubungan antar agama berjalan dengan baik dan tidak ada permasalahan.

Sebagaimana dikatakan oleh Izzah, Hidup berdampingan antar umat beragama dengan toleransi dan penuh kedamaian adalah baik, tetapi belum dikatakan dialog antar umat beragama. Dialog antar umat beragama bukan hanya saling memberi informasi tentang mana yang sama dan mana yang berbeda antara ajaran agama yang satu dengan lainnya, bukan merupakan suatu usaha agar orang yang berbicara menjadi yakin akan kepercayaannya, dan menjadikan orang lain mengubah agamanya kepada yang ia peluk.

9 J. B. Banawiratman, S.J., "Bersama Saudara Saudari Beriman Lain", dalam Abdurrahman Wahid, dkk., *Dialog: Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Dian/Interfidei, 1993), 26-27., dalam: Lathifatul Izzah, "melihat potret harmonisasi hubungan antarumat beragama di Indonesia, Religi, Vol. IX, No. 1, Januari 2013: 1-22.

Dialog tidak dimaksudkan untuk konversi, yaitu untuk mengusung orang lain supaya menerima kepercayaan yang ia yakini, sekalipun konversi semacam ini menggembirakan orang yang beragama lain.¹⁰ Dialog antar umat beragama pada dasarnya agar persoalan-persoalan yang menyangkut dua agama dapat diselesaikan dengan baik. Tidak hanya itu, melalui dialog kita dapat mengenal lebih dekat masing-masing para penganut dan ajaran-ajaran masing-masing agama. Dengan mengenal lebih dekat antar umat beragama, maka akan timbul rasa kekeluargaan, rasa sepenasib, rasa sepenanggungan, dan rasa saling menjaga hubungan satu dengan yang lainnya tetap terus berjalan dengan baik.

Dialog agama bukan suatu studi akademis terhadap agama, juga bukan merupakan usaha untuk menyatukan semua ajaran agama menjadi satu. Dialog antarumat beragama juga bukan suatu usaha untuk membentuk agama baru yang dapat diterima oleh semua pihak. Bukan berdebat adu argumentasi antar umat beragama, hingga ada orang yang menang dan ada yang kalah. Dialog bukanlah suatu usaha untuk meminta pertanggung jawaban kepada orang lain dalam menjalankan agamanya.¹¹

Agar hubungan antar umat agama dapat berjalan dengan baik, perlu juga melihat pendapat Leonard Swidler tentang dialog antar agama. Dia menyarankan agar dialog dilakukan dengan berpegang teguh pada sepuluh prinsip dasar dialog yang disebutnya sebagai *the dialogue Decalogue*,¹² di antaranya: a. Tujuan pertama dialog adalah untuk mempelajari perubahan dan perkembangan persepsi serta pengertian tentang realitas yang kemudian umat beragama berbuat menurut apa yang sesungguhnya diyakini, b. Dialog antaragama harus merupakan suatu proyek dua pihak: internal masyarakat satu agama atau antarmasyarakat penganut agama yang berbeda, dan c. Setiap peserta dialog harus mengikuti dialog dengan kejujuran dan ketulusan yang sungguh-sungguh dan sebaliknya dia juga harus yakin dan percaya bahwa mitra dialognya mempunyai ketulusan dan sungguh-sungguh seperti yang ia miliki.

Untuk kasus hubungan antara Islam dan Kristen di Indonesia, perlu juga dilihat pendapat Fatimah Husein,¹³ menurut dia kurang baiknya hubungan antara Islam dan Kristen di Indonesia dapat disebabkan dua faktor. *Pertama* faktor sejarah, dan kedua faktor kedekatan Orde Baru pada masa lalu pada

10 Lathifatul Izzah, "melihat potret harmonisasi hubungan antarumat beragama di Indonesia, *Religi*, Vol. IX, No. 1, Januari 2013: 1-22.

11 Burhanuddin Daya dan Herman Leonard Beck (red). *ILmu Perbandiangan Agama di Indonesia dan Belanda* (Jakarta: INIS, 1992), 208. dalam: Lathifatul Izzah, "melihat potret harmonisasi hubungan antarumat beragama di Indonesia, *Religi*, Vol. IX, No. 1, Januari 2013: 1-22.

12 Leonard Swidler, "The Dialogue Decalogue, Ground Rules for Interreligious Dialogue", dalam James H. Kroeger, M.M., *Interreligious Dialogue* (Davao City: tp, 1990), 95-98. dalam: Lathifatul Izzah, "melihat potret harmonisasi hubungan antarumat beragama di Indonesia, *Religi*, Vol. IX, No. 1, Januari 2013: 1-22.

13 Husein, Fatimah, *Muslim-Christian Relations in the New Order Indonesia—The Exclusivist and Inclusive Muslims' Perspectives*, Mizan Pustaka, Bandung, 2005.

kelompok orang-orang Tionghoa yang sebagian besar beragama Kristen dan Katolik. Menurut dia pada masa Indonesia dijajah oleh Belanda selama 3,5 abad, Belanda menomor satukan orang kritean dan orang pribumi yang Islam dianggap orang nomor dua. Belanda memposisikan orang Tionghoa non muslim sebagai penghubung antara masyarakat pribumi muslim dengan penjajah Belanda. Menurut dia, orang Kristen diberi lebih banyak kesempatan dalam mengembangkan ekonomi dibandingkan dengan orang Islam dan oleh karena itu mereka berhasil dan sampai sekarang mereka menjadi lebih kaya dari orang Islam. Dia juga mengatakan Pada masa Orde Baru berkuasa (1967-1998) hubungan Soeharto dengan masyarakat Tionghoa (yang biasanya diasosiasikan sebagai orang Kristen) sangat dekat dan juga membuat orang Islam di Indonesia semakin marah, iri dan curiga dengan orang Kristen. Kekurangan dari tulisan Fatimah Husein ini adalah bahwa dia hanya melihat penyebab dari konflik antara Islam dan Kristen di Indonesia hanya pada persoalan sejarah masa lalu dan tidak melihat faktor-faktor yang menyebabkan konflik keagamaan pasca kekuasaan Soeharto.

Moderasi Agama

Sejak zaman menteri agama Lukman Hakim Saifuddin telah mengajak masyarakat untuk menghidupkan moderasi beragama. Ide Lukman Hakim Saifuddin ini telah diterukan oleh menteri agama Fachrul Razi. Fachrul mengatakan moderasi beragama bukan berarti agama yang dimoderatkan. Sebagaimana dikatakannya: “Tugas kita ke depan masih sangat berat terutama moderasi beragama yang awalnya didengungkan oleh Pak Lukman Hakim moderasi agama ini kita sepakat bukan agamanya dimoderatkan, tapi cara kita beragama yang kita moderatkan. Kita saling menghargai satu sama lain.¹⁴ Moderasi lawannya ekstrem dan orang yang selalu menghindarkan ungkapan dan perilaku kesehariannya yang ekstrem dalam beragama berarti mereka melakukan moderasi beragama. Sikap inilah yang perlu diwujudkan oleh umat beragama dalam kesehariannya dan dalam hubungan inter dan antar umat beragama.

Sebenarnya konsep moderasi agama ini ada kemiripannya dengan faham multikulturalisme, di mana kita mengakui adanya perbedaan, menghargai adanya perbedaan, menjunjung tinggi adanya perbedaan dan menghormati adanya perbedaan. Perbedaan itu tidak semestinya harus disamakan, namun bagaimana perbedaan satu dengan yang lain harus dihormati dan dijunjung tinggi. Jika semua orang sudah menerapkan multikulturalisme, maka tidak ada lagi saling membenci dan saling merendahkan satu dengan yang lainnya. Dalam moderasi agama saling menghargai dan menghormati satu dengan yang lain sangat dijunjung tinggi dan jika tidak, akan muncul benih-benih konflik di dalamnya. Dalam berbagai konflik inter dan antar agama di Indonesia, dapat disebabkan karena di antara penganut agama tidak mengedepankan sikap saling menghormati dan menghargai satu

¹⁴ Detiknews.com., 16 Januari 2020.

dengan yang lain. Kita tidak bisa meniadakan perbedaan, sejak manusia lahir di dunia, perbedaan itu sudah ada, baik perbedaan suku bangsa, bahasa, budaya dan warna kulit. Perbedaan itu sudah menjadi sunnatullah dan sudah ditentukan dari Tuhan dan manusia tidak perlu untuk menghilangkannya. Karena perbedaan itu sudah menjadi sunnatullah, maka manusia tidak perlu menyamakannya. Penting dalam perbedaan itu untuk menghormatinya. Jika terdapat dalam masyarakat adanya perbedaan keyakinan, perbedaan pandangan yang selalu menyebabkan konflik, baik konflik sosial dan agama, maka moderasi agama sangatlah tepat untuk diterapkan dalam kehidupan beragama yang serba berbeda. Jika moderasi agama dapat diterapkan dalam kehidupan manusia, maka tidak seharusnya terjadi konflik inter dan antar agama dalam masyarakat. Sikap moderasi agama inilah yang tampaknya patut dikembangkan dalam masyarakat, agar saling menghargai satu dengan yang lainnya dapat terwujud.

Penutup

1. Belajarlah hidup di tengah-tengah masyarakat yang berbeda, sebab perbedaan itu tidak bisa dihilangkan dan selalu ada dalam masyarakat.
2. Belajarlah saling menghargai satu dengan yang lain dan tidak menganggap bahwa keyakinan kitalah yang paling benar. Jika kita menganggap bahwa keyakinan kita adalah benar maka orang lain juga akan menganggap keyakinan mereka juga benar. Jalan keluarnya, kembangkan sikap saling menghargai satu dengan yang lainya dan kembangkan juga sikap moderasi beragama dalam masyarakat.
3. Untuk mengatasi konflik inter dan antar agama yang selalu terjadi di berbagai daerah di Indonesia, tidak hanya dialog inter dan antar agama yang perlu dikembangkan, namun konsep moderasi agama juga perlu dipraktekan dan dikembangkan dalam kehidupan sehari-hari dan dalam hubungan inter dan antar umat beragama.
4. Tidak semua umat beragama setuju dengan konsep moderasi agama yang diusung oleh kementerian agama, namun ada sebagian besar di antara mereka yang tidak setuju. Ini menjadi tantangan umat beragama di masa akan datang bahwa kekerasan dalam agama, sikap saling membenci satu dengan yang lain, dan intoleransi dalam kehidupan beragama akan selalu muncul dalam masyarakat. Ini menjadi tantangan dalam masyarakat Indonesia yang multi suku bangsa, bahasa, budaya dan agama. Untuk menghindarkan berbagai konflik keagamaan terjadi dalam masyarakat, maka kembangkan dialog inter dan antar agama dan kembangkan juga sikap moderasi beragama. Tidak hanya itu, optimalkan juga kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh Forum Kerukunan Umat Bergama (FKUB) yang ada di setiap kabupaten di Indonesia untuk menjaga kerukunan inter dan antar umat beragama.

Kedamaian dan Kerukunan dalam Perspektif Islam *Wasathiyah*

Masykuri Abdillah
Guru Besar Hukum/Politik Islam
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Di dalam setiap agama, terutama agama-agama dunia, terdapat sejumlah aliran yang dalam beberapa hal berbeda antara satu dengan lainnya. Perbedaan ini bahkan kadang-kadang terjadi pada doktrin-doktrin keagamaan yang bersifat mendasar. Perbedaan-perbedaan dalam pemahaman doktrin ini tidak hanya mengakibatkan perbedaan pada praktik-praktik ibadah (ritual), tetapi juga pada ekspresi dan perilaku sosial keagamaan masing-masing aliran. Dilihat dari segi doktrin, karakterisasi paham keagamaan dibedakan menjadi: liberal, modernis, tradisional, puritan, dan fundamentalis. Sedangkan dari segi perilaku, karakterisasi itu dibedakan menjadi: moderat, konservatif, radikal, dan ekstremis. Karakterisasi dari segi doktrin dan perilaku ini saling terkait satu sama lain; dan oleh karenanya, dalam karakterisasi ini bisa berbeda antara satu kajian dengan lainnya. Karakterisasi yang demikian ini berlaku untuk semua agama (besar), baik Kristen, Islam, Hindu, Buddha, maupun lainnya.

Dalam konteks Islam, secara umum pemahaman para sahabat, *tâbi'in*, *tâbi' tâbi'in*, dan para ulama mujtahidin adalah moderat (*tawassuth*) dan toleran (*tasâmuh*) terhadap perbedaan pendapat, kecuali pemahaman kelompok Khawarij, yang waktu itu menolak arbitrase dalam penyelesaian konflik antara Khalifah Ali bin Abi Thalib dengan kelompok Mu'awiyah. Mereka menganggap arbitrase yang terjadi itu tidak sesuai dengan hukum Allah, dan menganggap tokoh-tokoh yang terlibat dalam arbitrase sebagai kafir dan halal darah mereka. Dengan demikian, Khawarij adalah kelompok Islam pertama dalam sejarah Islam yang mengkafirkan (*takfir*) kelompok lain.

Namun dalam perkembangan berikutnya, yakni pada abad ke-7 H, muncul Ibn Taimiyah (w. 661-728 H/1263-1328 M), seorang mujtahid

yang mempromosikan Mazhab Salaf (*al-salaf al-shâlih*) banyak mengkritik paham-paham dan praktik-praktik keagamaan pada waktu itu yang dinilai bid'ah, syirik, atau sesat. Dia juga memiliki paham-paham yang keras terhadap orang-orang yang melakukan perbuatan maksiat atau meninggalkan kewajiban agama dengan anggapan murtad dan dibunuh jika tidak mau bertaubat. Paham ini kemudian menginspirasi munculnya paham-paham keagamaan generasi sesudahnya, baik yang berbentuk gerakan puritan, gerakan politik, maupun gerakan jihadi, yang dalam banyak hal dinilai eksklusif, intoleran, radikal, atau ekstrem (*tatharruf*) yang sebagiannya disertai dengan kekerasan (teror). Hal ini telah mendorong para ulama dan tokoh agama di dunia Islam untuk mengembangkan paham Islam yang moderat (*tawassuth*), toleran (*tasâmuh*), mudah dilaksanakan (*samhah*), dan menghormati kelompok lain. Dengan paham moderat ini ajaran Islam tentang kedamaian dan kerukunan akan mudah terwujud.

Fundamentalisme dan Ekstremisme Keagamaan

Perubahan sosial, termasuk modernisasi, telah mempengaruhi sebagian tokoh agama untuk meresponnya, baik respons yang bersifat penolakan maupun dukungan terhadap perubahan. Di antara perubahan yang pengaruhnya sangat besar terhadap kehidupan manusia adalah proses modernisasi, yang notabene telah melahirkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang dianggap bisa menyelesaikan semua persoalan kemanusiaan. Namun di sisi lain, proses ini telah melahirkan liberalisme dan sekularisme, yang dalam banyak hal mengurangi peran agama atau bahkan melahirkan generasi yang tidak beragama. Di negara-negara Barat, terutama Amerika Serikat, kondisi ini telah memicu munculnya kelompok agama yang menolak modernisasi ini dengan munculnya fundamentalisme Kristen pada tahun 1914-1918. Dalam perkembangannya, gerakan fundamenatalisme agama ini tidak hanya terjadi pada masyarakat Kristen, tetapi juga semua agama besar di dunia, termasuk Islam, Hindu dan Buddha.

Di lingkungan masyarakat Islam, fundamentalisme serta perilaku radikalisme dan ekstremisme itu tidak bisa dilepaskan dari ideologi atau paham Salafi/Wahhabi yang didakwahkan oleh Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab (1115 - 1206 H/1701 - 1793 M) dan Al-Ikhwan al-Muslimun yang didirikan pada 1928 oleh Hasan al-Banna (1906-1949). Keduanya terinspirasi oleh pemikiran Ibnu Taimiyyah, yang mempromosikan mazhab *al-salaf al-shâlih* (Muslim generasi terdahulu), tetapi paham yang pertama menekankan gerakan pemurnian akidah Islam, sedangkan paham yang terakhir menekankan gerakan Islam politik. Berbeda dengan keduanya yang dipengaruhi oleh pemikiran Ibnu Taimiyyah, pendirian Hizbut Tahir pada tahun 1953 oleh Taqiuddin al-Nabhani (1914-1977) dan revolusi Iran pada tahun 1979 di bawah kepemimpinan Imam Khomeini (1902-1989) adalah terinspirasi oleh gerakan Ikhwan, terutama pemikiran Sayyid Quthb.

Di kalangan Salafi/Wahabi terdapat kelompok moderat (*mu'tadil*), kelompok fanatik (*muta'ashshib*), dan kelompok ekstrim (*mutatharrif*). Kelompok Salafi moderat adalah mereka yang melaksanakan paham-paham Salafi/Wahabi untuk diamalkan oleh diri mereka, tidak menganggap kelompok lain sebagai pelaku bid'ah, syirik, dan kufur. Kelompok Salafi fanatik merupakan mayoritas pengikut Salafi/Wahabi, yang menganggap kelompok lain sebagai pelaku bid'ah dan syirik, tetapi tidak mengkafirkan kelompok lain yang berbeda dengan paham mereka meski di antara mereka ada yang bersikap radikal. Sedangkan kelompok Salafi/Wahabi ekstrem adalah mereka yang menganggap kelompok lain sebagai pelaku bid'ah, syirik, dan bahkan kafir. Kelompok pertama dan kedua sebenarnya telah melakukan moderasi terhadap pemikiran Muhammad bin Abdul Wahhab, dimana mereka tidak lagi mendukung paham takfiri dan penghalalan darah orang Muslim yang berbuat syirik atau dianggap syirik.

Sementara itu di kalangan Ikhwan bisa dibedakan antara faksi Hudhaibiyah (pengikut Hasan al-Hudhaibi) dan faksi Quthbiyyah (pengikut Sayyid Quthb). Yang pertama, yang juga disebut faksi Ikhwan Manhaj Tarbiyah, adalah faksi agak moderat, sedangkan yang terakhir adalah faksi radikal dan bahkan ekstrem. Sebenarnya, Sayyid Quthb tidak secara eksplisit mendukung paham takfiri dan jihadi, tetapi pemahamannya tentang *tauhid hâkimiyah*, masyarakat jahiliyyah, dan jihad secara ofensif, dipahami sebagai paham takfiri dan jihadi oleh sebagian pengikutnya, terutama kelompok Al-Hijrah wa al-Takfir, Al-Jamâ'ah al-Islâmiyyah, dan Jamâ'ah al-Jihâd.

Kehadiran gerakan-gerakan, yang di antara pengikutnya berideologi radikal dan ekstrim tersebut, memunculkan istilah fundamentalisme Islam (*al-ushûliyyah al-Islâmiyyah*), suatu istilah yang dianalogikan dengan fundamentalisme Kristen. Sebagian pengamat tidak mau menggunakan istilah "fundamentalisme Islam", karena istilah ini diambil dari istilah fundamentalisme Kristen di Amerika Serikat, yang sebenarnya secara historis dan substantif terdapat perbedaan di antara keduanya. Mereka menggantinya dengan istilah "Islamisme", yakni paham atau gerakan yang membela doktrin Islam dan menegaskan superioritas hukum Allah (*syari'ah*) dan menolak sistem buatan manusia.

Berakhirnya perang Afghanistan pada akhir tahun 1980-an telah menggabungkan ideologi Ikhwan Quthbiyyah dan Salafi ekstrem. Mereka membangun ideologi jihadi (*global jihad*) dengan mendirikan Al-Qaeda pada 1988 di Peshawar, Pakistan, di bawah kepemimpinan Abdullah Azzam. Ideologi jihadi ini kemudian berkembang ke berbagai negara dengan nama yang berbeda-beda, seperti Jama'ah Islamiyyah, Al-Shabab, Boko Haram, dan sebagainya. Tokoh Al-Qaeda Irak, Abu Bakr al-Baghdadi kemudian menyempal dengan mendirikan *Islamic State of Iraq and Sham* (ISIS). Para tokoh dan pengikut Al-Qaeda dan ISIS ini kemudian disebut sebagai kelompok Salafi Jihadi, suatu istilah yang pertama kali dikemukakan oleh

Gilles Kepel. Semua negara dan hampir semua ulama dan tokoh Islam di seluruh dunia mengutuk ideologi dan aksi-aksi Al-Qaeda dan ISIS ini, dan menganggapnya sebagai aksi-aksi terorisme (*irhâbiyyah*), yang notabene bertentangan dengan Islam dan kemanusiaan.

Di dalam al-Quran terdapat sejumlah ayat yang menyatakan larangan terhadap sikap dan tindakan melampaui batas (*mujâwazah al-had*) dalam beragama, yang disebut *al-ghuluw*, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Nisa: 171: “Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar.” Meski ayat ini ditujukan kepada kaum Yahudi dan Nasrani, tetapi ayat ini memberi peringatan terhadap umat Islam untuk tidak bersikap dan berperilaku keagamaan secara berlebihan (*ghuluw*), pemberatan (*tasyaddud*), atau ekstrim (*tatharruf*). Hal ini juga disebutkan dalam sebuah Hadits: “Waspadalah terhadap berlebihan (*ghuluw*) dalam agama, karena sesungguhnya sikap berlebihan ini telah menghancurkan orang-orang sebelum kamu” (H.R. Ahmad).

Sikap berlebihan dan ekstremitas dalam beragama ini meliputi berbagai bidang, baik akidah, hubungan antarkelompok, maupun bidang politik. Dalam bidang akidah, sikap ekstrim ini misalnya menganggap bahwa seorang nabi itu merupakan penjelmaan dari Tuhan atau menganggap seorang manusia biasa sebagai nabi atau seperti Nabi yang *ma'shûm* (terjaga dari perbuatan tercela), seperti keyakinan sebagian kelompok Syi'ah. Dalam bidang hubungan internal umat Islam, sikap ekstrim ini misalnya menganggap hanya kelompok sendiri yang benar sementara lainnya sesat, bahkan kafir dan halal darahnya. Sedangkan dalam hubungan antarumat beragama, sikap ekstrim ini misalnya menganggap non-Muslim sebagai musuh yang harus dibenci dan diperangi. Dalam bidang politik, sikap ekstrim ini misalnya menganggap bahwa pemerintahan di negara-negara di dunia, termasuk negara Muslim adalah sistem *thâghût* (setan atau sesuatu kekuatan selain Allah) yang harus diperangi dan halal darah para penyelenggaranya sebagai *anshâr al-thâghût* (para pendukung *thâghût*).

Pengertian Wasathiyyah (Moderasi)

Sebagai respons terhadap munculnya sikap-sikap radikal dan ekstrim tersebut di atas, para ulama dan tokoh Islam di dunia berusaha untuk menanggulangnya melalui berbagai upaya, baik melalui pendekatan teologis, sosiologis maupun politis. Di antara upaya itu adalah dengan peneguhan misi Islam sebagai *rahmah lil al-'âlamîn* (rahmat bagi semesta alam), sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Anbiya': 107: “Aku tidak mengutusmu kecuali sebagai rahmat bagi semesta alam”. Di samping itu, upaya itu dilakukan dengan sosialisasi pemahaman Islam secara moderat, yang disebut dengan “*wasathiyyah Islam*” (Islam *wasathiyyah*). Kata “*wasthiyyah*” ini terdapat dalam Q.S. Al-Baqarah: 143; “Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) sebagai “umat pertengahan” agar

kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.” Secara bahasa (etimologi), kata “*wasath*” berarti adil, pilihan, dan pertengahan (moderat). Menurut *Mu’jam al-Ma’âni al-Jâmi’*, “*wasath*” berarti posisi tengah di antara dua sisi, sehingga *wasathiyyah* berarti posisi tengah di antara dua hal atau sisi (pihak, kubu) yang berhadapan atau berlawanan (*mâ bain al-tharafain*).

Dengan demikian, *wasathiyyah* berarti menjaga keseimbangan (*tawâzun*) antara dua sisi yang berhadapan. Kata *wasathiyyah* ini sinonim dengan kata “*tawassuth*” dan “*i’tidâl*”, sehingga orang yang berfikir, bersikap, dan berperilaku secara moderat disebut “*mu’tadil*”. Pemikiran, sikap, dan perilaku yang hanya memperhatikan satu sisi dalam bahasa Arab disebut “*tatharruf*” (ekstrem), yang sebenarnya bisa meliputi banyak hal, misalnya ekstrim kiri dan lawannya adalah ekstrim kanan; ekstrim beragama dan lawannya adalah ekstrim ateis atau ekstrim sekuler, ekstrim sistem ekonomi liberal/kapitalis dan lawannya adalah sistem ekonomi sosialis/komunis, dan sebagainya. Dalam konteks pemahaman ajaran Islam, dua kubu (pihak) yang berhadapan adalah Muslim ekstrim dan Muslim liberal/sekuler.

Konsep *wasathiyyah* dengan demikian mengandung pengertian adanya keseimbangan antara dua sisi yang dimaksud, yang meliputi: (1) keseimbangan antara orientasi Ketuhanan (teosentris) dan orientasi nilai-nilai kemanusiaan (etnosentris), (2) keseimbangan antara penerimaan takdir Allah dan ikhtiar manusia, (3) keseimbangan antara wahyu dan akal (rasio), (3) keseimbangan antara ketetapan (nash-nash) syari’ah dan realitas (*wâqi’*) kehidupan, (4) keseimbangan antara orientasi spiritual (rohani) dan orientasi materiil (jasmani), (5) keseimbangan antara orientasi keagamaan dan kebangsaan, (6) keseimbangan antara solidaritas kelompok dengan pengakuan dan penghormatan terhadap kelompok lain, (7) keseimbangan antara orientasi individual dan orientasi kolektif, (8) keseimbangan antara sikap *al-ghuluw* (berlebihan) dan sikap *taqshîr* (pengurangan atau ceroboh), dan (9) keseimbangan antara sikap *tasyaddud* (memperberat) dan sikap *tasâhul* (menggampangkan).

Pemahaman *wasathiyyah* ini bisa tidak sama persis antara satu tempat (negara) dengan tempat (negara) lainnya, karena adanya perbedaan tentang keberadaan dua sisi (pihak) yang berhadapan. Misalnya pemahaman *wasathiyyah* di negara mayoritas Muslim tidak sama persis dengan pemahaman di negara minoritas Muslim, karena realitas kondisi sosial budaya dan sosial politik yang berbeda antara keduanya. Agar pemahaman ajaran-ajaran Islam secara moderta tersebut bisa tepat, diperlukan rambu-rambu yang meliputi: (1) pemahaman Islam secara komprehensif, (2) pemahaman teks Al-Quran dan Hadits serta dinamika masyarakat secara adil dan berimbang (3) dukungan kepada kedamaian dan penghormatan nilai-nilai kemanusiaan, (4) penghormatan terhadap perbedaan pendapat dalam hal-hal yang bersifat *ijtihâdiyyah*, (5) pengakuan akan pluralitas agama, budaya dan politik, dan (6) pengakuan terhadap hak-hak minoritas.

Pemahaman *wasathiyah* ini bisa tidak sama antara satu tempat (negara) dengan tempat (negara) lainnya, karena adanya perbedaan tentang keberadaan dua sisi (pihak) yang berhadapan. Misalnya pemahaman *wasathiyah* di negara mayoritas Muslim tidak sama persis dengan pemahaman di negara minoritas Muslim, karena realitas kondisi sosial budaya dan sosial politik yang berbeda antara keduanya. Tentu saja, pemahaman moderat itu tidak bisa lepas dari metodologi ijtihad yang standar, baik ilmu *ushûl fiqh*, ilmu tafsir, maupun ilmu Hadits, dengan memperhatikan filosofi (*maqâshid*) dan konteks sosial pada masa Nabi dan masa kini. Dengan rambu-rambu ini, maka pemahaman dan pelaksanaan ajaran-ajaran Islam tidak bersifat kaku (*rigit*) dan apalagi berlebihan (*ghuluw* atau *tasyaddud*), tetapi bisa fleksibel dengan tetap mengacu kepada teks-teks Al-Quran dan Hadits.

Dalam konteks dunia modern dan konteks sosial politik yang ada, yang notebene menghargai sikap rasional dan hak-hak asasi manusia, kadangkala terdapat kesulitan untuk melaksanakan ajaran-ajaran Islam secara penuh. Dalam kondisi yang demikian ini ajaran Islam memberikan keringanan (*takhfif*) atau kemudahan (*taisir*) sesuai dengan kemampuan umatnya. Hal ini sejalan dengan Q.S. Al-Hajj: 78 "Dan dia sekali-kali Allah tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan"; Q.S. Al-Baqarah: 185: "Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu"; Q.S. Al-Baqarah: 286: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya."; dan Q.S. Al-Taghâbun: 16: "Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu dan dengarlah serta taatlah dan nafkahkanlah nafkah yang baik untuk dirimu". Sedangkan Hadist yang menunjukkan hal ini adalah "Mudahkanlah dan janganlah engkau mempersulit, berilah kabar gembira dan jangan membuat mereka menjadi lari" (HR Bukhari), dan Hadits: "Aku diutus untuk membawa agama yang lurus dan toleran" (H.R. Ahmad).

Konsep Kedamaian

Islam berasal dari kata "*salima*", yang berarti selamat, aman dan damai, karena agama ini membahas konsep keselamatan di dunia dan akhirat serta kedamaian dalam konteks hubungan sosial dan antar-kelompok di dunia ini. Islam juga berarti "*sallama*" yang berarti berserah diri, karena orang yang masuk Islam berarti telah berserah diri kepada Allah, sehingga ia pun mendapatkan kedamaian batin. Sebagaimana diketahui, kedamaian (*al-silm*, *al-salâm*, *peace*) ini menjadi salah satu prinsip dalam kehidupan masyarakat dan bernegara. Begitu besarnya perhatian Islam terhadap kedamaian ini sehingga ucapan penghormatan (*tahiyah*, *greeting*) Islam pun berbunyi "*Al-Salâm 'alaikum*", yang berarti "Kedamaian untuk Anda semua".

Prinsip kedamaian ini tercermin dalam misi Islam sebagai "*rahmah lil 'âlâîn*" (kasih sayang bagi semesta alam) dan dalam bentuk hubungan saling mengakui dan saling mengenal antara sesama manusia. Misi Islam

ini disebutkan dalam Q.S. Al-Anbiya': 107: *“Dan tidaklah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.”* Ayat ini sejalan juga dengan Q.S. Al-Hujarat: 13: *“Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”*

Prinsip kedamaian tersebut dalam implementasinya diwujudkan dalam bentuk penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia, yang meliputi perlindungan agama (*hifzh al-dîn*), perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*), perlindungan akal (*hifzh al-'aql*), perlindungan harta (*hafizh al-mâl*), perlindungan nasab (*hifzh al-nasab*), dan perlindungan kehormatan (*hifzh al-'irdh*). Penghormatan dan perlindungan HAM menuntut seseorang untuk mengakui keanekaragaman dan perbedaan-perbedaan dalam masyarakat, baik karena latarbelakang agama, suku, ras, politik, dan sebagainya. Islam mengajarkan toleransi terhadap perbedaan-perbedaan ini sebagaimana ayat di atas, yang berarti bahwa Islam mengakui kemajemukan sebagai *sunnah Allah* (hukum alam).

Meskipun Islam pada prinsipnya mendukung kedamaian, tetapi Islam juga membenarkan perang sebagai langkah defensif untuk mempertahankan diri demi terwujudnya kedamaian. Perang dalam ajaran Islam merupakan bagian dari jihad, yang sebenarnya berarti perjuangan menegakkan agama secara umum, baik dengan fisik dan harta maupun dengan lisan dan pikiran, sebagaimana Q.S. Al-Taubah: 41: *“Dan berjihadlah kamu dengan harta dan dirimu di jalan Allah.”* Pada masa lalu, ketika hubungan antarkelompok masih didasarkan pada konflik dan peperangan, jihad lebih diartikan sebagai perang fisik. Namun, pada saat ini, ketika hubungan antarkelompok dan antarbangsa didasarkan pada prinsip damai, jihad diartikan secara lebih luas, yakni segala upaya yang sungguh-sungguh untuk menegakkan dan memperjuangkan agama serta ajaran-ajarannya.

Sebenarnya perang adalah suatu hal yang semula dilarang oleh Islam, dan karenanya, ia adalah murni sebuah tindakan darurat yang bersifat defensif. Islam hanya mengizinkan perang atau tindakan militer jika pihak lain telah memulai perang melawan Islam atau umat Islam, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Hajj: 39: *“Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya.”* Oleh karenanya, menurut Islam, perang hanya bersifat defensif, bukan ofensif, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Baqarah: 190: *“Perangilah karena Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.”* Sa'id Ramadhan al-Buthi dalam kitabnya, *Al-Jihâd fi al-Islâm* menyatakan, bahwa *illat* (*reasoning*) jihad perang melawan orang-orang kafir adalah karena serangan (*hirâbah*) mereka terhadap orang-orang Muslim, bukan karena kakafiran mereka.

Mayoritas ulama pada saat ini berpendapat, bahwa hubungan antara Muslim dan non-Muslim didasarkan pada prinsip hubungan internasional

pada saat ini, yakni kedamaian, dan Islam cenderung pada hubungan damai ini. Pendapat ini berdasarkan Q.S. Al-Anfal: 61 *“Dan jika mereka (musuh) condong ke perdamaian maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”*. Hal ini diperkuat dengan Q.S. Al-Baqarah: 256, yakni: *“Lâ ikrâh fi al-dîn”*, tidak ada paksaan untuk masuk agama Islam. Sejalan dengan Q.S. Al-Anfal: 61 ini Nabi Muhammad sebagai kepala negara juga melakukan diplomasi dan upaya-upaya untuk melakukan perdamaian. Jika pihak kaum musyrikin atau kaum Yahudi dan Nasrani cenderung pada perdamaian, maka Nabi Muhammad pun mendukung perdamaian ini.

Memang terdapat sejumlah ayat yang menunjukkan arti jihad perang secara ofensif, tetapi jika dikaji latar belakang turunnya (*asbâb al-nuzûl*) ayat ini sebenarnya ayat itu menunjukkan arti defensif, yakni:

1. Q.S. Al-Anfal: 39: *“Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari kekafiran), maka sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan.”* Secara lahiriah ayat ini menunjukkan perintah perang secara ofensif, tetapi jika dilihat dari konteks turunnya, ayat ini menunjukkan tindakan defensif. Ayat ini turun terkait dengan perang Badar, yang terjadi pada tahun 2 H (624 M), dimana kaum kafir Mekah menyerang terlebih dulu terhadap kaum Muslimin di lembah Badar.
2. Q.S. Al-Taubah: 29: *Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah) (yaitu orang-orang) yang diberikan al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sebagaimana mereka dalam keadaan tunduk.*

Secara lahiriah ayat di atas menunjukkan perang secara ofensif, tetapi kalau kita memperhatikan latar belakang turunnya ayat (*asbâb al-nuzûl*) Q.S. Al-Taubah: 29 di atas, ayat tersebut sama sekali tidak menunjukkan perang secara ofensif, tetapi defensif. Konteks ayat ini terkait dengan peristiwa Tabuk pada tahun ke-9 H. Ketidakberhasilan pasukan Bizantium (Romawi Timur) mengalahkan tentara Islam dalam Perang Mu'tah pada tahun ke-6 H memicu kemarahan Kaisar Heraclius untuk menyerang kembali Nabi Muhammad dan kaum Muslimin dengan mempersiapkan pengiriman tentara berjumlah lebih dari 200.000 orang untuk menyerang Madinah. Pasukan Bizantium itu sudah bergerak ke wilayah utara Jazirah Arab serta menaklukkan Irak, Mesir, dan Damaskus, kemudian membuat basis pertahanan di Semenanjung Palestina. Mengetahui adanya pergerakan tentara Romawi ini, maka Nabi Muhammad (diperintahkan Allah) membuat strategi menghadang mereka di Tabuk agar mereka tidak sampai ke Madinah. Mendengar tentara Islam sampai di Tabuk, tentara

Romawi Timur itu pun merasa gentar dan meninggalkan jazirah Arab, sehingga tidak terjadi perang.

Konsep Toleransi dan Kerukunan

Umat Islam meyakini, bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang diterima oleh Allah, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Ali 'Imran: 19: *Inna al-dîn 'inda Allâh al-Islâm* (Sesungguhnya agama yang diterima Allah hanyalah Islam), sedangkan agama lainnya tidak diterima Allah, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Ali 'Imran: 85: “Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali (agama itu) tidaklah akan diterima daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.” Meski demikian, Islam tidak memaksa seseorang untuk masuk agama ini, melainkan memberi kebebasan untuk memilih agama yang dikehendakinya, sebagaimana Q.S. Al-Baqarah: 256: “*lâ ikrâh fi al-dîn*” (tidak ada paksaan dalam agama).

Islam mengajarkan toleransi terhadap orang lain yang berbeda agama, sebagaimana Q.S. Al-Kâfirun: 6: “*lakum dînukum wa liya dîn*” (bagimu agamamu dan bagiku agamaku). Islam juga mengajarkan cara mengekspresikan kebenaran ini ketika disampaikan kepada pihak lain, yakni dengan cara bijaksana (*hikmah*) dan berdialog atau berdebat secara santun (*wa jâdilhum bi allatî hiy ahsan*), sebagaimana disebutkan Q.S. Al-Nakhl: 125. Di samping itu, Islam juga mengajarkan kepada umat untuk menyerahkan persoalan ini di hadapan Allah di akhirat kelak, agama mana yang berada dalam kebenaran dan agama mana yang berada dalam kesesatan (*wa innâ aw iyyâkum laâlâ hudâ aw fi dhalâl mubîn*, Q.S. Saba': 24).

1. Hubungan internal umat Islam

Islam mengajarkan persaudaraan, toleransi, dan tolong menolong di internal umat Islam. Cukup banyak ayat-ayat Al-Quran dan Hadits tentang hal ini, antara lain disebutkan dalam Q.S. Al-Hujurat: 10-11: “*Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah agar kamu mendapat rahmat*”. Secara historis, toleransi dalam bidang akidah memang pernah mengalami permasalahan, terutama antara kelompok Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dengan kelompok Syi'ah, karena munculnya aliran akidah ini terjadi akibat perselisihan dan konflik politik. Namun toleransi di bidang fikih, para ulama pada masa lalu sangat toleran, sebagaimana diungkapkan oleh antara lain oleh Syafi'i: “Pendapatku benar tetapi bisa jadi salah, dan pendapat selain ku itu salah tetapi bisa jadi benar”.

Munculnya gerakan-gerakan puritan dan fundamentalis yang berwatak absolutis menjadikan hubungan antar kelompok Islam kurang rukun, terutama sikap sebagian gerakan itu yang tidak toleran terhadap kelompok lain dan menganggapnya sebagai pelaku perbuatan bid'ah atau syirik. Di antara mereka bahkan ada yang menganggap kelompok lain sebagai

thâghûl dan kafir yang harus diperangi, sehingga mereka disebut sebagai kelompok *takfiri*. Nabi Muhammad sebenarnya sudah mengingatkan, bahwa “*Mencela seorang muslim adalah kefasikan dan memeranginya adalah kekufuran*”, (H.R. Bukhari), dan “Barangsiapa berkata kepada saudaranya (seagama): wahai kafir, maka perkataan ini akan terkena pada salah satunya jika ucapan benar; tetapi jika tidak, maka perkataan itu akan kembali kepada orang yang mengucapkannya” (H.R. Bukhari).

Dalam *Risâlah Oman (Oman Massage)*, yang dideklarasikan di Oman, Yordania pada tahun 2005 dan dihadiri oleh tokoh-tokoh Islam dunia, disebutkan aliran-aliran dan mazhab-mazhab dalam Islam yang harus diakui dan tidak boleh dikafirkan, sebagai berikut: “*Setiap orang yang mengikuti dan menganut salah satu dari empat mazhab Ahlus Sunnah (Syafi’i, Hanafi, Maliki, Hanbali) dan dua mazhab Syi’ah (Ja’fari dan Zaydi), mazhab ‘Ibadi dan mazhab Zhahiri adalah Muslim. Tidak diperbolehkan mengkafirkan salah seorang dari pengikut mazhab-mazhab yang disebut di atas.*” Sedangkan aliran-aliran yang menyimpang dari dasar-dasar ajaran Islam, memang harus dikatakan menyimpang, seperti aliran Ahmadiyah dan Bahaiyah (Baha’i). Di masing-masing negara Muslim juga muncul sejumlah aliran yang menyimpang dari dasar-dasar ajaran Islam. Meski demikian, umat Islam tidak diperbolehkan menghakimi sendiri dengan melakukan kekerasan terhadap mereka.

2. Hubungan Muslim dan Non-Muslim

Dalam konteks hubungan antara Muslim dengan non-Muslim, Islam tidak melarang orang Muslim untuk melakukan hubungan baik dengan non-Muslim, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Mumtahanah: 8: “*Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.*” Dalam praktiknya, Nabi Muhammad berinteraksi dengan tetangga Yahudi dan melakukan hubungan mu’amalah dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani yang tidak memusuhinya, seperti Mukhairiq, Abu Syahm, dan Kristen Najran. Dengan demikian, Islam tidak hanya mengajarkan toleransi, tetapi juga kerukunan antar pemeluk agama.

Hanya kelompok-kelompok Muslim radikal dan ekstrim yang menyatakan hubungan Muslim dengan non-Muslim dengan sikap keras, berdasarkan Q.S. Al-Fath: 29: “*Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka.*” Sebenarnya kalau kita melihat latarbelakang turunnya (*asbâb nuzûl*), ayat ini tidak harus menunjukkan sikap keras terhadap non-Muslim seperti sikap Umar bin Khattab. Ayat ini turun dalam kondisi ketegangan antara kaum Muslimin dengan kaum musyrikin Mekah dalam konteks perjanjian Hudaibiyah pada tahun ke-6 H, yang menurut Umar bin Khattab sangat merugikan kaum Muslimin.

Perjanjian ini terjadi setelah kaum musyrikin menghalangi rombongan Nabi Muhammad yang akan pergi ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji dan memaksa rombongan kembali ke Madinah. Jadi ayat ini tidak bisa dijadikan sebagai dalil untuk kondisi yang damai pada saat ini, meskipun bisa saja dipakai ketika kondisi saat ini berada dalam konflik atau perang.

Fikih klasik mengklasifikasikan kelompok non-Muslim menjadi empat, yakni: (1) *dzimmi*, yakni non-Muslim yang tinggal di wilayah Islam (*dâr al-Islâm*) dengan membayar pajak (*jizyah*), (2) *mu'ahad*, yakni non-Muslim yang tinggal di wilayah non-Muslim yang memiliki perjanjian dengan *dâr al-Islâm*, (3) *musta'min*, yakni non-Muslim yang minta perlindungan keamanan di wilayah Islam, dan (4) *harbi*, yakni non-Muslim yang tinggal di wilayah perang (*dâr al-harb*). Kelompok pertama, kedua, dan ketiga mendapatkan perlindungan dari pemerintahan wilayah Islam. Perlindungan terhadap *dzimmi* berdasarkan Hadits: “Barangsiapa menyakiti *dzimmi*, maka dia sungguh telah menyakitiku; dan barangsiapa menyakitiku, maka dia sungguh telah menyakiti Allah.” (H.R. Thabrani). Sedangkan perlindungan terhadap *mu'ahad* didasarkan pada Hadits: “Barangsiapa membunuh *mu'ahad*, maka dia tidak akan mencium baunya surga. Dan sesungguhnya baunya surga bisa dicium dari jarak perjalanan 40 tahun.” (H.R. Bukhari).

Namun pada saat ini, istilah-istilah tersebut sudah tidak lagi digunakan di negara-negara Muslim, termasuk Arab Saudi, yang kini dianggap sebagai negara yang paling konservatif dalam melaksanakan hukum Islam. Apalagi dalam masyarakat pluralistik dengan sistem demokrasi yang lebih menuntut persamaan dan kebebasan seperti Indonesia. Warga negara pada saat ini sudah berjanji akan loyal kepada hukum dan konstitusi negara, sehingga mereka memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam sebuah negara. Sesama warga negara pun terikat dengan perjanjian untuk menjaga persatuan bangsa dan negara. Hal ini bukan karena ayat Al-Quran dan Hadits tersebut sudah tidak relevan lagi, tetapi karena kondisi sosial dan politik saat ini sudah berbeda dengan zaman Nabi dan abad pertengahan.

3. *Dialog Umat Beragama*

Untuk menjaga toleransi beragama dan kedamaian dalam kehidupan masyarakat, terutama pada masyarakat yang majemuk dari segi latar belakang agama, diperlukan dialog antarumat beragama dan dialog internal umat beragama. Tujuan dialog antaragama adalah untuk memahami keyakinan agama orang lain secara autentik, memahami keyakinan agama sendiri termasuk ajaran dan tradisi yang menjadi problem bagi agama lain, dan memahami perbedaan-perbedaan antara agama sendiri dan agama lain, untuk kemudian bisa terbangun persepsi yang baik dan penghormatan terhadap orang lain. Islam sejak awal telah mengajarkan dialog tersebut, yang pada waktu itu hanya ditujukan kepada pengikut agama Yahudi dan Nasrani, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Ankabût: 46: “Dan

janganlah kamu berdebat dengan ahl al-kitab melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka.” Debat dengan cara yang baik dan santun ini dalam istilah sekarang disebut dialog.

Allah juga menekankan materi dialog yang paling penting dan merupakan titik temu (*kalimah sawa'*) di antara agama-agama samawi (Yahudi, Nasrani, dan Islam), tentang keesaan Allah, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-‘Imran: 64:

Katakanlah: ‘Hai ahl al-kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa kita menyembah kecuali Allah dan kita tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah’. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: ‘Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).

Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk mengajak kaum Yahudi dan Nasrani mengedepankan titik temu (*kalimah sawa'*) di antara mereka, yakni tauhid, yang berarti tidak menyembah selain Allah dan tidak menyekutukannya. Dalam kenyataannya, kelompok-kelompok non-Muslim umumnya tidak sependapat dengan ajaran tauhid ini. Oleh karenanya, pada saat ini pengungkapan titik temu dalam konteks kehidupan kemasyarakatan tidak pada aspek akidah ini, melainkan pada prinsip-prinsip etika-moral yang bersifat universal, misalnya prinsip kedamaian, kerukunan, kejujuran, kerjasama, saling menghormati, dan sebagainya. Dalam konteks agama Islam, penghormatan terhadap pemeluk agama lain ini disebutkan dalam Q.S. Al-An‘am: 108: “*Dan janganlah kamu mencacimaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan mencacimaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan.*” Ayat ini menunjukkan bahwa Allah melarang umat Islam menghina atau mengejek Tuhan atau sembahhan non-Muslim.

Kesimpulan

Uraian tersebut dapat disimpulkan, bahwa Islam adalah agama yang memiliki misi sebagai rahmat bagi alam semesta (*rahmat li al-‘alamîn*). Islam mengakui keanekaragaman dan perbedaan-perbedaan dalam masyarakat, baik karena perbedaan latarbelakang agama, suku, ras, politik, dan sebagainya. Islam mengakui kemajemukan ini sebagai *sunnah Allah* (hukum alam), yang berarti bahwa Islam mengajarkan toleransi terhadap perbedaan-perbedaan ini. Untuk mewujudkan misi ini Islam melarang umatnya untuk bersikap dan bertindak secara berlebihan (*ghuluw*) dan ekstrim (*tatharruf*), baik dalam konteks akidah, ibadah, maupun kehidupan masyarakat dan negara. Secara historis, para sahabat, tabi‘in, dan para ulama sesudahnya telah melaksanakan paham dan sikap moderat (*wasathiyyah*) ini, kecuali kelompok Khawarij, yang menyatakan bahwa Muslim yang melakukan (atau dianggap melakukan) dosa besar adalah kafir dan hahal darahnya.

Namun kemudian muncul Ibnu Taimiyyah, yang mengusung paham mazhab Salaf (*al-Salaf al-shâlih*), yang memahami Islam secara literal dengan menekankan pada purifikasi ajaran Islam dan penerapan ajaran Islam secara ketat. Pemikiran Ibnu Taimiyyah ini kemudian direvitalisasi oleh Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab, yang menekankan pada pemurnian akidah, dan gerakan al-Ikhwan al-Muslimun, yang menekankan pada Islamisasi masyarakat dan negara. Di samping itu muncul pula gerakan Hizbut Tahrir dan gerakan Syi'ah, yang terinspirasi oleh Ikhwan, terutama pemikiran Sayyid Quthb. Di antara para pendukung gerakan-gerakan itu ada yang bersikap radikal atau ekstrim, dan bahkan mengekspresikan dalam bentuk terorisme, seperti Al-Qaeda dan ISIS.

Oleh karena itu, para ulama dan tokoh Islam pun mempromosikan Islam moderat (*wasathiyyah*, *tawassuth* atau *i'tidâl*), yang berarti jalan tengah di antara dua sisi (pihak) yang berhadapan. Di antara hal yang penting dalam konsep *wasathiyyah* ini adalah pemberian perhatian kepada konteks latar belakang turunya ayat dan terjadinya Hadits serta realitas (*al-wâqi'*) masa kini dalam memahami teks-teks Al-Quran dan Hadits. Penerapan *wasathiyyah* dalam memahami ayat-ayat dan Hadits tentang kedamaian dan toleransi menunjukkan, bahwa Islam merupakan agama yang sangat mendukung kedamaian dan kerukunan. Perang, sebagai bagian dari jihad, hanya dilakukan dalam rangka mempertahankan diri (defensif) untuk mewujudkan kedamaian. Pemahaman ini perlu terus-menerus disampaikan oleh para ulama, muballigh, dan tokoh Islam, terutama di forum-forum khutbah, pendidikan agama, dan pengajian, serta program-program ormas Islam.

Moderasi Ilmu Agama Islam: Bidang Syariat, Fikih dan Hukum

Muhammad Amin Suma
*Guru Besar Ilmu Agama Islam
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Pengantar

Di antara hal aktual dalam satu-dua tahun terakhir ini terkait dengan bahasan keilmuan di lingkungan perguruan tinggi umumnya dan perguruan tinggi keagamaan islam negeri (PTKIN) pada khususnya ialah perihal moderasi studi ilmu-ilmu agama dan keagamaan Islam. Terutama dalam perguruan tinggi di bawah “naungan” Kementerian Agama RI yakni Universitas Islam Negeri (UIN), Institut Agama Islam Negeri (IAIN), dan Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) di seluruh wilayah Negara Hukum Indonesia (NHI). Salah satu rumpun keilmuannya yang ialah bidang ilmu-ilmu syariah dan kesyariahan (*al-‘ulum al-syar’iyyah*) sebagai bagian integral dari ilmu-ilmu agama dan keagamaan (*al-‘ulum al-diniyyah*) secara keseluruhan. Termasuk di dalamnya bidang ilmu hukum dan peraturan perundang-undangan.

Pengelolaan tiga hingga empat bidang ilmu di atas (syariah, fikih, hukum dan undang-undang) dalam prakteknya diamanatkan kepada jurusan/program studi/fakultas Syariah dan/atau Fakultas Syariah dan Hukum (FSH). Tentu dengan segala kesesuaian dan perbedaannya. Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta yang mengusung moto “Keilmuan, Keislaman dan Keindonesiaan,” tampak menaruh perhatian cukup serius terhadap kebijakan penerapan perkuliahan berbasis moderasi ini. Di antara indikasinya, ditandai dengan gelar kegiatan *Forum Group Discussion* (FGD) yang dilaksanakan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM). FGD yang secara resmi dibuka oleh Rektor UIN Jakarta (Prof. Dr. Hj. Amany Burhanuddin Lubis, L.C., M.A.) dengan tema “Konstruksi Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi: Perspektif Guru

Besar UIN Syarif Hidayatullah” (8 Juli 2020 M/16 Dzulkaidah 1441 H) sejumlah narasumber. Salah satunya Bapak Amich Alhumami, M.A., M.Ed., Ph.D., Direktur Pendidikan Tinggi IPTEK dan Kebudayaan Kementerian BAPPENAS (Badan Perencanaan Pembangunan Nasional) RI.

FGD yang diikuti oleh puluhan guru besar UIN Jakarta sebagai peserta aktif, ini antara lain menyepakati urgensi penerapan sistem perkuliahan yang berbasis moderasi beragama dari berbagai disiplin ilmu sebagaimana diasuh oleh para guru besar pada fakultas/program studi masing-masing. Termasuk untuk tidak mengatakan terutama bidang ilmu-ilmu syariah dan kesyariahan (*al-‘ulum al-syar’iyyah*). Termasuk di dalamnya bidang ilmu hukum dan peraturan perundang-undangan sebagaimana akan diuraikan di dalam tulisan ini.

Moderasi Beragama

Moderasi, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan dengan pengurangan kekerasan; atau penghindaran keekstriman (KBBI, 2015, 924). Moderasi beragama adalah cara pandang seseorang, sekelompok orang, atau umat beragama pada umumnya terhadap ajaran agama yang dipeluknya dengan cara pandang yang moderat dalam pengertian tidak memahami dan mengamalkan (ajaran) agama secara ekstrem, baik kanan maupun kiri (<https://radarjember.jawapos.com>, 20 Nov 2019). Kata agama tentu saja harus difahami dalam teks maupun konteksnya yang luas, tidak ada sisipan/susupan apalagi bidikan yang “sengaja direkayasa” untuk “diarahkan” kepada suatu kelompok pemeluk agama tertentu. Termasuk ke dalam pengertian ekstrim kiri selain ateis adalah komunis dan segala faham liberalis. Lebih dari sekedar itu, moderasi adalah hal yang memiliki ruang-lingkup luas, dalam pengertian tidak hanya berkenaan dengan faham agama dan/atau ilmu agama, akan tetapi juga bisa berhubungan dengan ekonomi, politik, sosial budaya dan lain sebagainya. Mengapa? Karena kata moderasi adalah sebuah homonim dalam pengertian kata yang sama lafal dan ejaannya tetapi maknanya berbeda. Moderasi memiliki arti dalam kelas nomina atau kata benda sehingga moderasi dapat menyatakan nama dari seorang, tempat, atau semua benda dan segala yang dibendakan (Lektur.id, 19 Mei 2020).

Maknanya, moderasi agama hanya merupakan salah satu dari sekian banyak persoalan yang dihadapi bangsa-bangsa di dunia—termasuk Indonesia—yang dihuni oleh penduduk yang tingkat kemajemukan agama dan keberagamaannya memang serba kompleks. Kurang menguntungkannya, kata moderasi sering dilekatkan dengan faham dan/atau perilaku agama dan keagamaan yang mudah menyulut pertengkaran atau lebih dari itu bisa menimbulkan sikap dan tindakan ekstrem yang merugikan bangsa dan negara itu sendiri. Baik ekstremisme itu ditimbulkan oleh orang/kelompok beragama maupun oleh orang/kelompok anti agama seperti ateis, komunis, dan liberalis yang menyalahgunakan pemahamannya masing-masing.

Guna menghadapi berbagai kemungkinan paham yang menyuburkan ekstremisme maupun liberalisme pada satu sisi, dan menekan atau minimal mengurangi kemungkinan salah dalam memahami dan/atau mengamalkan agama – khususnya agama Islam -- maka diperlukan pemahaman dan pengamalan agama yang bersifat serba moderat (*tawasuth; moderate*). Di sinilah terletak arti penting dari keberadaan dan keterlibatan moderasi pengajaran maupun pembelajaran disiplin ilmu pengetahuan agama dan keagamaan (*al-‘ulum al-diniyyah*) pada umumnya serta ilmu-ilmu syariah dan kesyariahan pada khususnya.

Sekilas tentang Syariah, Fikih, Hukum, dan Undang-undang

Syariat/syariah, fikih dan hukum adalah tiga kata langit (wahyu) yang benar-benar telah membumi (membudaya) dan mendunia. Mendunia, mengingat nilai-nilai syariah Islam secara tekstual maupun kontekstual keberlakuannya telah merata di hampir atau bahkan seluruh negara bangsa di dunia. Terutama yang didiami oleh penduduk/warga negara yang beragama Islam. Sedangkan membumi, karena secara factual—kultural dan sosiologis—empiris pada umumnya dan keseluruhannya, nilai-nilai telah benar-benar diamalkan oleh *ummatan muslimatan* khususnya orang-orang yang terdidik dengan ilmu-ilmu syariah itu sendiri. Syariah Islam—paling sedikit dalam hal-hal tertentu—kini telah menjadi “milik bersama” umat manusia di berbagai belahan negara-negara bangsa dan di semua benua (Afrika, Asia, Amerika, Australia dan Eropa). Nyaris tidak ada satu-pun negara bangsa Muslim yang di dalamnya syariah Islam tidak berlaku. Paling sedikit dalam bidang ritual – ubudiah (*arḥān al-Islām; pillars of Islam*) di samping bidang hukum keluarga (*al-ahwāl al-syakhshīyah; family law*) dan belakangan justru hukum ekonomi/keuangan islam/syariah (*al-iqtishād al-islāmī; Islamic economy*).

Syariat, yang secara etimologis (*luḥawī*) antara lain berarti hukum, peraturan, undang-undang dan kanun, secara terminologis (istilahiah) sebagaimana diformulasikan banyak ahli syariah di antaranya: Mahmud Syaltut (1803 – 1963 M), Mushthafa Ahmad al-Zarqa’ (1907 – 1999 M), Abdul Karim Zaidan (1917 – 2014 M), dan lain-lain dapat disimpulkan bahwa syariah Islam adalah: “doktrin atau titah Allah Swt dalam teks dan konteksnya yang sangat luas dan lengkap serta bersifat utuh dan menyeluruh guna mengatur/menata hidup dan kehidupan umat manusia baik dalam hubungan vertikal sebagai makhluk dengan Allah sebagai *Al-Khaliq (ḥablun min Allāh)* maupun hubungan horizontal dengan sesama manusia (*ḥablun min al-nās*) mulai dari urusan hukum keluarga hingga hukum bisnis dan hukum/perjanjian internasional, bahkan hubungan antara manusia dengan lingkungan alam sekitar (*ḥablun min al-‘ālamīn*) yang tidak terbatas (Muhamad Amin Suma, Ridwan Nurdin, dan Irfan Khairul Umam, 2016 & 2020, 11). Dalam Qanun/Peraturan Daerah Istimewa Aceh malahan disebutkan: ”Syariat Islam adalah tuntunan ajaran

Islam dalam semua aspek kehidupan.” Atau, “*Syariat Islam adalah tuntunan dan aturan hukum Islam dalam semua aspek kehidupan*” (Peraturan Daerah Istimewa Aceh Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam, Pasal 1 angka 6; Qanun Aceh Nomor 8 tahun 2014, Pasal 1 angka 15).

Fikih yang secara bahasa artinya ilmu – pengetahuan (*al-‘ilm*), faham (*al-fahm*), dan kecerdasan (*al-fathanah*) ialah “pengetahuan mendalam tentang hukum-hukum syarak yang bersifat terapan yang digali dari dalil-dalilnya yang terpencah/terperinci (Amir Abd al-Aziz, jil. 1, 1418 H/1997 M, 24; Muhammad bin Ali al-Syaukani, [t.th.], 12), dan lain-lain). Adapun hukum, yang secara literal diartikan dengan penetapan sesuatu atas sesuatu (*itsbat al-syay’i ‘ala al-sya’i*) oleh ahli-ahli fikih Islam diartikan dengan “doktrin/khithab Allah yang berhubungan dengan perbuatan/tindakan orang-orang dewasa baik dalam bentuk tuntutan, pilihan atau ketetapan (*khithab Allah al-muta’allaq bi-af’al al-mukallafin iqtidha’an au takhyiran au wadh’an*).

Berbeda dari pengertian hukum versi hukum Islam (syariat atau fikih) sebagaimana dikemukakan di atas, dalam konsepsi ilmu hukum konvensional, kata hukum digunakan untuk beberapa arti, di antaranya: (1) peraturan atau adat yang secara resmi dianggap mengikat, yang dikukuhkan oleh penguasa atau pemerintah (2) undang-undang, peraturan, dan sebagainya untuk mengatur pergaulan masyarakat (3) patokan (kaidah, ketentuan) mengenai peristiwa (alam dan sebagainya) yang tertentu (4) keputusan (pertimbangan) yang ditetapkan oleh hakim (dalam pengadilan); vonis (KBBI, 2015, 510). Hukum, sebagaimana disimpulkan Prof. Satjipto Rahardjo (1930-2010 M) memiliki ruang lingkup sangat luas bahkan tidak bertepi. Ilmu hukum juga memiliki sudut pandang yang berlain-lainan. Bahkan, L.J. Van Apeldoorn (1886-1979 M) menyimpulkan bahwa definisi hukum sampai sekarang masih dicari-cari dan belum ketemu.

Hukum sebagaimana dinyatakan beberapa pakar hukum di antaranya Prof. Soerjono Soekanto bisa dilihat dari berbagai arti: (1) hukum dalam arti keputusan penguasa (2) hukum dalam arti keputusan petugas (3) hukum dalam arti sikap tindak (4) hukum dalam arti gejala sosial (5) hukum dalam arti kebudayaan (6) hukum dalam arti keputusan hukum dalam arti kaidah (7) hukum dalam arti tata hukum (8) hukum dalam arti jalinan nilai (9) hukum dalam arti disiplin dan (10) hukum dalam arti ilmu hukum (R. Soeroso, 1993, 39). Ada hal yang menggelitik tentang pengertian hukum ini, ketika dihubungkan-hubungkan dengan moral dan/atau agama. “Konsep hukum tidak mempunyai konotasi apapun dengan moral. Begitu pula halnya dengan agama. Bahkan dengan keadilan sekalipun. Masalah hukum, sebagai masalah keilmuan, adalah masalah teknik sosial, bukan masalah moral. Hukum dan keadilan adalah dua konsep yang berbeda. Hukum yang dibedakan dari keadilan adalah hukum positif. Demikian kata Hans Kelsen (1881 – 1973 M).

Dalam pada itu ilmu hukum modern, kerap mengidentikkan hukum

dengan hukum tertulis (*written law*) yang berarti sama benar dengan peraturan perundang-undangan. Yang dimaksud dengan “Peraturan perundang-undangan adalah peraturan tertulis yang memuat norma hukum yang mengikat secara umum dan dibentuk atau ditetapkan oleh lembaga negara atau pejabat yang berwenang melalui prosedur yang ditetapkan dalam Peraturan Perundang-undangan” (UU RI. NO. 15 Th. 2019, Pasal 1 angka 2). Dengan demikian maka bisalah dibedakan bahwa hukum bagaimanapun lebih luas dan umum dibandingkan dengan undang-undang. Lagi pula hukum bisa dibedakan ke dalam hukum tertulis dan hukum tidak tertulis (*un written law*). Fikih Islam selama belum “dinegerikan” ke dalam peraturan perundang-undangan negara masih dikategorikan ke dalam bagian hukum tidak tertulis. Maknanya, status hukumnya sama dengan hukum adat.

Karakteristik Syariat, Fikih, Hukum, dan Undang-undang

Kecuali syariat yang pada dasarnya bersifat universal dan mutlak serta baku—abadi, kecenderungan fikih dan hukum dalam kenyataannya bersifat nisbi dan dinamis. Kemutlakan syariat dan keabadiannya mudah difahami karena pembentuk syariat (*al-Syari*) adalah Allah ‘Azza wa-Jalla, Tuhan kebenaran ajaran Nya bersifat mutlak. Sedangkan fikih, hukum, dan apalagi undang-undang adalah buatan manusia yang serba nisbi baik pengetahuan, maupun kemauan dan terutama kepentingan atau egonya. Itulah pula sebabnya mengapa perubahan syariat dapat dikatakan hanya terjadi sesekali tatkala ada persambungan nabi dan terutama rasul, dan itupun dalam konteks penyempurnaan rangkaian dari kontinuitas penurunan syariat itu sendiri dari Allah Yang Maha Tahu dan Maha Bijaksana. Perubahan dan penyempurnaan syariat Allah sudah berakhir dengan kewafatan Nabi Muhammad Saw sebagai Nabi dan Rasul Penutup.

Berbeda dari syariat yang secara umum dan keseluruhan sudah final dengan kewafatan Nabi Muhammad Saw, perubahan dan perkembangan fikih yang secara legal-formal dibolehkan oleh hukum syariat, pada dasarnya dan dalam kenyataannya masih terus berlanjut sampai kini dan hingga kapan-pun. Dengan kalimat lain, hukum fikih sebagai produk (ijtihad) manusia secara teoritis apalagi praksis tidak pernah ditutup sampai hari kiamat. Apalagi dengan pembentukan undang-undang dan/atau peraturan pemerintah berikut sederet turunanannya. Kenisbian fikih, hukum dan peraturan perundang-undangan dapat dilihat dalam beberapa contoh kasus perubahan fikih/hukum itu sendiri; demikian pula halnya dengan peraturan perundang-undangan.

Kesesuaian, Hubungan, Persamaan dan Perbedaan antara Syariat, Fikih, Hukum dan Peraturan Perundang-undangan

Dari pengemukaan definisi syariat, fikih, hukum (Islam maupun konvensional), dan peraturan perundang-undangan berikut karakteristik

nya masing-masing maka dapatlah dikenali dengan baik dan jelas bahwa pada satu sisi dan dalam beberapa hal terdapat kesesuaian/persesuaian, hubungan atau bahkan persamaan antara syariat dan fikih pada satu sisi dengan hukum dan peraturan perundang-undangan pada sisi yang lain. Namun pada saat yang bersamaan, satu sama lain juga terdapat perbedaan yang dalam kasus-kasus tertentu bahkan tidak jarang terdapat “pertentangan” (*tadhadh; contradiction*). Terutama antara syariat dan fikih pada satu sisi dengan hukum dan peraturan perundang-undangan pada sisi yang lain. Bahkan, juga antara syariat dan fikih – paling sedikit secara ilmiah – akademik sebagaimana juga antara hukum dan undang-undang kerap mengandung dan mengundang perbedaan dan perdebatan. Pertentangan akan semakin menjadi-jadi manakala tidak dicarikan solusi yang terbaik, salah satunya dengan cara memberikan pemahaman yang baik dan benar tentang hukum agama (hukum syariat dan fikih) serta hukum negara dalam hal ini peraturan perundang-undangan dan turunannya.

Belum lagi dihubungkan dengan penerapan dalam praktek yang terkadang mengundang polemik atau bahkan unjuk rasa tersendiri. Mengapa? Mengingat syariat, fikih dan hukum – Islam maupun konvensional – secara konseptual teoritis pada dasarnya dan pada umumnya tampak lebih ideal, terbuka dan sederhana di samping luas dan luwes. Sedangkan peraturan perundang-undangan tertulis yang bersifat spesifik kerap difahami secara kaku oleh oknum-oknum tertentu. Bahkan tidak jarang disalah gunakan oleh oknum penegak hukum itu sendiri. Beberapa kasus korupsi, suap-menyuap (*rasywah*) yang kerap melibatkan beberapa oknum penegak hukum (kepolisian, kejaksaan, imigrasi, pengacara, aparat pemerintah dan lainnya) menunjukkan hal itu. “Konsep hukum/undang-undang seperti ditegaskan Hans Kelsen memang tidak mempunyai konotasi langsung apapun dengan moral maupun agama.”

Adapun syariat sebagaimana bisa difahami dari definisinya di atas, selain lebih dalam bentuk nilai-nilai (*qimiyyah; values*) yang bersifat abstrak, universal dan abadi, juga hanya dalam bentuk norma-norma dasar yang bersifat umum. Sedangkan fikih dan hukum, apalagi undang-undang berikut turunannya, kebanyakannya lebih bersifat teknis - administratif dan operasional sebagai tindak lanjut dari nilai-nilai syariat yang bersifat universal, abstrak dan umum itu; serta norma-norma fikih dan norma-norma hukum yang masih dalam bentuk teori yang bersifat umum dan luas sehingga masih beraneka ragam (berbeda-beda). Adapun undang-undang, apalagi yang berbentuk turunannya semisal peraturan pemerintah, peraturan presiden, peraturan menteri dan lain-lain terus ke bawahnya, tampak lebih fokus pada urusan tertentu dan terbatas dalam pelaksanaan yang bersifat teknis – operasional.

Mencermati kesesuaian/persesuaian antara syariat dan fikih Islam dengan hukum dan undang-undang konvensional, dalam banyak hal memang jelas terdapat perbedaan. Terutama dari sudut pandang sumber hukumnya di

mana fikih dan terutama syariat bersumberkan wahyu Allah (Al-Qur'an) dan Sunnah rasul Nya (Al-Hadis), sedangkan hukum konvensional dapat dikatakan sepenuhnya hanya merujuk kepada akal-fikiran, kebudayaan dan tradisi manusia. Sementara pada saat yang bersamaan, hukum Islam yang bersumberkan wahyu, itu memberikan keluasaan dan keleluasaan kepada manusia (para ahli hukum) untuk juga memanfaatkan daya nalar (ijtihad) dalam menemukan dan menerapkan hukum yang dipandang sesuai dengan rasa keadilan umat dan masyarakat. Sehingga, nyaris tidak akan terganggu keberadaan hukum dan undang-undang konvensional itu sendiri selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum syariah/fikih Islam. Terutama ketentuan hukum yang bersifat dasar/fundamental dan pasti (*muhkama>t* dan *qath'iyyat*; *basic or fundamental and definite*).

Kesesuaian atau persamaannya terletak pada bentuk, fungsi, sifat dan tujuan dari pembentukannya yakni sama-sama berbentuk kaidah/norma (*qa'idah*; *norm*) yang bersifat menata/ mengatur dan mengikat; jika perlu bahkan memaksa dan kalau terpaksa juga bisa menghukum manakala syariat, fikih, hukum, dan/atau undang-undang itu tidak diindahkan/dilanggar oleh seseorang/badan hukum atau bahkan oleh pemerintah dan negara sekalipun. Keberadaan badan peradilan yang beraneka ragam di Indonesia sekurang-kurangnya ada (1) peradilan umum (2) peradilan agama (3) peradilan militer dan (4) peradilan tata usaha negara, mengisyaratkan keseragaman daya ikat dan daya paksa masing-masing sistem hukum yang berlaku di Indonesia. Maknanya, karena tuntutan sejarah, kebutuhan mendasar dan mendesak umat beragama dan masyarakat Indonesia sendiri sebagai konsekuensi logis dari kemajemukan penduduk dan warganegaranya di samping desakan-desakan yang lain-lainnya.

Dengan demikian maka bisa dimengerti manakala pada kasus-kasus tertentu, pembentukan undang-undang yang "berdimensikan" agama terkadang mengalami proses yang alot, krusial dan memakan waktu lama. Di antara contohnya ialah proses pembentukan dan pengesahan Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan yang selain memakan waktu lama lebih dari separoh abad atau 50 - 51 tahun (1923 - 1974) juga sempat mengganggu harmonisasi hubungan antara umat beragama di samping hubungan umat beragama khususnya umat Islam dengan Pemerintah. Di antara pemicunya ialah karena masing-masing kelompok sosial maupun pemerintah semula bergeming dengan pendiriannya masing-masing dan terkesan cenderung untuk "memaksakan" kehendaknya, disamping karena sistem pendidikan tingginya waktu itu yang masih bersifat terbatas.

Namun, di balik perbedaan antara hukum dan undang-undang dengan syariat dan fikih Islam, dalam banyak kasus sejatinya justru terdapat banyak kesesuaian/persesuaian atau malahan ada titik-titik persamaan yang menyebabkan proses pengundangan suatu undang-undang berjalan relatif mudah dan cepat. Perumusan beberapa undang-undang ekonomi

dan keuangan syariah merupakan contoh konkrit dari kelancaran proses pembentukan peraturan perundang-undangan dimaksud. Sebut saja misalnya pembentukan undang-undang nomor 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah yang proses penyusunan dan pengundangannya hanya memerlukan waktu beberapa tahun saja. Demikian pula dengan beberapa undang-undang lainnya.

Yang jelas, bagi bangsa Indonesia yang mayoritas penduduk dan wargangeranya adalah umat beragama, dan bagian terbesar dari umat beragamanya itu adalah umat islam dengan kekayaan sistem hukumnya yang demikian lengkap dan sempurna, maka merupakan hal yang wajar manakala banyak umat Islam yang berkehendak untuk menerapkan sistem hukumnya sebanyak mungkin. Namun, satu hal yang perlu pula diperhatikan ialah bahwa tidak semua sistem hukum non hukum Islam itu berlawanan dengan sistem hukum Islam karena dalam banyak hal kita jumlah sejumlah peraturan perundang-undangan negara yang secara substantif isinya sesuai dengan prinsip-prinsip syariah (*syar'i*). Berdasarkan pendekatan kajian sejarah sosial hukum Islam (*tarikh al-tsyri' al-islami; history of Islamic legislation*), cukup banyak jenis-jenis hukum adat atau tepatnya 'urf bangsa Arab yang dijadikan hukum atau minimal disesuaikan dengan hukum Islam. Layaknya pensyar'ian hukum ekonomi dan keuangan di era modern sekarang ini.

Penyesuaian Kurikulum dan Silabus, Perangkat Perkuliahan, dan Perbaikan Metode Perkuliahan

“Negara Indonesia adalah negara hukum” (UUD NRI 1945, Pasal 1 ayat (3). Hukum dalam perspektif ilmu hukum modern adalah identik dengan hukum tertulis (*written law*) yang tidak lain dan tidak bukan adalah peraturan perundang-undangan sebagaimana dijelaskan di atas. Oleh itu, tidaklah mengherankan manakala Indonesia sesuai dengan UUD nyaris tidak pernah absen untuk membuat peraturan perundang-undangan yang diperlukan. Dengan kalimat lain, situasi perundang-undangan bukanlah situasi statis. Setiap tahun banyak undang-undang baru dikeluarkan, banyak yang diubah dan banyak juga yang dicabut (I.C. Van der Vlies, 2005, 5).

Guna memungkinkan tersampainya materi syariat, fikih, hukum dan undang-undang yang sejatinya adalah masih satu rumpun dan demi tercapainya program moderasi agama dan keagamaan khususnya Islam dalam lingkungan perguruan tinggi keagamaan Islam negeri sebagaimana diuraikan pada bagian awal tulisan ini, maka diperlukan beberapa langkah konkrit. Yang terpenting di antaranya adalah sebagai berikut:

Pertama, perbaikan/pembaruan kurikulum dan silabus yang bersifat kontinu

Berbicara narasi keilmuan di perguruan tinggi – termasuk perguruan tinggi agama Islam (negeri maupun swasta) mustahil bisa melepaskan

diri dari urusan kurikulum dan silabus. Berbicara tentang kurikulum dan silabus, sudah tentu berujud pada materi perkuliahan yang dirancang sedemikian rupa. Sistem hukum syariat, fikih, hukum dan undang-undang adalah bagian integral yang tidak bisa dipisahkan dari sistem perkuliahan pada Fakultas Syariah dan Hukum (FSH), Fakultas Syariah (PS) dan/atau jurusan/program studi syariah. Penyampaian ilmu-ilmu syariah yang semula—sebelum kehadiran perguruan tinggi agama Islam pada paroh kedua da Sawarsa 1940-an dan awal-awal 1950-an sampai dekade 1960-1990-an dan terutama pada da Sawarsa 2000-an sampai sekarang. Penyampaian disiplin ilmu-ilmu syariat, fikih/hukum Islam dan peraturan perundang-undangan yang semula bersifat mandiri atau malahan sendiri-sendiri, belakangan dibuat terintegrasi baik di dalam kurikulum dan silabusnya, maupun dalam sistem pengajaran/perkuliahannya. Minimal memperkenalkan irisan-irisannya.

Dengan cara demikian, diharapkan akan terjalin interaksi irisan keilmuan syariat dan fikih yang lebih menitik-beratkan rujukan kepada hukum agama yang berbasiskan wahyu (Al-Qur'an, Al-Hadis) serta kitab-kitab fikih – usul fikih; dengan materi hukum dan undang-undang negara yang lebih mengacu kepada ilmu hukum konvensional bahkan sekuler yang lebih mengutamakan buku-buku non fikih dan usul fikih. Setelah mengalami proses yang berkelanjutan, diharapkan tercapai cita-cita keilmuan ilmu-ilmu syariah/fikih dengan hukum dan undang-undang yang benar-benar padu, utuh dan menyeluruh demi penemuan konsepsi hukum nasional (Indonesia) yang relatif lebih bisa diterima oleh kebanyakan manakala belum/tidak bisa diterima oleh seluruh masyarakat Indonesia bahkan dunia pada umumnya. Hukum syariat dan hukum fikih yang mengacu kepada hukum agama dan erat kaitannya dengan urusan keimanan kepada Allah Yang Maha Kuasa atau Tuhan Yang Maha Esa yang juga diberikan tempat terhormat oleh Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945; namun pada saat yang bersamaan juga mutlak membutuhkan penerapannya secara administratif dan operasional ke dalam bentuk hukum positif yang berlaku dan diberlakukan oleh negara/pemerintah yang memiliki kewenangan untuk melaksanakan peraturan perundang-undangan. Dengan dikeluarkan suatu undang-undang negara, maka perbedaan dan perdebatan pendapat di tengah-tengah masyarakat maka dengan sendirinya akan berakhir atas dukungan kaidah fikihiah juga yang menyata *يرفع الخلاف حكم الحاكم* (undang-undang negara/peraturan pemerintah, bisa mengakhiri perbedaan hukum).

Satu hal khusus yang perlu diingatkan di sini ialah bahwa seiring dengan kompleksitas permasalahan dan cepatnya perubahan yang terjadi di masyarakat, maka penyesuaian kurikulum dan penyusunan silabus harus dilakukan secara continue dan berkesinambungan. Tanpa pemutakhiran kurikulum dan silabus yang berkelanjutan (*al-mustadamah; sustainable*), maka sudah tentu akan banyak permasalahan umat dan masyarakat

atau bahkan negara yang tidak bisa terselesaikan dengan cepat. Padahal, kaidah fikih sendiri mengajarkan bahwa penangguhan jawaban atas suatu permasalahan yang mendesak, tidak dikenakan hukumnya (*tark al-bayan 'an waqt al-hajah la-yajuz*).

Kedua, penguatan dan pengayaan referensi

Di antara perangkat perkuliahan yang sangat dominan dalam penyampaian ilmu pengetahuan ialah penguatan dan pengayaan referensi yang menjadi sumber acuan baik bagi para staf pengajar sebagai pendidik maupun mahasiswa sebagai peserta didik. Lebih-lebih dalam hal pengampunan bidang ilmu yang meskipun telah ada spesifikasinya namun tetap dihadapkan pada hal-hal yang selain kompleks juga dinamis. Termasuk bidang ilmu-ilmu syariah, fikih, hukum dan peraturan perundang-undangan. Para mahasiswa fakultas syariah dan hukum dewasa ini sudah tidak dipandang cukup dengan hanya mengandalkan kitab/buku-buku rujukan karya-karya ulama terdahulu meskipun tidak berarti boleh diabaikan sama sekali mengingat sampai sekarang masih tetap bernilai guna dan berdaya guna.

Sebagaimana diketahui, banyak ilmu-ilmu syariah/fikih/hukum Islam yang disusun oleh para ahli fikih pertengahan abad II – VII/VIII H atau akhir-akhir abad VII – XIII/XIV M; sebagaimana juga ilmu hukum konvensional yang disusun oleh ahli-ahli hukum masa-masa silam. Dengan demikian mudah dimengerti manakala banyak penetap hukum masa silam itu yang sudah kurang sesuai atau out of date dengan kebutuhan hukum zaman now. Namun suatu hal yang patut diingatkan di sini ialah masih tetap banyak karya-karya hukum produk mereka – terutama dalam bidang kaidah-kaidah fikihiah dan kaidah-kaidah usuliah yang masih sangat bernilai guna dan berdayaguna pada era modern sekarang ini. Keadaan demikian sama juga ditemukan dalam ilmu hukum konvensional yang masih juga menggunakan adagium hukum yang dibuat oleh para ahli-ahli hukum konvensional lalu.

Singkatnya, sivitas akademika fakultas syariah dan hukum sudah seharusnya menggeluti referensi ilmu-ilmu syariah, fikih, hukum dan undang-undang sebanyak dan seluas mungkin mulai dari karya-karya klasik sampai yang disajikan ahli-ahli perundang-undangan modern sekarang. Mengenali karya-karya para ahli hukum Islam maupun konvensional berikut para tokohnya merupakan hal penting tersendiri untuk disimak. Tidak kalah penting adalah mengenali fatwa-fatwa ulama kontemporer yang belakangan lebih banyak didominasi oleh lembaga-lembaga syariah dan kesyariahan atau lembaga-lembaga hukum dan ilmu perundang-undangan. Buku-buku tentang syariah, fikih, hukum Islam, hukum dan perundang-undangan karya-karya para ilmuwan manca negara termasuk yang dihasilkan para sarjana dan ilmuwan Indonesia dewasa ini terbilang banyak atau bahkan melimpah. Ini menjadi penting untuk dibaca dan

dipelajari. Mempelajari Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) baik yang dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional (DSN) yang secara khusus membidangi urusan ekonomi dan keuangan syariah, maupun fatwa-fatwa Komisi Fatwa (K.F.) yang menggawangi fatwa dalam bidang non ekonomi dan keuangan pada umumnya, menjadi kebutuhan tersendiri dalam upaya moderasi pengamalan hukum syariat dan fikih serta hukum Islam dalam konteks penerapan hukum di Indonesia. Demikian pula halnya dengan naskah-naskah hukum dan peraturan perundang-undangan yang berlaku dan diberlakukan.

Pengenalan terhadap legal drafting mulai dari perancangan, mekanisme, pembahasan dan pengesahan sebuah rancangan undang-undang (RUU) dan/atau peraturan perundang-undangan pada umumnya, merupakan bekal keilmuan yang niscaya harus dilakukan oleh para staf pengajar maupun terutama mahasiswa. Maknanya, memerlukan referensi sebanyak dan seberagam mungkin guna memungkinkan para staf pengajar dan mahasiswa mengenali dan memiliki wawasan keilmuan yang lebih luas dan mendalam pada bidang keahlian dan profesi hukum yang akan dilakukannya.

Ketiga, perlengkapan perangkat dan fasilitas perkuliahan

Berbicara tentang kurikulum dan silabus sudah tentu berkaitan erat dengan perangkat perkuliahan terutama terkait dengan referensi yang dijadikan rujukan dosen dan mahasiswa. Selain masih tetap penting menelusuri kitab-kitab klasik terutama yang berhubungan dengan sejarah hukum Islam (*tarikh al-tasyri' al-islami*), juga sudah saatnya harus menggalakkan literature kitab/buku-buku hukum mutakhir yang berkenaan dengan kasus-kasus hukum baru. Lebih baik lagi manakala berorientasi pada upaya penemuan hukum kontemporer baik itu karya-karya para ilmuwan syariat dan fikih maupun ahli-ahli hukum dan perundang-undangan modern. Termasuk yurisprudensi peradilan di samping jurnal-jurnal ilmiah ilmu-ilmu syariah dan ilmu hukum serta peraturan undang-undangan yang dikelola oleh perguruan-perguruan tinggi nasional maupun internasional.

Demikian pula halnya dengan lembaga-lembaga keilmuan yang bergerak dalam bidang keilmuan dan/atau penerapan ilmu-ilmu syariah dan fikih serta ilmu hukum dan peraturan perundang-undangan. Penerbitan jurnal atau sarana ilmiah – akademik lain-lainnya yang selama ini masih terkesan lebih didominasi para staf pengajar, kini sudah saatnya untuk juga disediakan bagi para mahasiswa-mahasiswi sebagai ajang latihan dalam hal tulis-menulis dalam bidang ilmu yang digelutinya. Tentu atas partisipasi aktif dosen pengampu mata kuliah yang bersangkutan. Interaksi keilmuan dan tukar pemikiran reaktif akan lebih terbantu daripada hanya mengandalkan perkuliahan tatap muka dan/atau bimbingan formal skripsi, tesis dan disertasi.

Keempat, menggunakan metode perkuliahan yang bersifat komparasi dan integrasi

Mengingat objek ilmunya terbilang banyak dan relatif berbeda meskipun beririsan antara satu dengan yang lain (syariat dan fikih pada satu sisi dengan hukum dan undang-undang pada sisi yang lain), maka diperlukan proses perkuliahan dengan menggunakan metode komparasi (*muqāranah; comparative*) dan integrasi keilmuan yang relatif komprehensif (*jami' – mani'; integration*). Perkuliahan dengan pemberdayaan dosen secara team teaching sekarang ini sejatinya menjadi kebijakan yang relatif lebih tepat meskipun dalam prakteknya terkesan masih belum ideal mengingat pelaksanaannya yang lebih bersifat pergantian (sif-sifan) dalam pengertian sendiri-sendiri dibandingkan dengan secara bergabung.

Beberapa hal yang telah disebutkan di atas terutama point pertama dan kedua, pada dasarnya bertumpu pada kemampuan dan terutama kemauan para staf pengajar dan mahasiswanya dalam kerjasama dan sama kerja yang lebih professional, prosedural dan proporsional (tiga pro). Tanpa memerhatikan prinsip tiga pro di atas apalagi tanpa kesadaran yang tinggi sivitas akademika dan para pihak yang terlibat di dalamnya, termasuk untuk tidak mengatakan terutama para pimpinan universitas, fakultas, program studi, dan tenaga kependidikan tinggi itu sendiri sebagai *steakholder*, termasuk penyediaan sarana dan prasarana yang dibutuhkan dalam teks maupun konteksnya yang luas, maka sudah tentu kehendak pendidikan tinggi untuk menjalankan kebijakan moderasi agama belum tentu tercapai dengan baik sebagaimana yang diharapkan.

Terkait dengan pola komunikasi dan interaksi akademik, Al-Qur'an sejatinya telah menawarkan beberapa metode yang sungguh efektif untuk digunakan dan digalakkan dalam kerangka pikir yang bersifat moderat sebagaimana dikehendaki dari upaya pemerintah untuk mengembangkan tradisi perkuliahan yang lebih mengedepankan moderasi. Pola-pola komunikasi ilmiah yang dimaksudkan ialah mulai dari metode perkuliahan yang sudah digariskan oleh lembaga pendidikan tinggi itu sendiri (*al-hikmah*) dan metode pembelajaran yang baik (*al-mau'izhah al-hasanah; beautiful preaching*) hingga pola perkuliahan yang bersifat dialogis/interaktif (*al-mudzakarah*) dengan menghindari pola diskusi yang berbantah-bantahan atau debat kusir (*mujadalah; disagreement*) sebagaimana diarahkan Al-Qur'an dalam surah Al-Nahl (16): 43, dan 125 serta Al-Anbiya' [21]: 7).

Studi Kasus Integrasi Perkuliahan Ilmu-ilmu Syariah, Fikih, Hukum, dan Undang-Undang

Di antara contoh konkritnya ialah terkait dengan pensyariaan zakat, dan haji serta umrah. Baik zakat maupun haji dan umrah kedua atau ketiganya adalah perintah syariat agama (Islam) yang wajib ditunaikan oleh setiap orang Islam yang berkemampuan dalam pengertian memenuhi

syarat-rukunnya. Namun, perintah (syariat zakat dan haji serta umrah), itu perintahnya bersifat abstrak dan umum sehingga masih harus dijabarkan lebih jauh dan rinci oleh ahli-ahli fikih Islam sebagaimana dituangkan ke dalam karya-karya mereka. Fikih yang bersifat normative dan masih banyak ragam, itu masih memerlukan penjabaran lebih teknis dan operasional ke dalam bentuk peraturan perundang-undangan negara/pemerintah yang secara syari'i maupun hukum memiliki otoritas untuk mengatur pengelolaan zakat maupun pelaksanaan haji dan umrah itu sendiri. Maka dibutuhkanlah pembentukan undang-undang negara, peraturan pemerintah dan lain-lain sebagaimana bisa dibaca dan difahami dari sejumlah undang-undang yang ada. Dalam bidang pengelolaan zakat adalah: Undang-Undang Nomor 38 tahun 1999 sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 23 tahun 2001 tentang Pengelolaan Zakat. Demikian pula halnya dengan penyelenggaraan ibadah haji dan umrah sebagaimana diatur dalam:

1. Undang-Undang nomor 13 tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji;
2. Undang-Undang nomor 8 tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah haji dan Umrah.

Studi kasus bisa juga dilakukan terhadap hal-hal yang lebih bersifat umum dan mendasar sifatnya. Misalnya terhubung dengan pembahasan negara dan pemerintahan dari sudut pandang fikih siyasah (hukum tata negara). Termasuk dari pendekatan sejarah hukum Islam (*tarikh al-tasyri' al-islami; history of islamic legislation*). Mempelajari perbedaan bentuk negara dan sistem pemerintahan berdasarkan pendekatan sejarah tentu memberikan pengetahuan dan wawasan tersendiri bagi para sivitas akademika syariah dan hukum.

Sebagaimana diketahui, bentuk negara dan sistem pemerintahan Islam sepanjang sejarah telah mengalami perubahan dan pergantian. Terutama di era modern sekarang di mana hampir atau bahkan semua negara berdaulat telah terbentuk dan/atau membentuk dirinya sebagai negara bangsa. Mulai dari negara teokrasi di zaman para nabi umumnya dan Nabi Muhammad Saw khususnya, kemudian digantikan dengan sistem negara kedaulatan dengan sistem khilafah, lalu kesultanan/kerajaan (monarki) dan seterusnya hingga negara-negara nasional/kebangsaan yang kita saksikan sekarang ini. Indonesia sendiri sebagai negara beragama terbesar dan lebih dari itu sebagai negara Muslim terbesar di seluruh dunia (*akbaru sukkun fi-al-'alam; the largest of muslim in the world*) telah mencatat sejumlah perubahan besar dan mendasar yakni amandemen Undang-Undang Dasar 1945. Sejak proklamasi kemerdekaan tanggal 17 Agustus 1945 dan pengesahannya sebagai negara berdaulat pada tanggal 18 Agustus tahun 1945 dengan pengesahan Undang-Undang Dasar 1945 sebagai konstitusinya, sampai sekarang paling sedikit sudah mengalami 3 kali pergantian undang-undang

dasar dan 4 kali amandemen/pengubahan Undang-Undang Dasar 1945, yaitu:

1. Undang-Undang Dasar 1945 (periode 18 Agustus 1945 – 27 Desember 1949);
2. Konstitusi Republik Indonesia Serikat atau Konstitusi RIS (27 Desember 1949 – 17 Agustus 1950);
3. Undang-Undang Dasar Sementara atau UUDS (periode 17 Agustus 1950 – 5 Juli 1959);
4. Undang-Undang Dasar 1945 (periode 5 Juli 1959 – 19 Oktober 1999);
5. Amandemen pertama UUD 1945 (19 Oktober 1999 – 18 Agustus 2000);
6. Amandemen kedua UUD 1945 (18 Agustus 2000 – 10 November 2001);
7. Amandemen ketiga UUD 1945 (10 November 2001 – 10 Agustus 2002); dan
8. Amandemen keempat UUD 1945 (10 Agustus 2002 – sekarang).

Dari contoh kasus khusus di atas dapatlah difahamkan bahwa syariat yang memiliki daya nilai sempurna dan abadi, hampir selalu dijabarkan atau tepatnya dinorma-hukumkan oleh umumnya para ahli fikih (*fukaha*) ke dalam lima kategori hukum Islam yang lebih populer dengan sebutan *al-ahka>m al-khamsah*” di samping “*maratib al-ahkam*” atau “*sullam al-ahkam*” (wajib, sunnah, mubah, makruh dan haram). Dari zaman klasik dahulu sampai di zaman modern sekarang, lima kategori hukum fikih Islam di atas masih tetap eksis dan berlaku sebagai standard hukum Islam yang mendunia (*international standard*). Standardisasi hukum Islam ke dalam lima kategori hukum ini sampai sekarang masih merupakan satu-satunya sistem hukum yang mengenalkan konsep lima kategori hukum ini mengingat sistem-sistem hukum yang lain reratanya hanya memperkenalkan tiga macam standard hukum saja yakni suruhan (wajib/mandatory) dan larangan (*haram; prohibition*) serta kebolehan untuk memilih antara melakukan atau tidak melakukan sesuatu (*mubah; be permitted*).

Di sinilah terletak arti penting dari konsep agama Islam – termasuk ilmu hukumnya -- yang kerap didengungkan sebagai agama rahmat bagi alam semesta (*rahmatan li-al- ‘alamin; as a mercy for all creatures*). Di sinilah pula terletak arti penting dari proses pembelajaran/perkuliahannya yang lebih bersifat moderat (*tawasuth; moderate*) dalam penggalian dan pengembangan ilmu-ilmu agama pada umumnya dan bidang ilmu-ilmu syariah dan hukum serta peraturan perundang-undangan pada khususnya yang pengelolaannya sudah sejak lama (awal-awal 1960-an – sekarang) pengelolaan dan pengampuannya “diamanatkan” kepada Fakultas Syariah dan Hukum, Fakultas Syariah, dan/atau Jurusan atau program studi Syariah.

Penutup

Dari rangkaian pembahasan yang disajikan di atas, dapatlah disimpulkan bahwa moderasi agama Islam termasuk moderasi syariah dan fikih/hukum Islam dengan hukum dan peraturan perundang-undangan negara, pada dasarnya bergantung pada pemahaman yang benar dan baik serta utuh dan menyeluruh terhadap sistem hukum syariah, fikih Islam, hukum dan undang-undang negara itu sendiri. Tanpa mengenali dengan baik dan benar serta utuh dan menyeluruh tentang masing-masingnya, maka moderasi beragama dan bernegara tentu akan mengalami hambatan dan kesulitan. Untuk itu diperlukan metode perkuliahan yang bersifat perbandingan (*muqaranah al-dirasiyyah; comparative study*) dengan lebih mengutamakan kesamaan dan kebersamaan daripada menonjolkan perbedaan apalagi yang bertentangan antara satu dengan yang lain.

Sistem hukum syariah/fikih Islam yang sangat kaya dengan nilai-nilai keadilan dan kebenaran, serta mudah menyesuaikan dengan kebutuhan setempat dan tuntutan zaman, jelas memerlukan pengakuan serta dukungan negara dan pemerintah dalam bentuk peraturan perundang-undangan negara/pemerintah. Sementara pada saat yang bersamaan, hukum dan peraturan perundang-undangan negara sangat memerlukan sumbangsih nilai-nilai kebenaran dan keadilan yang bersumberkan agama apapun selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip negara. Di sinilah terletak arti penting dari “doktrin konstitusi” yang menyatakan “Negara Indonesia adalah negara hukum” dan “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa.”

Demikianlah tulisan ini disampaikan, tentu dengan segala kekurangan dan keterbatasannya. Namun dibalik itu, penulis tetap berharap kiranya penulisan ini memberikan manfaat bagi pembaca dan masyarakat pada umumnya serta bagi sivitas akademika UIN Syarif Hidayatullah Jakarta khususnya. *Amin ya Mujib al-sa’ilin, wa-al-hamdu lillahi rabb al-‘alamin.*

Referensi

Al-Qur’an Al-Karim;

Abdul Azis Dahlan dan kawan-kawan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta – Indonesia: PT. Ikhtiar Baru – Van Hoeve, 1996.

Abd al-Rahman I. Doi, *Shari’ah: The Islamic Law*, Kuala Lumpur - Malaysia: AS. Noordeen, 1412 H/1992.

Abd al-Rahman Sayyid Sulaiman, *Al-Bahts al-‘Ilmiy Khuthuwat wa-Maharat*, al-Qahirah – Mishr, ‘Alam al-Kutub, 1429 H/2009 M.

Amir Abdul Aziz, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut – Lubnan: Dar al-Salam, 1418 H/1997 M.

Departemen/Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya;*

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus besar Bahasa Indoneia (KBBI)*, Jakarta – Indonesia: Gramedia Pustaka Utama, edisi ke-empat, 2015.

- Dinas Syariat Islam Propinsi Aceh, *Himpunan Undang-Undang, Keputusan Presiden, Keputusan Mahkamah Agung RI, Peraturan Daerah/ Qanun, Instruksi Gubernur Berkaitan Pelaksanaan Syariat Islam*, edisi ke-11, 2015.
- Hans Kelsen, *Teori Umum Tentang Hukum dan Negara*, Bandung: Nusa Media, cet. ke-9, 2014.
- I.C. Vander Vlies/Linus Doludjawa, *Buku Pegangan Perancang Peraturan Perundang-Undangan*, 2005.
- King Holy Qur'an Printing Complex, *The Holy Qur'a>n, English Translation of the Meanings and Commentary*, [t.th.].
- L.J. Van Apeldoorn, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta – Indonesia, Inoor Komala, 1960.
- Mahmud Syaltut, *al-Islam 'Aqidah wa-al-Syari'ah*, Beirut – Lubnan: Dar al-Qalam, 1973.
- Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Sejak Tahun 1975*, Jakarta – Indonesia: Majelis Ulama Indonesia.
- Mohammad Fadjrul Falah (Penyunting), *Gagasan Amandemen UUD 1945 Suatu Rekomendasi*, Komisi Hukum Nasional, 2008.
- Muhammad Amin Suma, *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam & Peraturan Pelaksanaan Lainnya di Negara hukum Indonesia*, Jakarta - Indonesia: Rajawali Press, 2004.
- Muhammad Amin Suma, Ridwan Nurdin dan Irfan Khairul Umam, *Mengukur Syariat Islam di Propinsi Aceh Antara Cita Ideal dan Capaian Faktual* (penelitian), UIN Jakarta, 2017;
- Muhammad Rawas Qal'ah-ji, Hamid Shadiq Qunaibi, dan Quthub Mushthafa Sa'ir, *Mu'jam Lughah al-Fuqaha>' Arabi – Inklizi – Afransi*, Beirut – Lubnan: Dar al-Nafa>'is, 1416 H/1996.
- Muhamad Amin Suma, Ridwan Nurdin, dan Irfan Khairul Umam, *Jurnal Ahkam*, vol 20 No 1 2020, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Jakarta.
- Peter De Cruz, *Comparative Law in A Changing World*, USA & Canada: Routledge-Cavendis, 1999.
- R. Soeroso, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta – Indonesia: Sinar Grafika, 1993.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 12 tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.
<https://radarjember.jawapos.com>, 20 Nov 2019.

Moderasi Beragama Ditinjau dari Aspek Fiqh dan Usul Fiqh

Said Agil Husin Al Munawar
Guru Besar Fiqh dan Ushul Fiqh
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Indonesia dikenal sebagai negara yang memiliki karakter toleran dan moderat. Hal itu, karena pengaruh dari keberadaan beberapa organisasi keagamaan Islam yang memiliki hubungan baik dan terbuka dengan kelompok non-muslim di tingkat nasional dan internasional. Selain itu, lembaga pendidikan Islam di Indonesia juga ikut memberikan sumbangsih terhadap nilai-nilai moderasi keberagamaan yang dipraktikkan oleh masyarakat. Kemajuan lembaga pendidikan Islam di Indonesia yang dicapai setelah reformasi dengan mengakomodasi kurikulum sistem pendidikan nasional dan tidak meninggalkan karakter sebagai sebuah lembaga, dianggap telah ikut andil dalam memupuk nilai-nilai moderasi, anti radikalisme, dan saling menghargai.

Moderat adalah sikap yang selalu mengambil jalan tengah, sebagai upaya untuk menghindari perselisihan. Moderasi beragama adalah sebuah pilihan dalam cara pandang, sikap, dan perilaku di tengah-tengah antara pilihan ekstrem yang ada. Kebalikan dari moderat adalah ekstremisme beragama, yaitu cara pandang, sikap, dan perilaku melampaui batas dalam pemahaman dan praktik beragama. Dalam praktiknya, moderasi beragama adalah sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri, dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan. Keseimbangan ini nantinya akan menghindarkan seseorang dari sikap berlebihan dan ekstrem. Moderasi beragama juga dapat dipahami sebagai sikap penengah yang dapat menyatukan dua kubu yang bertentangan secara seimbang dan harmonis, dengan tanpa mengorbankan asas kebenaran.

Sikap moderat dalam beragama sangat diperlukan, sebab, perbedaan pandangan baik berupa penafsiran terhadap ayat al-Quran ataupun

pemahaman terhadap hadis Nabi merupakan keniscayaan. Faktor kunci untuk bisa memiliki sikap moderat dalam beragama adalah kedalaman pengetahuan terhadap sumber-sumber pengambilan hukum yaitu usul fikih, sehingga tidak mudah marah dan menentang pendapat yang berbeda, dan mampu memahami serta menghargai pendapat orang lain, dan tidak menganggap bahwa pandangan atau pendapat dirinya yang paling benar. Al-Quran dan hadis Nabi sebagai sumber utama hukum Islam yang turun dalam bahasa arab, di mana satu kata terkadang memiliki banyak makna, ditambah lagi dengan adanya 7 macam bacaan al-Quran yang berbeda-beda, sangat terbuka untuk multi tafsir yang mengantarkan pada perbedaan pemahaman yang merupakan kekayaan umat Islam, sekaligus menjadi rahmat bagi umat.

Moderat adalah salah satu karakter kelompok dalam Islam. Abu el-Fadl membagi kelompok Islam pada dua garis besar antara moderat dan puritan, tetapi ia menolak nilai-nilai progresif, modernis, dan reformis sebagai bagian dari moderat. Kelompok moderat adalah kelompok yang menelusuri akar pemahaman melalui preseden Alquran yang mengajarkan secara teori masyarakat muslim menjadi moderat dan juga melalui preseden sunah yang menggambarkan secara praktik sosok nabi sebagai tokoh agama yang moderat, yang ketika dihadapkan kepada dua pilihan ekstrem, nabi memilih jalan tengah. Selain itu, Islam moderat adalah kelompok yang selalu menghargai karya peninggalan masa lalu untuk diaplikasikan dan disesuaikan dengan era modern.

Dalam sejarah, Nabi adalah orang yang sangat moderat, meskipun kedudukan beliau adalah seorang Nabi dan pemimpin negara, tetapi beliau selalu bermusyawarah dengan para sahabat, dan tidak memaksakan keputusan musyawarah atas pendapat beliau. Perilaku Nabi itu harus menjadi teladan bagi setiap muslim dalam menjalani kehidupan. Istilah moderat sudah menjadi karakter utama masyarakat muslim awal Islam. Oleh karena itu, seorang muslim dituntut untuk memiliki karakter ramah terhadap perbedaan yang ada di sekitarnya. Hal ini dibuktikan dengan fakta sejarah yang tidak menceritakan satu kejadian sikap intoleransi seperti pembakaran gereja dan pembunuhan massal umat non-muslim di masa awal Islam. NU mendefinisikan moderat dalam trilogi ajaran utama Islam yang meliputi teologi, fikih, dan tasawuf dengan menganut teologi Asy'ariyah dan Maturidiyah yang dilengkapi dengan mazhab fikih Syafi'iyah dan ditambahkan dengan thoriqoh Qadiriyyah dan Syadziliyyah dalam bidang tasawuf. Dalam buku *Moderasi Beragama* yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI pada tahun 2019, ditetapkan 4 indikator sikap moderasi beragama, yaitu: 1) komitmen kebangsaan; 2) toleransi; 3) anti-kekerasan; dan 4) akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Keempat indikator ini dapat digunakan untuk mengenali seberapa kuat moderasi beragama yang dipraktikkan oleh seseorang di Indonesia.

Islam adalah agama samawi terakhir yang diturunkan Allah untuk petunjuk hidup umat manusia. Secara bahasa Islam artinya “kepatuhan”

atau penyerahan diri yang juga dapat diartikan dengan mengenali kekuasaan Allah dan memasuki rasa kedamaian milik-Nya. Islam adalah agama rahmat atau kasih sayang bagi seluruh alam, sebagaimana Nabi yang membawanya diutus sebagai rahmat. Akan tetapi dalam kenyataannya Islam pada saat ini, di sebagian tempat, Islam tidak menjadi rahmat bagi sekitarnya. Hal ini di antaranya disebabkan oleh kurangnya pemahaman terhadap Islam secara komprehensif, yang mengakibatkan masih banyak orang yang berpikiran sempit tentang Islam, sehingga bersikap kaku dan tidak fleksibel. Karena itu paham Moderasi beragama perlu dikuatkan di kalangan umat Islam, untuk menghapus stigma negatif dan islamophobia.

Hingga saat ini wajah Islam masih terlihat menakutkan bagi sebagian kalangan dan menimbulkan kesan diskriminatif. Pelaksanaan hukum *qisas*, *hudud*, pembagian warisan, otoritas cerai dan poligami bagi kaum pria yang dirasa bias gender, ajaran jihad yang diartikan memerangi dan menjatuhkan penguasa yang tidak melaksanakan syariat Islam dengan menggunakan cara-cara anarkis masih mewarnai perilaku sebagian orang Islam, sehingga menimbulkan citra negatif pada Islam. Di antara penyebab perbedaan yang fundamental di kalangan umat Islam adalah pada pemahaman mereka terhadap kata *al-silmi* dalam firman Allah SWT yang berbunyi: “*udkhulū fi al-silmi kāffah*” (masuklah kalian ke dalam Islam (kedamaian) secara penuh).” Di antara orang Islam ada yang menerjemahkannya dengan kata “Islam”, sehingga mereka mengharuskan adanya entitas formal dalam Islam dengan keharusan menciptakan sistem yang Islami, dan sebagian yang lainnya mengartikannya dengan kata sifat “kedamaian”, sehingga merasa cukup pada sebuah entitas universal yang tidak perlu dijabarkan oleh sebuah sistem tertentu, termasuk sistem Islami.

Perbedaan inilah yang kemudian memunculkan golongan Islam garis keras yang sangat kukuh memegang pendiriannya dan menganggap orang lain salah, sehingga membuat Islam menjadi terlihat menakutkan dan memberikan kesan benar bahwa Islam disebar dengan pedang. Padahal tidak demikian adanya, pedang dalam Islam hanya digunakan ketika keadaan sudah mendesak dan tidak ada upaya lain kecuali harus mengangkat pedang. Pemahaman yang salah dan pengetahuan yang kurang mendalam terhadap kandungan al-Quran dan sunah Nabi semacam itu, sering menimbulkan perbedaan pendapat yang terkadang menjadi pemecah persatuan umat dan menjadikannya jauh dari ajaran inti Islam yaitu *rahmatan lil’alamīn*. Islam yang diyakini sangat unggul dan ideal, akan tetapi dalam kenyataannya, dewasa ini umat Islam sangat tertinggal dari umat lain terutama dalam bidang ilmu pengetahuan, kesehatan, sosial, lingkungan hidup dan lainnya. Umat Islam hanya unggul dari sisi kuantitas belum dalam kualitas. Berangkat dari semua itu maka sangat diperlukan upaya mengislamkan orang Islam, yaitu menjadikannya memahami, menghayati dan mengamalkan ajaran Islam dalam seluruh aspeknya sehingga mampu bersikap moderat, agar kegemilangan umat Islam masa

lalu dapat diraih kembali.

Bersikap moderat dalam beragama merupakan keharusan, karena di sanalah terletak keyakinan dan pengakuan atas kebesaran Allah SWT yang menciptakan manusia dengan berbagai ras, dan isi kepala yang berbeda. Dalam sejarah tergambar bagaimana para sahabat berbeda pendapat, para ulama salaf menetapkan hukum yang berbeda, dan mereka tetap saling menghormati pendapat yang berbeda-beda tersebut. Hal itu menunjukkan bahwa perbedaan pendapat merupakan hal yang lumrah dalam Islam. Kesadaran semacam ini perlu ditumbuhkan dan kuncinya adalah pendalaman agama. Masyarakat Indonesia baik muslim maupun bukan dan sebagian agamawan masih ada yang memahami Islam dalam arti sempit. Menurut Harun Nasution hal itu karena kurikulum yang dipakai hanya berkisar pada Ibadah, fikih, tauhid, tafsir, hadis dan bahasa arab. Padahal dalam Islam masih banyak aspek selain itu. Mengetahui Islam dari aspek-aspek yang tidak lengkap dapat membawa kepada pemahaman dan sikap yang sempit dan tidak moderat. Mengetahui Islam dari berbagai aspeknya secara mendalam, sangat diperlukan dalam rangka mengatasi pemahaman yang kurang tepat.

Ajaran Islam bersifat *syumul* (menyeluruh). Islam mengatur tidak hanya hubungan antara manusia dengan Allah, tapi juga hubungan antar manusia (*habl min al-Nas*), dan mencakup berbagai aspek kehidupan manusia seperti; sosial, ekonomi, politik, ketatanegaraan, hukum, budaya, ilmu pengetahuan, teknologi dan sebagainya dengan memberikan dasar dan prinsip-prinsip yang bersifat kompatibel, adaptif dan akomodatif sesuai perkembangan zaman dan budaya di sekitarnya. Akan tetapi tidak semuanya dijelaskan dalam al-Quran secara rinci, semua ketentuan hukum itu, lebih banyak dilahirkan dari penalaran fikih dan usul fikih.

Dari penjelasan di atas, diketahui bahwa ajaran Islam mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, dan saling berkaitan, baik ibadah maupun sosial. Umat Islam diwajibkan untuk menjalankan ajaran syariah dalam segala aspek kehidupan, baik dalam berhubungan dengan Tuhan, maupun dalam aspek yang berhubungan dengan sesama makhluk. Bidang Ibadah diatur sebagai cara untuk menjaga agar pelaksanaan ibadah tidak menyimpang dari aturan, sehingga ibadah yang mencerminkan ketaatan dan keharmonisan hubungan manusia dengan Tuhannya dapat dilaksanakan dengan benar. Islam juga mengatur bidang muamalah sebagai aturan main dalam kehidupan sosial. Bidang muamalah ini menempatkan individu sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan masyarakat. Dalam praktik muamalah, Islam mengedepankan prinsip *Tawazun*, artinya menjaga keseimbangan dan keharmonisan antara kehidupan dunia dengan kehidupan akhirat. Harapannya adalah agar pelaksanaan aturan Islam menjadi fleksibel dan dapat sesuai dengan ruang dan waktu, sehingga penerapannya benar-benar responsif terhadap perubahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat di mana pun.

Secara keseluruhan, ayat al-Quran berjumlah 6236 dan dari seluruh ayat tersebut hanya 5,8 persen yang berkenaan dengan hukum dengan rincian sebagai berikut: tentang Ibadah = 140 ayat, tentang hidup berkeluarga = 70 ayat, tentang muamalat = 70 ayat, tentang kriminal = 30 ayat, tentang hubungan antar pemeluk agama = 25 ayat, tentang pengadilan = 13 ayat, tentang hubungan kaya dan miskin = 10 ayat, tentang masalah kenegaraan = 10 ayat dan totalnya 368 ayat, dan dari jumlah tersebut hanya 228 yang mengatur soal hidup kemasyarakatan umat dan bersifat umum serta hanya memberi garis-garis besarnya saja tanpa perincian.

Dalam hal itu, terletak hikmahnya, karena masyarakat bersifat dinamis dan mengalami perubahan dari zaman ke zaman, oleh karena itu aturan hukum yang diberikan hanya pedoman-pedoman dasar agar umat tidak terikat dan dapat terus berkembang tanpa harus meninggalkan al-Quran sebagai acuan pertama di segala tempat dan waktu. Dengan itu, terlihat kesempurnaan syariat Islam yang dapat berlaku sepanjang masa, disebabkan adanya patokan atau dasar-dasar yang bersifat umum, dan rincian dasar itu dapat dianalisis dan ditetapkan oleh para mujtahid, sesuai dengan waktu dan tempat yang berbeda, tetapi tidak menyalahi aturan dasarnya. Selain itu, tampak pula elastisitas ajaran Islam yang meliputi semua permasalahan manusia yang bersifat jasmani dan rohani, dan berisi segala bentuk tuntunan hidup dengan dogma yang luwes dan tidak kaku serta tanpa paksaan. Hikmah lainnya adalah ajaran Islam yang bersifat universal dan dinamis yang bisa menjangkau seluruh alam semesta, dan tidak dibatasi oleh daerah dan suku tertentu, sehingga menjadi cocok untuk segala tempat dan zaman. Dan hikmah lainnya adalah syariat Islam yang tampak sistematis karena berisi doktrin-doktrin yang berkaitan secara logis antara satu hukum dengan lainnya, dan antara hukum dengan kelebagaannya. Tampak juga bahwa syariat Islam memiliki 2 karakter yang berbeda, bisa masuk akal dan tidak masuk akal, yang berkaitan dengan ibadah, sifatnya irasional, karena itu disebutkan secara detail dalam al-Quran, sedangkan yang berkaitan dengan hubungan antar manusia, semuanya bersifat rasional dan umat Islam diberi peluang untuk berijtihad.

Untuk menanamkan sikap moderat, perlu dijelaskan proses perkembangan hukum Islam dari masa ke masa, yang menunjukkan perubahannya yang tidak kaku dari waktu ke waktu, dan sebagai bukti terjadinya perbedaan pendapat para ulama. Secara garis besar, proses perkembangan hukum Islam dapat dibagi ke dalam 4 periode, yaitu: Periode Nabi, Periode sahabat, Periode ijtihad dan kemajuan, Periode taklid dan kemunduran. Pada periode pertama, semasa Nabi Muhammad SAW masih hidup, pada masa itu, perbedaan pandangan di kalangan umat Islam sudah sering terjadi, tetapi beliau menyelesaikan persoalan-persoalan dan perbedaan pendapat yang timbul dalam masyarakat Islam berdasarkan wahyu yang turun secara berangsur-angsur. Namun adakalanya timbul suatu persoalan tetapi tidak turun wahyu yang mengatur hal itu, maka

Nabi lalu melakukan Ijtihad, dan jika ijtihad itu kurang benar maka akan turun ayat untuk menjelaskan hukum yang sebenarnya. Dan pada periode ini, Nabi adalah sumber hukum dan beliau meninggalkan 2 sumber yaitu al-Quran dan sunah Nabi. Setelah Rasulullah SAW wafat, perbedaan pendapat banyak sekali terjadi. Rasulullah sendiri telah memprediksikan bahwa sepeninggal beliau hingga akhir zaman, akan terjadi banyak perbedaan pendapat, karena itu beliau berpesan agar dalam menyikapi perbedaan, umat Islam merujuk kepada al-Quran, sunah Nabi dan sunah para sahabatnya, terutama *Khulafaur Rasyidin*.

Kemudian pada masa ketika kekuasaan Islam telah meluas ke daerah masyarakat yang memiliki budaya yang berbeda dengan orang arab, sehingga persoalan menjadi lebih banyak, dan terkadang tidak ditemukan penyelesaiannya dalam al-Quran dan sunah Nabi. Pada saat itu, para khalifah dan sahabat melakukan ijtihad, dan untuk menghindari kesalahan dalam berijtihad maka dilakukanlah konsensus yang disebut dengan *ijmak* sahabat. Sumber hukum yang ditinggalkan pada periode ini adalah al-Quran, sunah Nabi dan sunah sahabat.

Periode berikutnya adalah periode kemajuan Islam pertama, yaitu antara tahun 700-1000 M. Sesuai dengan meluasnya daerah kekuasaan Islam, maka banyak bangsa yang memiliki adat istiadat dan tradisi bermacam-macam yang masuk dalam Islam. Hal ini menyebabkan persoalan yang timbul makin beragam, dan untuk mengatasinya para ulama' melakukan ijtihad yang didasarkan atas al-Quran, sunah Nabi dan sunah sahabat. Pada masa itu muncul ahli-ahli hukum, dan mujtahid yang disebut fakih (*fukaha'*), seperti imam mazhab 4; Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam al-Syafii, imam Ahmad bin Hanbal dan lainnya. Dan pada masa ini terlaksana pembukuan hadis dan fatwa atau fikih imam-imam besar.

Pada abad keempat hijriah atau abad ke 11 Masehi, ulama' yang mempunyai kemampuan sekaliber imam mazhab 4 di atas sudah tidak ada lagi, dan ijtihad yang dilakukan oleh ulama'-ulama yang belum mencapai derajat mujtahid tersebut telah banyak menimbulkan kekacauan di kalangan masyarakat. Dalam situasi yang demikian para ulama melihat perlunya menutup pintu ijtihad, maka sejak saat itu, pengambilan hukum tidak langsung kepada al-Quran dan Sunah dan sumber hukum lainnya akan tetapi kepada buku-buku fikih. Ijtihad yang dijalankan pada periode itu mengambil bentuk ijtihad di dalam mazhab. Oleh karena itu masa ini disebut masa kemunduran karena tidak ada perkembangan dan hanya taklid saja. Sumber hukum yang ditinggalkan pada periode ini adalah al-Quran, sunah, *Ijmak'*, *qiyās*, *maṣlaḥah mursalah*, *istihsan*, *'urf*, *istiṣhāb*, dan agama sebelum Islam.

Di akhir abad ke-19, pemuka-pemuka pembaruan Islam seperti al-Tahtawi, Jamaluddin al-Afgani dan Muhammad Abduh menentang tertutupnya ijtihad karena mereka melihat bahwa pembaruan di dalam Islam tidak mungkin terjadi jika pintu ijtihad ditutup. Selain itu, pendapat

ulama' yang disusun 1000 tahun lalu, sebagian mungkin sudah tidak sesuai dengan kondisi di zaman modern ini, karena zaman telah berubah problem masyarakat juga terus bertambah yang tentunya berbeda dengan problem yang telah diselesaikan oleh para ulama' pada masa kemajuan 1000 tahun lalu. Oleh karena itu, mereka mengusulkan agar pintu ijtihad kembali dibuka, hanya saja dengan catatan bahwa ijtihad pada saat sekarang ini tidak dapat dilakukan secara individual, tetapi harus secara kolektif dan melibatkan para ahli dalam berbagai bidang. Problem harus ditinjau dari berbagai sisi misalnya dari segi ekonomi, sosial, kependudukan, kesehatan, teknologi, psikologi dan sebagainya.

Tampaknya apa yang diusulkan oleh para pembaharu Islam itu, mendapat sambutan positif, dengan semakin banyaknya kalangan atau kelompok Islam yang berusaha melakukan ijtihad untuk menyelesaikan persoalan umat. Akan tetapi dengan kurangnya sikap moderat, telah menyebabkan perpecahan antar umat yang terkadang sulit untuk dicarikan titik temu. Masing-masing merasa paling benar dengan pendapatnya, dan tidak mau mengakui pendapat orang lain, sebagai sebuah wacana ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, program moderasi beragama, perlu dilakukan oleh institusi-institusi pendidikan dan organisasi kemasyarakatan agar dapat mendukung terciptanya masyarakat yang damai, aman dan tenteram.

Moderasi Beragama dalam Perspektif Kehidupan Berbangsa dan Bernegara

Salman Maggalatung
Guru Besar Ilmu Hukum
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Pendahuluan

Indonesia sebagai sebuah negara dalam peta dunia Islam merupakan fenomena keislaman tersendiri yang tidak dijumpai di dunia Islam mana pun, baik pada aspek ketatanegaraan dan konstitusi maupun pada kondisi sosial masyarakatnya. Karena itulah, banyak kalangan khususnya pemerhati dunia Islam menarik untuk menjadikannya Indonesia sebagai proyek penelitian.

Ada banyak hal yang membuat mereka tertarik yaitu, selain Indonesia berpenduduk muslim terbesar di dunia, juga karena di tengah-tengah pergaulan kehidupan sosial masyarakatnya, persoalan-persoalan kemasyarakatan, kebangsaan dan kenegaraan tidak didasarkan kepada suatu paham keagamaan tertentu (Islam). Malah justru memilih Pancasila sebagai rujukan sumber dari segala sumber hukum, pandangan hidup (*way of life*) bangsa, dan bahkan sebagai ideologi negara.

Karena itu, sebagai anak bangsa yang lahir, hidup dan besar di bumi Indonesia sebagai sebuah negara yang secara kultural ditakdirkan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa patut disyukuri dijadikannya sebagai negara yang plural, baik dari sisi agama, bahasa, budaya-adat istiadat, dan lain sebagainya. Keragaman itu merupakan potensi dan kekayaan yang patut dijaga dan dirawat bersama karena pada satu sisi memiliki nilai positif bagi kemajuan bangsa dan negara. Namun pada sisi yang lain akan sangat rentan menimbulkan masalah terhadap kehidupan berbangsa dan bernegara jika keliru apa lagi kalau salah merawatnya.

Akhir-akhir ini muncul berbagai komentar yang bernuansa perasaan kebencian kepada pemeluk agama lain, dan seagama yang berbeda aliran

dalam beragama. Hal itu dapat menimbulkan keresahan dan ketegangan di kalangan masyarakat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam konteks itu, maka gagasan moderasi beragama di Indonesia saat ini memiliki makna yang sangat strategis dalam meminimalisir keresahan dan ketegangan tersebut dengan menampilkan kehidupan beragama yang ramah dan santun sesuai dengan kekhasan bangsa Indonesia itu sendiri. Moderasi beragama dalam Islam bukanlah hal baru, sebab misi utama Nabi Muhammad SAW adalah menyempurnakan akhlak yang mulia (*akhlaq al-karimah*). Prinsip itu diterapkan oleh para penyiar Islam di nusantara khususnya walisongo di tanah Jawa yang menggunakan kearifan lokal, seperti wayang sebagai media dakwahnya. Para penyiar Islam itu tidak membumi hanguskan tradisi masyarakat setempat yang bertentangan dengan akidah Islam dengan tindakan kasar dan anarkis. Bukan menggunakan komunikasi mengajak namun lebih ditekankan pada membangun dialog budaya baru dengan budaya lama, serta memasukkan nilai-nilai universal, kearifan lokal ajaran *rahmatan lil 'alamin* dalam Islam.¹ Hal itu menimbulkan simpatik sehingga mereka yang tersenut dakwa tertarik menerima dan masuk Islam tanpa merasa terpaksa apalagi dipaksa. Pola dakwah Wali Songo dapat dipahami sebagai bagian dari prinsip moderasi beragama khususnya moderasi Islam.

Menurut mantan Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin, bahwa masyarakat Indonesia telah memiliki modal sosial dan kultural yang cukup mengakar. Hal itu diwujudkan dalam sikap tenggang rasa, toleran, menghormati persaudaraan, dan menghargai keragaman. Nilai-nilai fundamental tersebut menjadi fondasi dan filosofi masyarakat di Indonesia dalam menjalani moderasi beragama. Moderasi merupakan komitmen bersama untuk menjaga keseimbangan yang paripurna. Dalam kaitan ini moderasi beragama berhubungan erat dengan menjaga kebersamaan dengan memiliki sikap tenggang rasa. sebuah warisan.²

Relevan dengan uraian di atas, tulisan ini mengkaji moderasi beragama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Beragam Aliran Keberagamaan di Indonesia.

Pada dasarnya ajaran agama tidak menghendaki pemeluknya bersikap ekstrem baik ekstrem kiri maupun ekstrem kanan. Agama mengajarkan keberagamaan yang moderat. Bersikap fanatik terhadap keyakinan agama yang dianut merupakan keniscayaan, namun akan bermasalah jika keyakinan itu dipaksakan kepada orang lain baik seagama apalagi kalau berbeda agama, sementara orang lain juga memiliki keyakinan dan pemahaman terhadap agamanya yang berbeda. Jika kedua belah pihak saling mengklaim kebenaran

1 Lihat Yuliyatun Tajudin, "Walisongo dalam Tradisi Komunikasi Dakwah," *Addin*, Vol. 8, No. 2, Agustus 2014, h. 369.

2 Kementerian Agama, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Balitbang Diklat Kemenag, 2019), h. v-vi.

dan memaksakannya kepada pihak lain, tidak tertutup kemungkinan bahkan berpotensi akan melahirkan keresahan dan ketegangan yang berujung kepada konflik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Hal itu menunjukkan bahwa pemahaman pemeluk agama terhadap agamanya melahirkan beragam aliran beragama. Dalam kaitan itu, Masykuri Abdullah³ mengungkapkan beberapa aliran antara lain aliran konservatif-fanatis, radikal, ekstremis, dan teroris. Aliran konservatif (konservatisme) adalah paham dan perilaku keagamaan yang berupaya mempertahankan budaya masa lalu secara berlebihan; atau paham yang meyakini secara berlebihan terhadap kebenaran pemahamannya. Aliran radikal (radikalisme) adalah paham dan perilaku keagamaan yang menghendaki perubahan sosial, politik, dan keagamaan yang dipandang keliru secara revolusioner dan keras. Aliran ekstrem (ekstremisme) adalah paham dan perilaku keagamaan yang meyakini hanya pemahamannya saja yang benar sedangkan paham lainnya salah dan harus dilawan dengan kekerasan. Sedangkan aliran terori (*violent extremism*) adalah paham dan perilaku ekstrem melalui perilaku keagamaan yang menggunakan kekerasan sebagai metode dalam melakukan perubahan/mencapai tujuan.

Menurutnya, gerakan fundamentalisme agama masih muncul hingga dewasa ini, baik di kalangan Islam, Kristen, Hindu maupun Buddha. Kelompok radikal dan ekstrem keagamaan disebabkan oleh faktor teologis, sosiologis, psikologis; baik faktor internasional maupun domestik (nasional). Secara teologis, aliran radikal dan ekstremis disebabkan oleh pemahaman tekstual dan parsial terhadap sejumlah ayat dan hadis, tanpa menelaah konteks dan korelasinya dengan ayat/hadis yang lain. Selain itu secara teologis, aliran radikal dan ekstremis disebabkan oleh faktor sosiologis juga, baik terkait dengan politik maupun ekonomi, yang bersifat nasional dan internasional. Dalam kaitan ini faktor teologis itu pada awalnya hanya merupakan legitimasi terhadap reaksi atas faktor-faktor sosiologis ini, namun faktor teologis ini kemudian menjadi sangat penting. Dalam konteks internasional, era globalisasi menghasilkan hegemoni peradaban Barat yang pada akhirnya menimbulkan tidak-adilan dunia.⁴

Aliran anti moderasi beragama di atas bukan saja muncul di kalangan umat Islam namun sejak dahulu telah terjadi juga di kalangan umat agama lain. Di kalangan umat Islam pada awal sejarah muncul aliran Khawarij yang meyakini dan memahami bahwa orang beriman (*mukmin*) yang melakukan dosa besar telah keluar dari Islam dan halal darahnya (dibunuh). Bahkan mereka lebih menghormati orang musyrik dibanding orang Islam yang bukan pengikut Khawarij. Belakangan muncul lagi gerakan ISIS yang mengklaim dirinya sebagai penganut agama Islam. Demikian juga di

3 Masykuri Abdullah, "Moderasi Beragama Untuk Indonesia Yang Damai: Perspektif Islam," *Prosiding Seminar Nasional Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang Palangka Raya*, 25 September 2019, h. 34

4 *Ibid.*

kalangan umat Kristen muncul kelompok radikal di Amerika, kelompok Hindu garis keras di India dan Budha di Myanmar yang melakukan kekerasan terhadap umat Islam setempat.

Urgensi Moderasi Beragama di Indonesia

Akhir-akhir ini di Indonesia stigma Islam radikal yang ditujukan kepada umat Islam. Stigma itu muncul disebabkan adanya berbagai peristiwa tindakan yang dianggap radikal oleh negara yang dilakukan oleh sekelompok orang Islam. Apalagi pelakunya mengklaim tindakannya sebagai bagian dari pengamalan ajaran Islam yang *kaffah*. Tindakan anarkis tanpa senjata di antaranya dilakukan dalam bentuk razia berbagai kemaksiatan dalam masyarakat. Sedangkan tindakan teror dengan menggunakan senjata di antaranya melalui bom bunuh diri di berbagai daerah di Indonesia menimbulkan banyak korban baik nyawa maupun harta serta ketakutan di kalangan masyarakat.

Dalam konteks moderasi beragama khususnya di kalangan umat Islam Indonesia, pemberantasan kemungkaran yang diajarkan dalam Islam pada dasarnya melalui tiga tahapan sesuai hadis Nabi Muhammad Saw:

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ رَأَى
مِّنْكُمْ مُّنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ
فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ⁵

'Abu Sa'id berkata; saya mendengar Rasulullah saw bersabda: "Siapa di antara kalian melihat kemungkaran, maka hendaklah dia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu (berbuat demikian), maka hendaklah dia mengubahnya dengan lisannya. Jika dia tak mampu (dengan lisan juga), maka ubahlah dengan hatinya (mendoakan). Tindakan itu merupakan selemah-lemah iman.' (HR Nasai)

Hadis ini tidak bisa dipahami secara tekstual tanpa memperhatikan konteks pelaku dalam pemberantasan kemungkaran. Mengubah kemungkaran dengan tangan dalam teks hadis di atas menurut Ibn Taimiyah adalah *amar ma'ruf nahi munkar* melalui tangan kekuasaan. Al-Ghazali juga berpendapat sama bahwa *amar ma'ruf nahi munkar* bagi setiap muslim adalah fardu kifayah.⁶ Dengan demikian *amar ma'ruf nahi munkar* dengan kekuatan tangan bukan hak dan kewajiban setiap muslim, melainkan menjadi kewenangan pemerintah,⁷ sehingga terwujud kepastian hukum.

5 CD Digital Hadis *Sunan al-Nasai, kitab al-iman wa Syara'ih* nomor hadis 3922

6 Lihat Abdul Azis Dahlan, *et al, Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 1, (Cet. 5; Jakarta: Jakarta: PT Icthiar Baru van Hoeve, 2001), h. 104-105.

7 Lihat La Jamaa, "Persepsi Tokoh Agama Islam di Kota Ambon Terhadap *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*," *Tahkim*, Vol. 16 No. 2, Desember 2019, h. 175.

Melalui tangan penguasa kemungkaran dapat diberantas melalui peraturan perundang-undangan serta aparat penegak hukum di lapangan. Jika pemberantasan kemungkaran dilakukan oleh aparat penegak hukum maka tidak akan terjadi peristiwa main hakim sendiri. Sebab penegak hukum bertindak atas dasar peraturan perundang-undangan. Sedangkan penggunaan kekuatan tangan oleh sekelompok orang Islam dalam memberantas kemungkaran bisa berujung pada pelanggaran hukum serta dapat dianggap melakukan tindakan anarkis yang menimbulkan keresahan dalam masyarakat sehingga berpotensi melahirkan kemungkaran baru.

Melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* dengan lisan (dakwah) dan hati (doa) menjadi tugas setiap umat Islam, yang bersifat kewajiban kolektif atau fardu kifayah. Di samping itu al-Qur'an mengisyaratkan pelaksanaan *amar ma'ruf nahi munkar* mestinya dilakukan dengan tiga metode sesuai ketentuan QS. al-Nahl (6): 125

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِلْهُمْ بِلَاغٍ
هِيَ أَحْسَنُ ۗ

'Ajaklah manusia kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan debatlah mereka dengan cara yang baik.'

Uraian di atas menunjukkan bahwa Islam mengajarkan sikap moderasi atau jalan tengah tidak berlebihan dalam beragama terutama dalam interaksi dengan orang lain baik seagama apalagi berbeda agama sesuai QS al-Maidah: 77

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ
قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

'Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, jangan lah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dengan cara tidak benar dalam agamamu. Dan jangan lah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang telah sesat dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad) dan mereka telah menyesatkan kebanyakan (manusia), dan mereka tersesat dari jalan yang lurus."

Meskipun ayat di atas mengandung larangan sikap berlebihan dengan cara yang tidak benar, namun Islam juga melarang sikap berlebihan dalam beribadah. Hal itu menunjukkan berlebihan dalam beribadah berubah menjadi perbuatan yang tidak benar jika ibadah yang berlebihan itu merugikan pihak lain, misalnya suami yang beribadah tapi mengabaikan hak nafkah istrinya. Pada masa Nabi saw. ada seorang laki-laki siang malam beribadah tapi menelantarkan istrinya. Setelah diketahui oleh Nabi saw., laki-laki tersebut ditegur agar memberikan hak-hak istrinya. Salat malam,

puasa sunat merupakan ibadah dan perbuatan baik namun berubah menjadi salah kalau ibadah itu dilakukan secara berlebihan sehingga merugikan hak orang lain.

Membaca al-Qur'an merupakan ibadah yang sangat mulia. Namun membaca al-Qur'an dengan menggunakan pengeras suara hingga larut malam bisa berubah menjadi perbuatan yang salah sebab berpotensi mengganggu orang lain apalagi jika hal itu dilakukan di lingkungan masyarakat yang heterogen agamanya. Dalam kaitan inilah pentingnya moderasi beragama dalam mengamalkan ajaran agama tanpa mengganggu dan meresahkan orang lain.

Pada saat Nabi Muhammad saw. menjadi imam salat berjamaah mendengar tangisan bayi, salatnya dipercepat khawatir ada ibu bayi itu menjadi makmum. Padahal berbagai riwayat mengungkapkan Nabi saw. melaksanakan salat sunat dengan bacaan ayat yang panjang. Bahkan ruku dan sujudnya pun juga lama. Perbedaan sikap ibadah Nabi saw tersebut mengajarkan sikap moderasi dalam beragama. Mempercepat salat jamaah yang dilakukan oleh Nabi saw. dalam kapasitasnya sebagai pemimpin yang harus memperhatikan kepentingan rakyatnya. Tangisan bayi merupakan simbol jeritan penderitaan, rasa sakit, kesulitan yang dialami rakyat yang harus mampu dibaca dan ditanggapi pemimpin dengan cepat dan tepat sasaran.

Sikap Nabi saw. terhadap teror kaum Thaif justru dibalas dengan maaf dan doa sebab hal itu berkaitan dengan kepentingan diri beliau dan juga kepentingan masa depan generasi kaum Thaif sendiri sehingga Nabi Muhammad lebih memilih mendoakan agar mereka mendapat hidayah dari Allah.

Sikap moderasi beragama diisyaratkan dalam QS al-Baqarah: 143

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

'Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang pertengahan.'

Konsep moderasi atau *wasathiyyah* yang diisyaratkan dalam ayat di atas dijabarkan oleh Yusuf Qardhawi dengan beberapa prinsip, yakni (1) pemahaman Islam secara menyeluruh, (2) keseimbangan antara ketentuan syariah dengan realitas zaman, (3) keseimbangan antara teosentris dengan etnosentris, (4) keseimbangan antara kepentingan ruhaniah dan jasmaniah, (5) keseimbangan antara orientasi keagamaan dan kebangsaan, (6) keseimbangan antara solidaritas kelompok sendiri dan penghormatan kepada kelompok lain, (7) keseimbangan kepentingan pribadi dan kelompok.⁸

Prinsip-prinsip moderasi beragama di atas menunjukkan bahwa moderasi beragama memiliki kontribusi positif dalam kehidupan

8 Lihat Masykur Abdullah, *op.cit.*, h. 35-36.

berbangsa dan bernegara. Sebab sikap moderasi beragama memberikan pemahaman bahwa setiap warga negara dapat melaksanakan ajaran agama dan keyakinannya. Pemahaman yang baik dan benar terhadap ajaran agama akan melahirkan kesadaran untuk berkontribusi positif terhadap kehidupan berbangsa dan bernegara sesuai dengan kemampuannya. Meskipun dia sibuk beribadah namun tidak mengabaikan kewajibannya terhadap bangsa dan negara dengan membayar zakat dan pajak serta kewajiban lainnya, baik terhadap agama maupun negara. Bahkan moderasi beragama memberikan pemahaman bahwa tidak cukup melakukan ibadah kepada Tuhan tanpa berbuat baik terhadap sesama manusia. Moderasi beragama memadukan kesadaran ketuhanan dan kemanusiaan.

Dalam kondisi Pandemi Covid-19 seperti saat ini tampak jelas orang-orang tersebut bergotong royong memberikan bantuan kepada sesama anak bangsa baik dalam bentuk bantuan alat pelindung diri (APD), bantuan sembako kepada kaum marginal, menjadi sukarelawan dan bantuan-bantuan lainnya.

Bantuan sosial kepada sesama anak bangsa dalam ajaran Islam tidak dibatasi oleh agama orang yang dibantu. Islam mengajarkan kepada umatnya bahwa memberi bantuan materil kepada non muslim tetap merupakan suatu kebaikan. Begitu juga sikap tenggang rasa dalam kebaikan kepada umat non muslim tidaklah dilarang. Hal ini sangat tampak dalam kehidupan masyarakat di berbagai daerah di Indonesia. Masyarakat yang heterogen agamanya, saling membantu antara satu sama lain dalam solidaritas kemanusiaan sebagaimana diisyaratkan dalam QS al-Mumtahanah: 8

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.” Dalam hubungan ini Islam menganjurkan umatnya untuk tolong menolong dalam kebaikan, sebagaimana diisyaratkan dalam QS al-Maidah: 2

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

“Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran.” Saling membantu dalam kebaikan yang dimaksudkan

dalam ayat ini bersifat umum, baik dilakukan kepada sesama muslim maupun sesama anak bangsa yang non muslim. Begitu juga saling membantu dalam perbuatan dosa bukan saja kepada non muslim namun juga terhadap sesama muslim.

Karena itu, Islam sangat melarang penganutnya berbuat curang dan kezaliman kepada siapa pun termasuk kepada non muslim. Seorang muslim jika menduduki jabatan publik harus memberikan pelayanan yang baik tanpa membedakan apapun agamanya. Seorang Gubernur atau kepala daerah misalnya, ia merupakan pemimpin bagi semua penduduk dan golongan yang ada di wilayahnya tanpa membedakan, suku, agama, bahasa, dan adat-istiadat lainnya. Kalau pelayanannya diskriminatif, lebih mengutamakan penduduk yang seagama dengannya, maka dia telah berlaku zalim dan tidak adil. Hal itu bukan saja dilarang oleh peraturan perundang-undangan negara, namun dilarang juga oleh ajaran agama (Islam). Meskipun muncul adanya sebagian umat Islam menjadi penduduk minoritas pada suatu negara tertentu, namun hal itu tidak bisa dijadikan justifikasi untuk melakukan kezaliman terhadap penduduk non muslim di Indonesia. Karena itulah, konstitusi (UUD NRI Tahun 1945) memperlakukan semua sama umat beragama apa pun agamanya. Artinya, sekecil apapun jumlah penganutnya semua sama di depan konstitusi. Sebaliknya dalam ajaran Islam, sikap adil wajib ditegakkan meskipun kepada non muslim sebagaimana diisyaratkan dalam QS al-Maidah: 8

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى
وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

“Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Begitulah seharusnya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, umat Islam diperintahkan untuk taat kepada pemerintah (*ulil amri*). Hal itu dapat dilihat dari Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang pelaksanaan ibadah di masjid setelah munculnya Pandemi Covid-19. Dalam kaitan ini meskipun ibadah salat berjamaah di masjid besar pahalanya namun pada masa Pandemi Covid-19 umat Islam diharuskan untuk mematuhi protokol kesehatan sebagai peraturan yang dikeluarkan oleh negara, sehingga selama beberapa waktu ibadah salat berjamaah di beberapa daerah tidak dilaksanakan di masjid, melainkan di rumah saja. Bahkan mesjid Istiqlal Jakarta sebagai mesjid negara tidak melaksanakan salat Idul Fitri dan Idul Adha. Ulama dan pemerintah merupakan *ulil amri* yang oleh Allah wajib

ditaati oleh umat Islam. Sehingga ada sebagian kebijakan pemerintah daerah berkaitan penanggulangan Covid-19 didasarkan kepada Fatwa MUI daerah setempat.

Hal itu merupakan keseimbangan antara orientasi keagamaan dengan kebangsaan. Pertimbangan pahala berjamaah di masjid merupakan orientasi keagamaan sedangkan pertimbangan pemutusan mata rantai penyebaran Covid 19 melalui ibadah salat berjamaah di rumah merupakan orientasi kebangsaan. Menurut kaidah hukum Islam kebijakan pemerintah tersebut merupakan kebijakan yang berorientasi kepada kemaslahatan rakyat.⁹ Kemaslahatan yang dimaksud adalah proteksi terhadap rakyat dari bahaya Covid-19.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa moderasi beragama menyeimbangkan antara orientasi keagamaan dan kebangsaan, kepentingan individu dengan sosial, sehingga mampu merajuk harmoni dan menjaga kedamaian dalam kehidupan berbangsa dan bernegara tanpa dibatasi sekat agama, suku, bahasa dan golongan.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Masykuri. "Moderasi Beragama Untuk Indonesia Yang Damai: Perspektif Islam," *Prosiding Seminar Nasional Institut Agama Hindu Negeri Tampung Penyang Palangka Raya*, 25 September 2019.
- CD Digital Hadis *Sunan al-Nasai, kitab al-iman wa Syara'ih* nomor hadis 3922
- Dahlan, Abdul Azisn, *et al.* (ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 1, Cet. 5; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2001.
- Kementerian Agama. *Moderasi Beragama*, Jakarta: Balitbang Diklat Kemenag, 2019.
- Tajudin, Yuliyatun. "Walisongo dalam Tradisi Komunikasi Dakwah," *Addin*, Vol. 8, No. 2, Agustus 2014.
- Djazuli, A. *Kaidah-Kaidah Fikih*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Jamaa, La. "Persepsi Tokoh Agama Islam di Kota Ambon Terhadap *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*," *Tahkim*, Vol. 16 No. 2, Desember 2019.

⁹ Lihat A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, (Jakarta: Kencana, 2006).

Prinsip-prinsip Moderasi dalam Islam

Sri Mulyati

Guru Besar Tasawuf

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Islam sesungguhnya memiliki prinsip-prinsip moderasi yang sangat mumpuni, antara lain keadilan (*adalah*), keseimbangan (*tawazun*), dan toleransi (*tasamu*). Konsep keadilan, keseimbangan, dan toleransi adalah bagian dari paham *ahlus-sunah wal-jama'ah* (aswaja). Pemikiran Islam Sunni sesungguhnya bersumber dari pergulatan pemikiran yang telah dirumuskan oleh Imam al-Hasan Asy'ari (w. 260 H/ 873 M) dan al-Maturidi (w. 324 H/935 M) di bidang akidah, dan mengikuti salah satu mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) pada bidang syari'ah, sementara dalam bidang tasawuf mengikuti al-Ghazali dan al-Junaid al-Bagdadi.¹

Adapun salah satu karakter *aswaja* adalah selalu dapat beradaptasi dengan situasi dan kondisi, oleh karena itu aswaja tidaklah jumud, tidak kaku, tidak eksklusif, dan juga tidak elitis, apa lagi ekstrim. Sebaliknya aswaja bisa berkembang dan sekaligus dimungkinkan bisa mendobrak kemapanan yang sudah kondusif. Tentunya perubahan tersebut harus tetap mengacu pada paradigma dan prinsip *ahl al-Sunah wa al-Jamaah*, karena hal tersebut merupakan implementasi dari kaidah *al-muhafazah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*, termasuk upaya menyamakan langkah sesuai dengan kondisi yang berkembang pada masa

1 *Ahlus-sunah wal-jam'ah* dipedomani oleh mayoritas umat Islam di Indonesia. Konsep ini dirumuskan oleh Imam al-Asy'ar bukan berarti menafikan ketentuan atau rumusan sahabat (*ahlul-ar*), tetapi untuk memudahkan pemahaman karena sudah terumuskan dan terkodifikasi. Sebab, rumusan Imam al-Asy'ar dan Imam al-Mat rid mengikuti ketentuan Nabi dan ajaran para sahabat. Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah*-nya menyebut Ab asan alAsy'ar sebagai *Im m al-Mutakallim n*.

kini dan masa yang akan datang, yakni pemekaran relevansi implementatif pemikiran dan gerakan kongkrit ke dalam semua sektor dan bidang kehidupan, baik akidah, syari'ah, akhlak, sosial, budaya, ekonomi, politik, pendidikan dan lain sebagainya.

Ada yang beranggapan bahwa aswaja itu sebenarnya bukanlah mazhab. tetapi hanyalah *manhajul-fikr* atau metode berpikir saja, yang di dalamnya masih memuat beberapa aliran dan mazhab. Ini berarti masih terbuka luas bagi kita wacana pemikiran Islam yang transformatif, kreatif, dan inovatif, sehingga dapat mengakomodir nuansa perkembangan kemajuan budaya manusia yang selalu *up to date* dan tanggap terhadap tantangan zaman. Jika tidak demikian, maka akan terjadi kebekuan dan kevakuman besar-besaran diantara kita kalau doktrin-doktrin eksklusif yang ada dalam aswaja seperti yang selama ini kita dengar dan kita pahami dicerna mentah-mentah sesuai dengan kemasan praktis pemikiran aswaja, tanpa mau membongkar sisi metodologi berpikirnya, yakni kerangka berpikir yang menganggap prinsip keadilan (*'adalah*), keseimbangan (*tawazun*), dan toleransi (*tasamuh*), dapat mengantarkan pada sikap yang mau dan mampu menghargai keberagaman yang non ekstremitas (*tatharruf*) kiri atau pun kanan.

Dalam sejarah tokoh pemikir Islam, kehadiran al-Asy'ari dan al-Maturidi, melalui pemikiran-pemikiran teologis kedua orang ini berhasil mempengaruhi pikiran banyak orang dan mengubah kecenderungan dari berpikir rasionalis ala Mu'tazilah kepada berpikir tradisional dengan berpegang pada sunah Nabi.

Aswaja dengan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya seperti keadilan, keseimbangan dan toleransi mampu tampil sebagai sebuah ajaran yang berkarakter lentur, moderat, dan fleksibel. Dari sikap yang lentur dan fleksibel tersebut boleh jadi dapat mengantarkan paham ini diterima oleh mayoritas umat Islam di Indonesia.

Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin 'Abdurrazaq al-Husain az-Zabad Abul-Far, seorang ulama asal India menjelaskan tentang *ahlus-sunah wal-jama'ah*, adalah orang-orang yang mempunyai paham keagamaan dalam seluruh sektor kehidupan yang dibangun di atas prinsip moderasi, keseimbangan, keadilan dan toleransi. Kemoderatan *ahlus-sunah wal-jama'ah* diekspresikan dalam metode pengambilan hukum yang menggabungkan nas dan akal. Sedangkan dalam metode berpikir secara umum mampu merekonsiliasikan antara wahyu dan rasio. Sikap yang moderat seperti ini mampu meredam dua ekstremisme sekaligus yaitu ekstremisme tekstual dan ekstrimisme akal.²

Demikian juga dalam menjalankan ajaran dan pemikiran Islam, menurut pandangan ulama Mesir, Yusuf al-Qardhawi, umat Islam seharusnya

2 Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi Keumatan dan Kebangsaan*, Jakarta, Kompas, 2010, 140. Lihat juga Said Aqil Siradj, *Ahlu-Sunah wal-Jama'ah Sebuah Kritik Historis*, Jakarta, Pustaka Cendekiamuda, 2008.

mengambil jalan tengah (moderasi). Pandangan yang seperti itu membuat umat Islam menjadi mudah dalam menjalankan agamanya. Karena pada hakikatnya, Islam memang agama yang memudahkan umat dalam menjalankan perintah-perintah Allah dan Rasul-Nya. Di dalam kitabnya, *Fiqh Maqasidu sy-Syari'ah*, beliau menjelaskan dan mengajak kepada kita semua agar bersikap dan berdiri dalam barisan orang-orang yang secara tegas mengambil jalan tengah, jalan orang-orang yang memiliki pemahaman *kaffah*, tidak sombong dengan pendapat kelompoknya, terbuka dengan perbedaan, menolak ekstremisme, dan anti liberalisme. Umat Islam diharapkan tidak terjebak dan terpengaruh dengan model-model pemahaman ekstrem yang sempit dari kaum tekstual, dan juga tidak terseret dengan pemahaman liar dari kaum liberal yang sering melampaui batas. Umat Islam harus mampu menebarkan rahmat bagi segenap penghuni alam; menjadi umat yang sejuk dan teduh, jauh dari wajah angker yang menakutkan atau pun wajah lembek yang selalu menuruti kemauan orang lain. Serta memiliki kemampuan memahami teks syariat dalam bingkai konteksnya dan mengamalkan ajaran agamanya secara cermat dan proporsional.³

Keadilan (*Adalah*)

Kamus bahasa Arab menginformasikan bahwa kata ini pada mulanya berarti “sama”. Persamaan tersebut sering dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat imaterial. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata “adil” diartikan: (1) tidak berat sebelah/tidak memihak, (2) berpihak kepada kebenaran, dan (3) sepatutnya/ tidak sewenang-wenang.

“Persamaan” yang merupakan makna asal kata “adil” itulah yang menjadikan pelakunya “tidak berpihak”, dan pada dasarnya pula seorang yang adil “berpihak kepada yang benar” karena baik yang benar maupun yang salah sama-sama harus memperoleh haknya. Dengan demikian, ia melakukan sesuatu “yang patut” lagi “tidak sewenang-wenang.”⁴

3 Disarikan dari kitab “*Dir sah f Fiqh Maq id asy-Syari'ah: Baina-Maq id al-Kulliyah wan-Nu al-Juz'iyah*” karya Yusuf al-Qara w, lihat juga versi bahasa Indonesiannya, *Fiqh Maqashid Syariah; Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*. Penerbit Pustaka Al-Kautsar, Jakarta Timur.

4 Keadilan diungkapkan oleh Al-Qur'an antara lain dengan kata-kata *al'adl*, *al-qis*, *al-m z n*, dan dengan menafikan kezaliman, walaupun pengertian keadilan tidak selalu menjadi antonim kezaliman. *Adl*, yang berarti “sama”, memberi kesan adanya dua pihak atau lebih; karena jika hanya satu pihak, tidak akan terjadi “persamaan”. *Qis* arti asalnya adalah “bagian” (yang wajar dan patut). Ini tidak harus mengantarkan adanya “persamaan”. Bukankah bagian dapat saja diperoleh oleh satu pihak? Karena itu, kata *qis* lebih umum daripada kata *adl*, dan karena itu pula ketika Al-Qur'an menuntut seseorang untuk berlaku adil terhadap dirinya sendiri, kata *qis* itulah yang digunakannya. Perhatikan firman Allah dalam Surah an-Nissa/4: 135: “*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri...*” *M z n* berasal dari akar kata *wazn* yang berarti timbangan. Oleh karena itu, *m z n*, adalah “alat untuk menimbang”. Namun dapat pula berarti “keadilan”, karena bahasa seringkali menyebut “alat” untuk makna “hasil penggunaan alat itu”.

Makna *al-'adl* dalam beberapa tafsir, antara lain: *al-'adl* adalah: Sesungguhnya Allah memerintahkan tentang hal ini dan telah diturunkan kepada Nabi Muhammad *saw.* dengan adil. Dalam riwayat lain, kata *al-'adl* juga bermakna persaksian bahwasannya tiada Tuhan selain Allah. Sementara itu dalam *Tafsir Ibnu Katsir*, kata *al-'adl* mempunyai makna agar menyembah/beribadah kepada Allah dengan adil, yaitu secara adil dan moderat (*al-qist wa al-muwazannah*).

Dalam *Tafsir al-Jalalain*, kata *al-'adl* bermakna terbagi menjadi tiga. *Pertama*, bermakna *at-tauhid* (persaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah), *kedua*, menunaikan sesuatu dengan hak (benar), dan yang *ketiga*, bersikap sama dalam melakukan amal untuk Allah, baik amal kalbu maupun amal lahiriah.⁵

Keadilan yang dibicarakan dan dituntut oleh Al-Qur'an amat beragam, tidak hanya pada proses penetapan hukum atau terhadap pihak yang berselisih, melainkan Al-Qur'an juga menuntut keadilan terhadap diri sendiri, baik ketika berucap, menulis, atau bersikap batin. *Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu)!* (al-An'am/6: 152). *Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar.* (al-Baqarah/2: 282).

Kehadiran para rasul ditegaskan Al-Qur'an bertujuan untuk menegakkan sistem kemanusiaan yang adil: *Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil.* (al-Hadid/57: 25).

Al-Qur'an memandang kepemimpinan sebagai "perjanjian Ilahi" yang melahirkan tanggung jawab, menentang kezaliman dan menegakkan keadilan. Allah berfirman yang artinya: *Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat, lalu dia melaksanakannya dengan sempurna. Dia (Allah) berfirman, "Sesungguhnya Aku menjadikan engkau sebagai pemimpin bagi seluruh manusia." Dia (Ibrahim) berkata, "Dan (juga) dari anak cucuku?" Allah berfirman, "(Benar, tetapi) janji-Ku tidak berlaku bagi orang-orang zalim."* (al-Baqarah/2: 124).

Demikian terlihat bahwa kepemimpinan dalam pandangan ayat di atas bukan sekadar kontrak sosial, tetapi juga menjadi kontrak atau perjanjian antara Allah dan sang pemimpin untuk menegakkan keadilan. Bahkan Al-Qur'an menegaskan bahwa alam raya ini ditegakkan atas dasar keadilan: *"Dan langit telah ditinggikan-Nya dan Dia ciptakan keseimbangan* (ar-Rahman/55: 7). Menegakkan keadilan dalam Islam adalah suatu kewajiban dalam seluruh tingkat dan aspek kehidupannya. Prinsip ini mengandung makna tidak-berpihakan yang berat sebelah atau melakukan perbedaan yang inkonstitusional menurut hukum yang berlaku. Keadilan juga merupakan keselarasan sikap antara pandangan dan kenyataan.

5 Maktabah Syamilah: *Tafsir al-'adl*, *Ibnu Katsir*, *al-Jalalain* dan *Tafsir al-Mawardi*.

Wacana keadilan dalam Al-Qur'an dapat ditemukan, dari bermakna tauhid sampai keyakinan mengenai hari kebangkitan, dari *nubuwwah* (kenabian) hingga kepemimpinan, dan dari individu hingga masyarakat. Keadilan adalah syarat bagi terciptanya kesempurnaan pribadi, standar kesejahteraan masyarakat, dan sekaligus jalan terdekat menuju kebahagiaan ukhrawi. *Al-Qur'an dan Tafsirnya* terbitan Kementerian Agama menguraikan macammacam keadilan menjadi: Keadilan dalam kepercayaan, keadilan dalam rumah tangga, keadilan dalam perjanjian dan keadilan dalam hukum.⁶

Tentang keadilan dalam kepercayaan, lihat Surah Luqman/31: 13 (larangan menyekutukan Allah karena itu adalah kezaliman yang besar). Mengesakan Tuhan adalah suatu keadilan, sebab hanya Dialah yang menjadi sumber hidup dan kehidupan. Dia memberi nikmat lahir dan batin. Segala ibadah, syukur dan pujian hanya untuk Allah, mengarahkan ibadah dan pujian kepada selain Allah adalah perbuatan yang tidak adil atau suatu kezaliman.

Tentang keadilan hukum dapat diperhatikan dalam Surah an-Nissa/4: 58, dan sebuah hadis Nabi Muhammad saw.

إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحُدَّ وَاللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَفَطَعْتُ

*Sesungguhnya kehancuran umat sebelummu karena jika orang terpandang yang mencuri mereka tidak menghukumnya, namun jika seorang lemah yang mencuri mereka menghukumnya. Demi Allah, sekiranya Fatimah binti Muhammad mencuri, pasti aku potong tangannya. (Riwayat Muslim dari 'Aisyah).*⁷

Adapun keadilan dalam rumah tangga, dibina atas aturan Allah, dan keadilan dijadikan dasar hubungan kasih sayang dalam keluarga. Tentang keadilan dalam perjanjian, dapat merujuk kepada Surah al-Baqarah/2: 282–283 (supaya keadilan ditegakkan maka perjanjian harus ditulis, dan larangan menyembunyikan kesaksian), dan an-Nissa/4: 135 (supaya menegakkan keadilan dan menjadi saksi karena Allah).

Tentang pengertian *al-'adl* antara lain dapat dilihat pada Surah an-Nahl/16: 90 yaitu,

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

6 Kementerian Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta, jilid 5, h. 375-376.

7 a Muslim, Kitab *al-Hud d*, Bab *Qa•qu as-s riq*, No.4505

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (an-Nahl/16: 90)

Makna *al-'adl* pada ayat ini, ada yang menjelaskannya secara singkat dan padat, misalnya bahwa yang dimaksud adalah tauhid, dan ada juga yang memahaminya dalam arti kewajiban keagamaan yang bersifat fardu. *Al-'adl* terambil dari kata *'ain, dal* dan *lam*, rangkaian huruf-huruf ini mempunyai dua makna yang bertolak belakang, yakni lurus dan sama serta bengkok dan berbeda. Seseorang yang berlaku adil adalah yang berjalan lurus dan sikapnya selalu menggunakan ukuran yang sama, bukan ukuran ganda. Persamaan itulah yang menjadikan seseorang yang adil tidak berpihak kepada salah seorang yang berselisih. Beberapa pakar mendefinisikan adil dengan penempatan sesuatu pada tempat yang seharusnya. Ini mengantar kepada persamaan, walau dalam ukuran kuantitas boleh jadi tidak sama. Ada juga yang menyatakan bahwa adil adalah memberikan kepada pemilik hak-haknya, melalui jalan yang terdekat/tanpa menunda.⁸

Manusia dituntut untuk menegakkan keadilan walau terhadap keluarga, ibu bapak dan dirinya (an-Nisa/4: 135), bahkan terhadap musuh sekalipun (al-Maidah/5: 8). Keadilan pertama yang dituntut adalah dari diri dan terhadap diri sendiri dengan jalan meletakkan syahwat dan amarah sebagai tawanan yang harus mengikuti perintah akal dan agama, bukan menjadikannya tuan yang mengarahkan akal dan tuntunan agamanya, karena jika demikian, ia tidak berlaku adil, yakni tidak menempatkan sesuatu pada tempatnya yang wajar.

Allah swt. menerangkan bahwa Dia menyuruh hamba-hamba Nya berlaku adil, yaitu bersikap tengah-tengah dan seimbang. Ibnu 'Abbas menafsirkan, "sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil" dengan syahadat bahwa tiada tuhan kecuali Allah, sedangkan Sufyan bin 'Uyainah memaknai adil disini dengan bersikap sama dalam melakukan amal untuk Allah, baik amal kalbu maupun amal lahiriah.⁹

Allah swt. memerintahkan kaum muslim untuk berbuat adil dalam semua aspek kehidupan serta melaksanakan perintah Al-Qur'an dan berbuat ihsan (keutamaan). Adil berarti mewujudkan kesamaan dan keseimbangan di antara hak dan kewajiban. Hak asasi tidak boleh dikurangi disebabkan adanya kewajiban. Menurut Ibnu Mas'ud ayat ini termasuk ayat yang sangat luas dalam pengertiannya. Ayat ini berisi tiga perintah; berlaku adil, berbuat kebajikan (ihsan) dan berbuat baik kepada kerabat, dan tiga larangan; berbuat keji, munkar dan permusuhan. Kezaliman adalah lawan keadilan, sehingga wajib di jauhi, hak setiap orang harus diberikan

8 M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* vol. 7, Jakarta, Lentera Hati, 2002, h. 328.

9 Muhammad Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Jakarta, Gema Insani, jilid 2, 1999, h. 1056.

sebagaimana mestinya. Kebahagiaan barulah dirasakan oleh manusia bila hak-hak mereka dijamin oleh masyarakat.¹⁰

Setidaknya ada tiga ragam kata adil dalam Al-Qur'an. Ketiga kata-*qisth* dan *'adl*, pada berbagai bentuknya digunakan oleh Al-Qur'an dalam konteks perintah kepada manusia untuk berlaku adil. *Katakanlah, "Tuhanku menyuruhku berlaku adil."* (al-Araf/7: 29). *Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan.* (an-Nahl/16: 90). *Dan langit telah ditinggikan-Nya dan Dia ciptakan keseimbangan, agar kamu jangan merusak keseimbangan itu.* (ar-Rahman/55: 7-8). Ketika Al-Qur'an menunjuk Zat Allah yang memiliki sifat adil, kata yang digunakan-Nya hanya *al-qisth* (Āli 'Imran/3: 18). Kata *'adl* yang dalam berbagai bentuk terulang dua puluh delapan kali dalam Al-Qur'an, dan juga seperti dikemukakan di atas, beragam aspek dan objek keadilan telah dibicarakan oleh Al-Qur'an; pelakunya pun demikian. Keragaman tersebut mengakibatkan keragaman makna keadilan.

Sekurang-kurangnya ada empat makna keadilan yang dikemukakan oleh para pakar agama.¹¹ *Pertama*, adil dalam arti "sama". Anda dapat berkata bahwa si A adil, karena yang Anda maksud adalah bahwa dia memperlakukan sama atau tidak membedakan seseorang dengan yang lain. Tetapi harus digarisbawahi bahwa persamaan yang dimaksud adalah persamaan dalam hak. Dalam Surah an-Nissa/4: 58 dinyatakan bahwa,

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat. (an-Nisa/4: 58)

Kata "adil" dalam ayat ini bila diartikan "sama", hanya mencakup sikap dan perlakuan hakim pada saat proses pengambilan keputusan. Ayat ini menuntun sang hakim untuk menempatkan pihak-pihak yang bersengketa di dalam posisi yang sama, misalnya ihwal tempat duduk, penyebutan nama (dengan atau tanpa tambahan penghormatan), keceriaan wajah, kesungguhan mendengarkan, dan memikirkan ucapan mereka, dan sebagainya yang termasuk dalam proses pengambilan keputusan. Apabila persamaan dimaksud mencakup keharusan mempersamakan apa yang mereka terima dari keputusan, maka ketika itu persamaan tersebut menjadi wujud nyata keadilan.

10 Kementerian Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta, jilid 5, h. 373-374.

11 <http://media.isnet.org/islam/Quraish/Wawasan/Adil1.html/> diakses tanggal 29 September 2011.

Al-Qur'an mengisahkan dua orang berperkara yang datang kepada Nabi Dawud untuk mencari keadilan. Orang pertama memiliki sembilan puluh sembilan ekor kambing betina, sedangkan orang kedua hanya memiliki seekor. Pemilik kambing yang banyak mendesak agar diberi pula yang seekor itu agar genap seratus. Nabi Dawud tidak memutuskan perkara ini dengan membagi kambing-kambing itu dengan jumlah yang sama, melainkan menyatakan bahwa pemilik sembilan puluh sembilan kambing itu telah berlaku aniaya atas permintaannya itu (Hud/38: 23).

Kedua, adil dalam arti "seimbang". Keseimbangan ditemukan pada suatu kelompok yang di dalamnya terdapat beragam bagian yang menuju satu tujuan tertentu, selama syarat dan kadar tertentu terpenuhi oleh setiap bagian. Dengan terhimpunnya syarat ini, kelompok itu dapat bertahan dan berjalan memenuhi tujuan kehadirannya. "*Wahai manusia! Apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Mahamulia, yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang.* (al-Infithar/82: 6-7)

Seandainya ada salah satu anggota tubuh manusia berlebih atau berkurang dari kadar atau syarat yang seharusnya, maka pasti tidak akan terjadi keseimbangan (keadilan). Contoh lain tentang keseimbangan adalah alam raya bersama ekosistemnya, sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an Surah al-Mulk/67: 3). Di sini, keadilan identik dengan kesesuaian (keproporsionalan), bukan lawan kata "kezaliman". Perlu dicatat bahwa keseimbangan tidak mengharuskan persamaan kadar dan syarat bagi semua bagian unit agar seimbang. Bisa saja satu bagian berukuran kecil atau besar, sedangkan kecil dan besarnya ditentukan oleh fungsi yang diharapkan darinya.

Petunjuk-petunjuk Al-Qur'an yang membedakan satu dengan yang lain, seperti pembedaan lelaki dan perempuan pada beberapa hak waris dan persaksian—apabila ditinjau dari sudut pandang keadilan—harus dipahami dalam arti keseimbangan, bukan persamaan. Keadilan dalam pengertian ini menimbulkan keyakinan bahwa Allah Yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui menciptakan dan mengelola segala sesuatu dengan ukuran, kadar, dan waktu tertentu guna mencapai tujuan. Keyakinan ini nantinya mengantarkan kepada pengertian keadilan Ilahi. *Matahari dan bulan beredar menurut perhitungan* (ar-Rahman/55: 5). *Sungguh, Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran* (al-Qamar/54: 49).

Ketiga, adil adalah "perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada setiap pemiliknya." Pengertian inilah yang didefinisikan dengan "menempatkan sesuatu pada tempatnya" atau "memberi pihak lain haknya melalui jalan yang terdekat." Lawannya adalah "kezaliman", dalam arti pelanggaran terhadap hak-hak pihak lain. Dengan demikian menyirami tumbuhan adalah keadilan dan menyirami duri adalah lawannya, pengertian keadilan seperti ini, melahirkan keadilan sosial.

Keempat, adil yang dinisbatkan kepada Ilahi. Adil di sini berarti "memelihara kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah

kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu.” Keadilan Ilahi pada dasarnya merupakan rahmat dan kebaikan-Nya. Keadilan-Nya mengandung konsekuensi bahwa rahmat Allah tidak tertahan untuk diperoleh sejauh makhluk itu dapat meraihnya. Dia memiliki hak atas semua yang ada, sedangkan semua yang ada tidak memiliki sesuatu di sisi-Nya. Dalam pengertian inilah harus dipahami kandungan firman-Nya yang menunjukkan bahwa Allah sebagai *qa’iman bil-qisth* (yang menegakkan keadilan) (Āli ‘Imran/3: 18), atau ayat lain yang mengandung arti keadilan-Nya seperti: “*Dan Tuhanmu sama sekali tidak menzalimi hamba-hamba(-Nya).*” (Fushshilat/41: 46)

Seperti dikemukakan di atas, Allah menciptakan dan mengelola alam raya ini dengan keadilan, dan menuntut agar keadilan mencakup semua aspek kehidupan, termasuk akidah, syariat atau hukum, akhlak, bahkan cinta dan benci. “*Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.*” (an-Nissa/4: 129). “*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya)*” (an-Nisa/4: 135). “*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.*” (al-Maidah/5: 8)

Kebencian tidak pernah dapat dijadikan alasan untuk mengorbankan keadilan, walaupun kebencian itu tertuju kepada kaum non-muslim, atau didorong oleh upaya memperoleh rida-Nya. Itu sebabnya Rasulullah mengingatkan agar berhati-hati terhadap doa (orang) yang teraninya, walaupun dia kafir, karena tidak ada pemisah antara doanya dengan Tuhan. “*Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.*” (al-Mumtahanah/60: 8)

Keseimbangan (Tawazun)

Dalam Al-Qur’an beberapa derivasi kata *tawazun* terdapat antara lain: *waznan*, Surah al-Kahf/18: 105; *mawazinuh*, Surah al-A’raf/7: 8 dan al-Qari’ah/101: 6 dan 8; *al-waznu* dan *al-mizan*, ar-Rahman/55: 7 dan 9; *mauzun*, Surah al-Hijr/15: 19; dan *al-mizan*, Surah al-An’am/6: 152, Hud/11: 84, dan asy-Syuara/42: 17.

Keseimbangan atau *tawazun* menyiratkan sikap dan gerakan moderasi. Sikap tengah ini mempunyai komitmen kepada masalah keadilan, kemanusiaan dan persamaan dan bukan berarti tidak mempunyai pendapat. Mereka yang mengadopsi sikap ini berarti tegas, tetapi tidak keras sebab senantiasa berpihak kepada keadilan, hanya saja berpihaknya diatur agar tidak merugikan yang lain. Keseimbangan merupakan suatu bentuk pandangan yang melakukan sesuatu secukupnya, tidak berlebihan dan juga tidak kurang, tidak ekstrim dan tidak liberal.

Keseimbangan yaitu suatu sikap seimbang dalam berkhidmat demi terciptanya keserasian hubungan antara sesama ummat manusia dan antara manusia dengan Allah.¹² Prinsip keseimbangan dapat diekspresikan dalam sikap politik, yaitu sikap tidak membenarkan berbagai tindakan ekstrim yang sering kali menggunakan kekerasan dalam tindakannya dan mengembangkan kontrol terhadap penguasa yang lalim. Keseimbangan ini mengacu kepada upaya untuk mewujudkan ketentraman dan kesejahteraan bagi segenap warga masyarakat.¹³

Tawazun, berasal dari kata *tawazana yatawazanu tawazunan* berarti seimbang. Juga mempunyai arti memberi sesuatu akan haknya, tanpa ada penambahan dan pengurangan, dan keseimbangan tidak tercapai tanpa kedisiplinan. Keseimbangan, sebagai *sunah kauniyyah* berarti keseimbangan rantai makanan, tata surya, hujan dan lain-lain. Allah telah menjadikan alam beserta isinya berada dalam sebuah keseimbangan, sebagaimana firman-Nya:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ رَبِّكَ أَكَرِمًا الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾

Wahai manusia! Apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Mahamulia, yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang. (al-Infir/82: 6-7)

Lihat pula Surah ar-Rahman/55: 7,

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ

Dan langit telah ditinggikan-Nya dan Dia ciptakan keseimbangan. (ar-Rahman/55: 7)

Adapun makna keseimbangan sebagai *fitrah insaniyyah*, tubuh, pendengaran, penglihatan, hati dan lain sebagainya merupakan bukti yang bisa dirasakan langsung oleh manusia, saat tidak adanya keseimbangan,

12 H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah Istilah-Amaliah-Uswah*, Surabaya, Khalista, 2007, h. 13.

13 Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaiikh Hasyim Asy'ari Moderasi Keumatan dan Kebangsaan*, Jakarta, Kompas, 2010, h. 141.

maka tubuh akan sakit. Sebagaimana firman Allah:

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفْوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ لَئَلَّ
تَرَى مِنْ فُطُورٍ

Yang menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Tidak akan kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang pada ciptaan Tuhan Yang Maha Pengasih. Maka lihatlah sekali lagi, adakah kamu lihat sesuatu yang cacat? (al- Mulk/67: 3)

Kehidupan sehari-hari seorang muslim yang meliputi kehidupan individu, keluarga, profesi, dan sosial dituntut untuk menjalaninya secara proporsional dan seimbang, dan ini bukan berarti melakukannya dengan porsi yang sama antara satu hal dengan yang lain. Namun sesuai dengan proporsi dan skala prioritas. Setiap muslim adalah seorang dai, dan setiap individu muslim memiliki hak dan kewajiban yang harus ditunaikan. Keseimbangan merupakan kunci utama dari kesuksesan setiap individu muslim. Keseimbangan hendaknya dapat ditegakkan dan dilaksanakan oleh semua orang, karena apabila seseorang tidak bisa menegakkan sikap seimbang akan melahirkan berbagai masalah, dengan demikian maka keseimbangan dapat dikatakan sebagai suatu kewajiban. Rasulullah telah memberi contoh sikap seimbang ini dengan sabdanya:

فَإِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَقُومُ وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ
مَعِي. (رواه البخاري ومسلم عن أنس)

“Sesungguhnya aku berpuasa dan berbuka. Aku salat dan beristirahat, aku pun menikahi wanita, Barang siapa yang enggan mengikuti sunahku, maka ia bukanlah termasuk golonganku.” (Riwayat al-Bukhari dan Muslim dari Anas)¹⁴

Beberapa contoh dari para sahabat antara lain; Kisah antara Abu ad-Darda' yang tidak seimbang dalam kehidupannya ditegur oleh saudaranya Salman al-Farisi, kemudian Abu ad-Darda' mengadu kepada Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam dan bersabda:

إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ
ذِي حَقٍّ حَقَّهُ. (رواه البخاري عن أبي جحيفة عن أبيه)

14 a al-Bukhari, Kitab an-Nikah, Bab Tarqib an-Nikah, No.4776. a Musim, Kitab an-Nikah, Bab isti'ab an-Nikah, No.3469.

Sesungguhnya Rabbmu mempunyai hak atasmu, dan jiwamu mempunyai hak atasmu, dan isterimu mempunyai hak atasmu, maka berilah setiap hak kepada orang yang berhak. (Riwayat al-Bukhari dari Abu Juhaifah dari ayahnya)¹⁵

Agama Islam senantiasa menuntut segala aspek kehidupan kita untuk seimbang, tidak boleh berlebihan dan tidak boleh kekurangan. Salah satu yang menjadikan Islam agama yang sempurna adalah karena keseimbangannya. Keseimbangan merupakan keharusan sosial, dengan demikian seseorang yang tidak seimbang dalam kehidupan individu dan kehidupan sosialnya, maka tidak akan baik kehidupan individu dan sosialnya, bahkan interaksi sosialnya akan rusak.

Toleransi (*Tasamuh*)

Toleransi (*tasamuh*) adalah tenggang rasa atau sikap menghargai dan menghormati terhadap sesama, baik terhadap sesama muslim maupun dengan nonmuslim. Sikap *tasamuh* juga berarti sikap toleran, yaitu tidak mementingkan diri sendiri dan juga tidak memaksakan kehendak.

Tasamuh yaitu sikap toleran yang intinya penghargaan terhadap perbedaan pandangan dan kemajemukan identitas budaya masyarakat.¹⁶ Adapun prinsip toleransi memastikan bahwa kehidupan yang damai dan rukun merupakan cerminan dari kehendak untuk menjadikan Islam sebagai agama yang damai dan mampu mendamaikan, sebagaimana yang telah dicontohkan Rasulullah mendamaikan kaum *Muhajirin* dan *Ansar*, antara suku Aus dan Khazraj.¹⁷

Dalam falsafah Jawa sikap toleransi ini sering disebut dengan *tepo seliro*, artinya mengukur segala sesuatu dengan introspeksi pada diri sendiri. Kalau aku senang orang lain pun senang, kalau aku tidak suka orang lain juga tidak suka. Orang yang toleran senantiasa berusaha membina persaudaraan dan menghindari konflik dengan orang lain. Ia memiliki prinsip hidup dan falsafah, “*Teman seribu terasa kurang, musuh satu terlalu banyak.*”

Islam mengajarkan bahwa sesama muslim harus bersatu serta tidak boleh bercerai-berai, bertengkar, dan bermusuhan, karena sesama muslim adalah saudara. Terhadap pemeluk agama lain, kaum muslim diperintahkan agar bersikap toleran. Sikap toleransi terhadap non-muslim itu hanya terbatas pada urusan yang bersifat duniawi, tidak menyangkut masalah akidah, syariah dan ibadah. Firman Allah yang artinya: *Katakanlah (Muhammad), “Wahai orang-orang kafir! aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah, dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah, dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, dan kamu tidak pernah*

15 a al-Bukh r Kitab *al-adab*, Bab *an’u••a’ m wa at-takalluf li a aif*, No.6139

16 H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah Istilah-Amaliah-Uswah*, h.13.

17 Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy’ari Moderasi Keumatan dan Kebangsaan*, h. 142.

(pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukku agamaku.” (al-Kafirun/109: 1-6)

Contoh toleransi dalam dakwah, dapat diperhatikan pada Surah Āli ‘Imran/3: 64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا
نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

Katakanlah (Muhammad), “Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), “Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim.” (Āli ‘Imran/3: 64)

Ayat ini menerangkan bahwa Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad, agar mengajak Ahli Kitab yaitu Yahudi dan Nasrani untuk berdialog secara adil dalam mencari asas-asas persamaan dari ajaran yang dibawa oleh rasul-rasul dan kitab-kitab yang diturunkan Allah kepada mereka, yaitu Taurat, Injil dan Al-Qur’an. Kemudian Allah menjelaskan maksud ajakan itu yaitu agar mereka tidak menyembah selain Allah yang mempunyai kekuasaan mutlak, yang berhak menciptakan syariat dan berhak menghalalkan dan mengharamkan, serta tidak mempersekutukan-Nya.¹⁸

Ahli Kitab ada yang bertempat tinggal di Medinah, atau di daerah-daerah lain, maka terhadap mereka semua, bahkan sampai akhir zaman, pesan ayat ini ditujukan. Sedemikian besar kesungguhan dan keinginan Nabi Muhammad agar orang-orang Nasrani menerima ajakan Islam, maka Allah memerintahkan beliau untuk mengajak mereka dan semua pihak dari Ahli Kitab termasuk orang-orang Yahudi agar menerima satu tawaran yang sangat adil, tetapi kali ini dengan cara yang lebih simpatik dan halus dibanding dengan cara yang lalu. Ajakan ini, tidak memberi sedikit pun kesan kelebihan bagi beliau dan umat Islam, beliau diperintah Allah mengajak dengan berkata: “Wahai Ahli Kitab,” demikian panggilan mesra yang mengakui bahwa mereka pun dianugerahi Allah kitab suci tanpa menyinggung perubahan-perubahan yang mereka lakukan, “Marilah menuju ke ketinggian. Pernyataan ini juga dapat bermakna, “Kalau kalian berpaling dan menolak ajakan ini, maka saksikan dan akuilah bahwa kami adalah orang-orang muslim, yang akan melaksanakan secara teguh apa yang kami percayai. Pengakuan kalian akan eksistensi kami sebagai muslim –walau kepercayaan kita berbeda–menuntut kalian untuk membiarkan

18 Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tafsir Departemen Agama*, jilid 1, h. 490-491.

kami melaksanakan tuntunan agama kami. Karena kami pun sejak dini telah mengakui eksistensi kalian tanpa kami percaya apa yang kalian percayai. Namun demikian, kami mempersilahkan kalian melaksanakan agama dan kepercayaan kalian.”¹⁹

Toleransi dapat pula mengandung pengertian keseimbangan antara prinsip dan penghargaan kepada prinsip orang lain. Toleransi lahir karena orang mempunyai prinsip, tetapi menghormati prinsip orang lain. Mempunyai prinsip, tetapi tanpa menghormati prinsip orang lain mengakibatkan *i'tizal* (eksklusif), mengakui dirinya yang paling benar. Maka, jika seseorang sudah melakukan *tasamuh* (toleransi), maka akan berlanjut dengan melakukan *tawazun* (keseimbangan). Dan, jika sudah melakukan *tasamuh* dan *tawazun* orang akan terdorong untuk melakukan dialog dalam setiap penyelesaian masalah.²⁰

Beberapa tanda dan contoh sikap toleran misalnya; orang yang berjiwa toleran itu memiliki ciri-ciri diantaranya tidak sombong, tidak egois, tidak memaksakan kehendak, tidak pernah meremehkan orang lain, mau menghormati (sikap, pendapat, dan saran) orang lain, mau berbagi ilmu dan pengalaman, saling pengertian, berjiwa besar, terbuka menerima saran dan kritik, senang menerima nasehat orang lain, dan sebagainya.

Contoh sikap toleran di tengah kehidupan bermasyarakat misalnya, seperti yang pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad ketika membangun masyarakat Medinah yang pada waktu itu di Medinah terdapat tiga golongan pemeluk agama, yaitu Islam, Yahudi, dan Nasrani. Mereka saling bekerja sama dan bergotong royong dalam membangun Kota Medinah, tetapi hanya dalam hal-hal yang bersifat urusan duniawi, tidak menyangkut urusan agama. Contoh sikap toleran antar umat beragama (umat Islam dengan non-Muslim) adalah dengan cara tidak ikut campur dalam masalah peribadatan masing-masing pemeluk agama, cukup dengan cara menghormati dan menghargai perbedaan keyakinan beragama masing-masing dan tidak saling mengganggu. Toleransi antar sesama umat Islam (internal umat Islam) misalnya dengan cara menghormati perbedaan kelompok, mazhab, organisasi keagamaan, dan perbedaan *furu'iyah* lainnya.

Beberapa manfaat dan hikmah sikap toleran di antaranya; menjalin ukhuwah, persatuan dan kesatuan dalam bermasyarakat, menciptakan keharmonisan dalam kehidupan bermasyarakat, terwujudnya kerukunan dan terhindar dari perpecahan, terwujudnya ketenangan dan terhindar dari ketegangan serta konflik, menghilangkan hasud, fitnah, kebencian, dendam dan permusuhan, menciptakan rasa aman, tenang, tenteram, dan damai di masyarakat, serta menimbulkan sikap saling menghormati antar sesama. Toleransi juga bagian dari nilai etika sosial Islam, umat Islam harus menampilkan wajah damai dan mawadahi upaya pencarian solusi terhadap seluruh persoalan yang dihadapi masyarakat, negara dan agama, dan ini

19 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, jilid 2, h.114-115.

20 Hasyim Muzadi, *Toleransi*, Duta Masyarakat, 18 September 201, h. 1-2.

adalah gerakan moral yang menjunjung tinggi martabat kemanusiaan yang majemuk.

Sikap toleran juga terkait dengan musyawarah. Musyawarah dalam Islam tidak hanya dinilai sebagai prosedur pengambilan keputusan yang direkomendasikan, tetapi juga merupakan tugas keagamaan (*wasyawirhum fil-amr*) sebagaimana terdapat dalam AlQur'an Surah Āli 'Imran/3 ayat 159. Dengan bermusyawarah akan tercipta kehidupan demokratis, terbuka dan menganggap orang lain dapat memberikan alternatif dalam memutuskan persoalan yang dihadapi sehingga terjalin kehidupan yang dinamis.

Dengan toleransi umat Islam diharapkan dapat berpikir dan bersikap tidak melakukan diskriminasi atas dasar perbedaan suku bangsa, harta kekayaan, status sosial, dan atribut-atribut keduniaan lainnya. Itulah sebabnya Islam mencabut akar-akar fanatisme jahiliyah yang saling berbangga diri dengan agama (keyakinan), keturunan, dan ras. Melalui prinsip-prinsip tersebut, kaum muslim selalu mengambil posisi sikap akomodatif, toleran dan menghindari sikap ekstrem dalam berhadapan dengan spektrum budaya apa pun. Sebab paradigma pemikiran semacam ini mencerminkan sikap yang selalu didasari atas dasar pertimbangan hukum yang bermuara pada aspek kemaslahatan (*maslahah*) dan kemudharatan (*mafsadah*).

Kaitan dengan kajian penulis yaitu tasawuf yang disebut juga sebagai *the core of Islamic teaching*, sebagai inti ajaran Islam, sebagai sumber kehidupan rohaniah muslim, ibarat manusia yang terdiri dari jasad dan ruh, maka tasawuf adalah ruhnya. Istilah tasawuf kerap disebut dengan spritualitas, keruhanian, ihsan, bahkan disebut ajaran esoterik Islam, aspek inilah yang dapat membangun batiniah yang mempunyai tugas membangun karakter mulia, akhlaq dan budi pekerti luhur untuk mengangkat derajat umat manusia.

Seperti halnya disiplin ilmu Islam lainnya, di dalam tasawuf ada berkembang tasawuf yang filosofis dan adapula yang lebih menitikberatkan pada amaliah praktis, yang terakhir disebut ini kemudian dapat pula dinamakan tasawuf akhlaqi/amali yang memiliki unsur-unsur prinsip moderasi dalam Islam. Secara kronologis dapat disebutkan di sini tokoh-tokoh sufi amali/akhlaqi antara Abu Thalib al-Makki (w. 998), al-Qusyairi (w. 1072), Abu Hamid al-Ghazali (w. 1111) dan Syaikh Abdul Qadir al-Jailani (w. 1166), dan yang semisalnya.

Universitas Islam Negeri (UIN) sebagai institusi pendidikan keagamaan Islam formal tertinggi yang mempelajari agama Islam secara komprehensif, selain keahlian tertentu, maka setidaknya bidang kajian spesifik tertentu tersebut hendaknya dapat mengintegrasikan prinsip moderasi Islam dalam proses belajar mengajar dan muamalah sehari-hari.

Penguatan Moderasi Islam di PTKIN: Konseptualisasi dan Relasinya dengan Islam Nusantara

Sukron Kamil

*Guru Besar Sastra Banding (Sastra, Islam, dan Politik)
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Pendahuluan

Sikap non moderasi beragama agaknya hingga kini masih menjadi problem sosial di Indonesia, bahkan dunia. Keberadaan kelompok fundamentalisme Islam politis seperti HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) adalah salah satu fenomena yang memperlihatkan asumsi itu. Alasannya, karena HTI mengecam NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) sebagai negara kafir, meski tidak harus diperangi, tetapi harus didakwahi.¹ Kendati sudah dibubarkan lewat Perpu (Peraturan Pengganti UU) No. 2 tahun 2017 tentang organisasi kemasyarakatan yang kemudian disahkan menjadi UU oleh DPR (Dewan Perwakilan Rakyat),² HTI bukan berarti hilang sama sekali. Kini HTI keberadaannya berubah menjadi gerakan bawah tanah, sebagaimana NII (Negara Islam Indonesia) yang sudah ada sejak masa Orde Baru.

Berbeda dengan HTI, NII adalah gerakan fundamentalisme jihadis, yang menganggap NKRI sebagai negara kafir dan karenanya harus diperangi. Dari NII-lah lahir JI (Jama'ah Islamiyah) yang menjadi pelaku terorisme bom di Legian, Bali, pada tahun 2002 yang mengakibatkan tewasnya sekitar 186 orang (sumber lain menyebut 200 orang) dan lebih dari 300 orang luka-luka. Kini terorisme Islam masih merupakan ancaman bagi Indonesia. Menurut Al Chaidar, ada sekitar 200 orang yang berpotensi menjadi teroris

- 1 Sukron Kamil, "Masjid, Konflik, Perdamaian dan Radikalisme Islam: Studi Kasus Masjid Raya al-Muttaqin, Ternate Maluku Utara", dalam Ridwan al-Makassary dkk, *Masjid dan Pembangunan Perdamaian, Studi Kasus Poso, Ambon, Ternate, dan Jayapura*, Jakarta: CSRC, 2011.
- 2 "Pemerintah Yakini DPR Setuju", *Kompas*, 30 September 2017, h 4.

di Indonesia saat ini, meski menurut Ansyaad Mbai, Kepala BNPT (Badan Nasional Penanggulangan Terorisme), ada 100 orang Indonesia termasuk kategori rawan terorisme. Sebagian literatur, bahkan, menyebut Indonesia sedang mengalami darurat terorisme, dimana aksi terorisme yang terjadi selama era Reformasi berjumlah lebih dari 103 aksi.³

Terorisme sebagai tindakan non moderasi beragama bahkan kini menjadi problem global (dunia) seperti tampak dalam berbagai peristiwa. Di antaranya adalah peristiwa 11 September 2001 (9/11) di Amerika Serikat, peledakan bom di Madrid, Spanyol, pada 2004, di London pada 2005, dan belum lama ini di Brussel, Belgia (2016) dan juga di Paris, Prancis pada tahun 2015. Peristiwa yang disebut terakhir mengakibatkan 130 orang tewas.⁴

Hingga Agustus 2020 ini, ada 686 anggota ISIS (*Islamic State in Iraq and Syria*) yang berasal dari Indonesia. Saat ini mereka ditahan di kamp pengungsian al-Gol dan Ain Issa, Syria. Tak sedikit pula dari mereka yang tak mau pulang ke Indonesia, karena pengaruh doktrin yang sudah ditanamkan ISIS, yaitu takut disebut sebagai seorag yang murtad. Namun, banyak juga eks ISIS yang berharap bisa pulang ke Indonesia. Mereka mengaku sudah bertobat, karena merasa sudah salah jalan.⁵

Sebagai problem nasional, sikap non moderasi beragama itu ternyata juga sudah memapar kampus perguruan tinggi, termasuk di dalamnya UIN Jakarta. Berita Maret tahun 2018 misalnya menyebut bahwa terpidana kasus terorisme Adi Jihadi mengaku pernah dibaiat sebagai simpatisan ISIS di Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta. Ia mengaku UIN menjadi lokasi baiat (sumpah setia) bagi 500 simpatisan ISIS pada 2014. Kegiatan ISIS itu ternyata diselenggarakan di Syaidah Inn (semacam hotel yang berada di Kampus 2) dengan kedok acara ilmiah bedah buku, dan juga di Masjid Fatullah (Kampus I). Keduanya memang tempat yang bisa digunakan publik, yang untuk Syahida Inn bagi mereka mau menyewa dan untuk Masjid Fathullah bagi mereka yang meminta izin penggunaan. Pihak UIN Jakarta kala itu pun merasa kecolongan. Namun, orang luar UIN Jakarta tak bisa membedakan tempat internal UIN dan luar UIN, karena keduanya berada di kampus UIN Jakarta.⁶

3 Agus Sura Bakti (Mayjen TNI), *Darurat Terorism: Kebijakan Pencegahan, Perlindungan, dan Deradikalisasi*, Jakarta: Daulat Press, 2003, h. 10.

4 John L. Esposito dan Dalia Mogahed, *Saatnya Muslim Bicara*, Terjemahan *Who Speaks for Islam?*, Bandung: Mizan, 2008 h. 93, 126-127.

5 <https://www.hops.id/ratusan-eks-isis-memohon-jadi-indonesia-lagi/>. Diakses 20 Agustus 2020.

6 <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180313213724-12-282749/saksi-kasus-bom-thamrin-aku-dibaiat-isis-di-uin-jakarta>, <https://m.liputan6.com/news/read/2087644/ada-deklarasi-isis-di-kampus-uin-jakarta-kami-kecolongan>, <https://www.tribunnews.com/nasional/2014/08/08/isis-deklarasi-hingga-sebar-lowongan-budak-seks-di-uin>. Diakses 20 Agustus 2020.

Bahkan, pada tahun 2009, ada dua mahasiswa dan seroang alumnus UIN juga dituduh oleh Densus 88 Antiteror karena kasus terorisme. Mereka adalah Sony Jayadi dan Afham Ramadhan, mahasiswa semester XI, Jurusan Fisika, Fakultas Sains dan Teknologi. Satu orang lagi bernama Fajar Firdaus, alumnus UIN tahun 2007 yang tercatat sebagai mahasiswa Fakultas Psikologi UIN Jakarta angkatan tahun 2002. Ketiganya diduga terlibat jaringan teroris. Mereka ikut membantu mencari tempat tinggal untuk dua orang pelaku terorisme: Syaifudin Zuhri dan Muhammad Syahrir.⁷ Lebih jauh, sebagian mahasiswa UIN Jakarta pun sudah terkait dengan gerakan radikal Islam seperti NII sejak tahun 1990-an, saat masih bernama IAIN Jakarta.⁸

Tentu saja bukan hanya UIN Jakarta yang dikaitkan dengan terorisme. Dari data yang bisa ditemukan, beberapa pelaku tindakan radikalisme/terorisme banyak yang berasal dari alumni Perguruan Tinggi di Indonesia, baik Negeri maupun Swasta. Radikalisme sudah masuk kampus sejak 30 tahun silam. Sebagian dari para aktivisnya berujung pada aksi terorisme.⁹ Berita Juni 2018 misalnya menyebut bahwa tim Detasemen Khusus 88 Antiteror kepolisian menangkap tiga orang yang diduga teroris di Universitas Riau. Pelakunya menggunakan Ruang Gelanggang Mahasiswa sebagai lokasi penyimpanan perangkat untuk tindak terorisme.¹⁰

Karenanya, wajar, jika program moderasi beragama masuk dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) periode 2020-2024. Kemenag RI pun dalam program besar nasional ini menjadi *leading sector* dalam memperkuatnya yang diimplementasikan dalam sejumlah program strategis. Di antaranya *review* atas 155 buku pendidikan agama dan pendirian Rumah Moderasi di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN), termasuk di dalamnya UIN Jakarta.¹¹

Moderasi Islam: Suatu Konseptualisasi

Dalam ilmu sosial, terutama ilmu politik Islam, moderasi beragama, sejauh yang bisa dilihat, sebagai kebalikan dari fundamentalisme agama, sebagaimana tampak dalam pendahuluan di atas. Yang dimaksud fundamentalisme agama di sini berlaku untuk tiga jenis: fundamentalisme dakwahis, politis, dan jihadis. Yang dimaksud dengan fundamentalisme dakwahis adalah kalangan literalis/skrituralis dalam beragama, dimana

7 <https://news.okezone.com/read/2018/05/15/65/1898362/begini-cara-uin-jakarta-cegah-mahasiswa-dan-dosen-terlibat-terorisme>. Diakses 20 Agustus 2020.

8 Lihat Sukron Kamil, *Islam dan Politik di Indonesia Terkini*, Jakarta: PSIA UIN Jakarta, 2013, h. 197-222.

9 <https://fin.co.id/2020/07/29/keterlibatan-kampus-dibutuhkan-dalam-pencegahan-terorisme/>. Diakses 20 Agustus 2020.

10 https://kbr.id/nasional/06-2018/paham_terorisme_menyusup_ke_kampus__ini_langkah_bnpt_hingga_perguruan_tinggi/96285.html. Diakses 20 Agustus 2020.

11 <https://ntt.kemenag.go.id/berita/512990/sebagai-leading-sector-kemenag-perkuat-program-moderasi-beragama>. Diakses 20 Agustus 2020.

agama dipahami sebagai gerakan dakwah murni yang bersifat a politis. Dalam beragama, mereka ingin kembali pada dasar-dasar agama secara literal, tanpa melihat konteks teks dan juga konteks sosial budaya dan politik teks. Jamaah Tablig misalnya dimasukkan ke dalam kategori ini, bahkan kelompok ini merupakan kalangan literalis untuk hal-hal yang *sunnah* (hal-hal yang dianjurkan), bahkan sebagiannya, dalam *sunnah* yang diperdebatkan. Fundamentalisme politis adalah kalangan literalis beragama yang memiliki visi dan agenda politik (negara Islam), meski kadang disembunyikan, sebagai kalangan Islam politis. Misalnya HTI yang memandang NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) sebagai negara kafir, meski tidak harus diperangi, tetapi harus didakwahi. Sedangkan fundamentalisme jihadis adalah kalangan literalis beragama yang mempunyai visi dan agenda politik (negara Islam) dan memperjuangkannya dengan cara-cara kekerasan. Misalnya NII/JI yang memandang NKRI sebagai negara kafir, yang karenanya harus diperangi.¹²

Lebih jelasnya, ukuran moderasi beragama adalah pola keislaman yang tidak memiliki ciri-ciri fundamentalisme agama kontemporer. Dalam literatur ilmu sosial terdapat beberapa ciri fundamentalisme agama yang menjadi ukurannya, dan moderasi beragama berarti sebaliknya. Moderasi beragama adalah kalangan agama, termasuk di dalamnya Islam, yang: (1) tidak cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara *rigid* (kaku), literalis (tekstual), absolut, dan dogmatis; (2) tidak cenderung memonopoli kebenaran atas tafsir agama (tidak menganggap dirinya sebagai pemegang otoritas tafsir agama yang paling absah). Dengan begitu, mereka tidak menganggap sesat kelompok lain yang tidak sealiran; tidak menganggap dirinya sebagai orang-orang yang benar-benar percaya terhadap agama, sementara di luarnya tidak percaya atau percaya setengah hati; tidak agresif dalam merekrut anggota (merekrut anggota secara alamiah saja, meski mungkin ada desain); tidak represif, dan tidak berupaya mengeliminir kelompok-kelompok non-Muslim; (3) tidak meyakini kesatuan agama dan negara secara rigid (formal), di mana agama harus mengatur negara secara legal formal); (4) terutama di dunia Timur, tidak memiliki pandangan yang stigmatisasi terhadap Barat (baik sebagai ide seperti pluralisme maupun sosial, khususnya politik), di mana Barat tidak dipandang sebagai monstres imperialis yang sewaktu-waktu mengancam akidah dan eksistensi mereka; (5) tidak mendeklarasikan perang terhadap paham dan tindakan sekuler, paling tidak, dalam arti perang fisik, yang karena itu program utamanya antara lain tidak terfokus pada kontrol seksual; dan terakhir (6) tidak cenderung radikal (tidak menggunakan cara-cara kekerasan) dalam memperjuangkan nilai-nilai yang diyakininya, khususnya dalam berhadapan dengan modernitas dan sekularitas yang

12 Untuk lebih jelasnya lihat Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematis*, Jakarta: Prenada, 2013, h. 241-278 dan juga Sukron Kamil, *Islam dan Politik di Indonesia Terkini*, h. 163-195.

dinilainya menyimpang dan merusak keimanan. Dalam ukuran terakhir ini, mereka berbeda dengan kaum fundamentalis agama yang karena ciri radikalnya ini, sebagian ahli seperti Tom Clancy dalam novel *Executive Order* menyebut gerakan fundamentalis agama sebagai bentuk patalogi agama, dimana agama dibajak untuk menyamarkan agenda-agenda anti peradaban dan kemanusiaannya.¹³

Jika merujuk pada al-Qur'an dan hadis, moderasi bergama/Islam merupakan pola Islam asasi yang universal. Moderasi Islam terdapat dalam al-Qur'an secara harfiah, bahwa umat Islam harus tampil sebagai *ummatan wasatahâ* (QS.2: 142), umat pertengahan (moderat). Umat yang moderat berarti umat yang memegang teguh prinsip *bayniyyah* (*in between*). Maksudnya, tidak bersikap *ghuluw*, berlebihan, seperti kritik Islam pada ahlul Kitab (Yahudi dan nasrani), sebagaimana bunyi ayat: "*La taghlû fi diinikum*", QS 4: 171) [Janganlah kalian berlebihan dalam beragama]].

Itu artinya, *pertama*, moderasi Islam adalah pola keislaman yang berada dalam *as-shirâth al-mustaqîm*, jalan lurus, yang tertera dalam Surat al-Fatihah, surat pertama dalam al-Qur'an yang wajib dibaca kaum Muslim dalam setiap rakaat salat. *shirâth al-mustaqîm* terjemahan harfiahnya adalah jalan yang lurus. Menurut sebagian mufassir, *shirâth al-mustaqîm* adalah jalan hidup dengan bersikap tidak seperti orang-orang Yahudi (*magdhûb* [dibenci]) dan juga tidak seperti orang-orang Nasrani (*dhâllin* [sesat]), sebagai kritik Islam atas dua agama tersebut, meski dalam ayat lain, Qur'an mengapresiasi dua agama ini. Agama Yahudi dalam ayat ini dianggap terlalu kelewat batas antara lain membunuh sebagian Nabi mereka, bahkan membunuh para penegak/aktivis keadilan (lihat QS.2: 61 dan QS.3: 21). Nurcholish Madjid dalam sebuah ceramahnya bahkan mengartikan *maghdûb* sebagai orang-orang Yahudi karena sikapnya yang *fathership*, kebapakan yang terlalu keras, karena agama ini adalah agama untuk para budak. Sedangkan, orang-orang Nasrani dalam al-Qur'an dianggap sesat, karena teologi trinitasnya (QS 5: 73) dan ajaran seperti salibat (tidak nikah), dan juga menurut Nurcholish Madjid bersifat *mothership*, telalu keibuan yang teramat lembut. Islam adalah agama antara bersifat kebapakan dan keibuan itu.¹⁴

Lihat saja misalnya ajaran Islam mengenai *qishâsh*, hukum balas sebagai hukum yang berlaku dalam agama Yahudi dan juga *ihsân* sebagai *golden rule*-nya Kristiani, yaitu: "jika engkau ditampar pipi kiri berilah pipi kanan". Islam berada di tengahnya, meski *ihsan* lebih dianjurkan, yaitu berbuat baik kepada orang yang berbuat buruk, sebagaimana anjuran hadis riwayat Bukhari dan Muslim. Namun, pemberlakuan *ihsân* secara absolut juga

13 Lihat Martin E. Marty dan R. Acott Appleby, "*Fundamentalism Comprehended*" the University of Chivago Press, 1995, Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2004, h. 589-593, Abdurrahman Kasdi, "Fundamentalisme.." dan Ribut Karyono, *Fundamentalisme..* h. xiii.

14 Lihat Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Ttp: an-Nur Asiya, Tth, h. 28-32. Ceramah Cak Nur tersebut disampaikan pada tahun 1990-an.

bisa mengakibatkan lemahnya penegakan hukum.

Demikian juga dengan ajaran Islam mengenai pernikahan yang berada di antara pemenuhan seksual tanpa aturan (pelacuran) seperti dalam tradisi Jahiliyah (pra Islam) yang dikenal dengan pernikahan *sifâh* dan sikap hidup salibat (larangan menikah sama sekali) dalam agama Nasrani. Pernikahan ideal dalam Islam juga adalah monogami sebagai prinsip pernikahan dalam Islam, dimana poligami adalah jalan darurat saja yang dilarang sama sekali dalam agama Nasrani (Katolik) seperti tampak dalam pandangan HAMKA dan juga para sarjana tim pembentuk KHI (Kompilasi Hukum Islam). Demikian juga dalam puasa, yang dalam Islam diharamkan puasa lebih dari Subuh hingga Magrib, atau puasa terus menerus dalam setahun. Dalam Islam dilarang juga beribadah terus menerus dengan melupakan hak badan untuk tidur dan makan, dan tanpa memperhatikan hak istri dan anak. Bahkan juga tampak dalam politik Islam yang berada antara sekularisme dan theokrasi, dan juga tampak dalam sains Islam, yaitu antara saintisme (harus serba empiris dan rasional) dan penolakan total. Pola Islam yang tengah ini juga terdapat dalam teori etika Islam Ibnu Miskawaih yang dipengaruhi Aristoteles.¹⁵

Kedua, menjadi penegak keadilan, yang berarti ada di tengah dengan tidak berpihak, dengan bersikap proporsional dan memberikan hak pada orang yang berhak, termasuk di dalamnya kepada non Muslim dan kaum perempuan. Paling tidak, bersikap *civic pluralism*, memberikan hak yang sama kepada non Muslim dan kaum perempuan sebagai sesama warga negara. Sikap Moderat dalam konteks *wasatahâ* yang berarti adil ini terdapat dalam QS. al-Maidah/5: 89 dan QS al-Qalam: 28. Ayat pertama terkait *kifârât* (denda) sumpah dengan memberi 10 orang fakir miskin dengan biaya makan ukuran umum yang berlaku secara kultural. Sedangkan ayat kedua terkait keengganan kalangan yang inkar terhadap sikap berbagi dengan orang-orang miskin. Bahkan, dalam Islam, zakat dan hasil wakaf bisa diberikan kepada non Muslim yang miskin, meski sebagian ulama menolak. Demikian juga non Muslim dimungkinkan diberi persamaan hak sebagai warga negara dengan bisa menjadi pemimpin publik untuk posisi non kepala negara, selama mereka orang-orang baik/tidak memerangi dan mengusir kaum Muslimin (QS 5:51 yang cenderung melarang non Muslim dijadikan pemimpin publik sebagai larangan kondisional yang harus diimbangi dan ditafsirkan QS. 60:8 yang membolehkannya).¹⁶

Karena penegakan keadilan sebagai bagian dari moderasi Islam, maka penegakkan keadilan sosial, baik sosial budaya, politik, ekonomi, termasuk di

¹⁵ Lihat Hamka, *Ayahku*, Jakarta:UMMINDA, 1982, h. 255, Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematis*, h. 21-38, 165-239, Ibn Maskawaih, *Menuju Kesempurnaan Hidup*, Terjemahan dari *Tahdzib al-Akhlaq*, Bandung: Mizan, 1994, dan K. Bertens, *Etika*, Jakarta: Gramedia, 1997, h. 42-246.

¹⁶ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematis*, h. 165-239, dan juga Sukron Kamil, *Ekonomi Islam, Kelembagaan, dan Konteks Keindonesiaan*, Jakarta: Rajawali Pers, 2016, h. 144-155.

dalamnya keadilan dalam bidang pendidikan dan kesehatan, dalam konteks Indonesia, terutama terkait kebijakan deradikalisasi, tentu saja harus menjadi prioritas. Alasannya, karena terorisme sebagai tindakan yang bertentangan dengan moderasi Islam terjadi karena faktor pemahaman keagamaan yang bertemu dengan adanya realitas banyak ketidakadilan sosial.¹⁷

Ketiga, menekankan Islam yang menghilangkan kesempitan dan kesulitan (lihat QS. al-Hajj: 78) dan ini berarti pola Islam yang bukan Islam yang *tharfi* (berda di ujung/fundamentalis/radikal/garis keras [*mutasyaddidûn*]), tetapi menekankan hikmah (*bashîrah* [mata hati]) yang menomorsatukan dialog. Sikap *ihsân* dalam menghadapi kemungkinan *qishâsh* di atas adalah bagian dari hikmah. Pola Islam yang tidak *tharfi* ini sesuai ajaran Islam yang asasi.

Untuk yang terakhir tentu banyak contohnya. NU (Nahdlatul Ulama) di Indonesia --lewat keputusan *Bahtsul Masâil*-nya-- misalnya membolehkan *qadhâ* (mengganti) salat. Dalam keadaan sulit, seorang Muslim bisa tidak salat, meski tampaknya dengan ada dosa, tapi kemudian harus meng-*qadhâ*-nya. Seorang yang demikian, kemuslimannya tetap dianggap tinggi oleh NU. Ini bahkan berbeda dengan wacana yang berkembang di kalangan modernis yang tidak mengenal *qadhâ* salat. Bahkan, menurut para ulama NU, saat tidak mengetahui arah pasti Ka'bah, dalam salat, cukup dengan menghadap ke arah Barat saja.¹⁸ Dalam NU juga kata "*Lahw*" dan *laghw* ialah segala hal yang tidak memberi faedah pada orang yang mengerjakannya, baik di dunia maupun di akhirat. Perbuatan itu tidak ada halangan apa-apa bila dikerjakan, asalkan hal tersebut tidak dilarang secara harfiah oleh agama dan tidak menyebabkan lupa kepada Tuhan. Jika demikian, baru mengerjakannya hukumnya haram. Berdasarkan sudut pandang ini, menyanyi dan menari oleh NU diboehkan, asalkan laki-laki tidak menyerupai wanita dalam gerak gerak tarinya.¹⁹

Untuk Muhammaduyah, bisa dilihat dari pandangan Majelis Tarjihnya atas ayat: *au lâmastum an-nisâ* (atau kalian menyentuh wanita). Ayat ini terkait dengan hal-hal yang membatalkan wudhu/tayamum. Berbeda dengan madzhab Syafi'i yang dianut NU (Nahdlatul Ulama), Muhammadiyah mengartikan kata "menyentuh" dalam ayat itu dengan arti bersetubuh. Dalam pandangan Muhammadiyah, dengan mengikuti tafsir Ibn Abbas yang dianggap tafsir terpilih, menyentuh kulit wanita sebagai lawan jenis tidak membatalkan wudhu. Demikian juga sebaliknya. Tentu saja yang juga berpengaruh atas pandangannya ini adalah hadis Nabi yang dianggap sahih bahwa saat melakukan salat witir pada menjelang akhir malam, Nabi pernah menyentuh kaki Aisyah dan Nabi tidak

17 Lihat Sukron Kamil, "Terrorism and Religion in Indonesia: a Comparative Study of the Two Literary Work", in *Advances in Social Science, Education, and Humanities Research (ASSEHR)*.

Volume 154, Atlantis Press 2018, <https://www.atlantis-press.com/proceedings/icclas-17/25890985>.
18 Nahdhatul Ulama, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam: Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes Nahdhatul Ulama* (1926-2010), Surabaya: Khalista, 2011, h. 147.

19 Nahdhatul Ulama, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, h. 23-24

memberhentikan shalatnya.²⁰ Muhammadiyah juga berpandangan sesuai hadis riwayat Imam Bukhari dari Ibn Umar, bahwa Nabi s.a.w bersabda: “Apabila salah seorang dari kamu tengah makan, maka janganlah tergesa-gesa hingga selesai makan, meskipun shalat sudah diqamatkan.”²¹

Moderasi Islam sebagai Elemen Islam Nusantara: Melihat Idul Fitri dan NKRI

Sebagai tampak di dua paragraf paling akhir di atas, moderasi Islam adalah bagian dari karakter utama Islam Nusantara,²² yaitu Islam yang dipahami dan dipraktikkan umat Islam di Nusantara sejak dulu yang dalam wilayah *ushûl* (prinsip) sama dengan pola Islam dimana pun. Alasannya, moderasi Islam merupakan pola Islam asasi. Praktik perayaan Idul Fitri di Nusantara memperlihatkan asumsi itu.

Pertama-tama, moderasi Islam sebagai elemen Islam Nusantara bukanlah syirik syariah yang anti Arab, sebagaimana yang dituduhkan pihak-pihak tertentu yang tidak senang atau setuju, dan itu tampak dalam perayaan Idul Fitri. Moderasi Islam sebagai elemen dalam Islam Nusantara adalah pola keagamaan yang dalam wilayah *ushûl* (pokok) sama dengan pola Islam universal di manapun, sebagaimana tampak dalam perayaan Idul Fitri. Perayaan Idul Fitri di Nusantara diawali dengan puasa selama sebulan (Ramadhan). Puasa dilakukan oleh umat Islam di Nusantara dengan mengikuti kaidah pokok (*ushûl*) dalam fikih mana pun. Intinya sesuai syarat dan rukun puasa yang berlaku dalam fikih (syariah). Tidak ditemukan puasa Ramadhan yang berakhir dengan Idul Fitri yang dilakukan oleh para ulama dan kaum Muslimin di Nusantara sejak dulu tidak sesuai kaidah pokok dalam fikih (Syariah). Jadi, jika Idul Fitri di Nusantara dijadikan simbol Islam Nusantara, maka sekali lagi tidak ada syirik Syariah dalam puasa yang dilakukan kaum Muslim sebagai praktik Islam Nusantara. Puasa *wishâl* atau yang dikenal *mati geni* dengan tidak berbuka saat Magrib mungkin saja dilakukan oleh kalangan kebatinan Jawa. Akan tetapi, itu tidak diakui sebagai praktik Islam oleh para ulama Nusantara. Demikian juga dengan praktik salat Idul Fitri yang dilakukan musti sesuai aturan fikih pokok, sesuai syarat dan rukunnya, termasuk di dalamnya disertai khutbah, baik dilakukan di masjid atau di lapangan. Intinya kesyariahan atau kearaban semisal salat dan khutbah dengan Bahasa Arab sama sekali tidak ada yang ditolak.

Kedua, dilarangnya puasa *wishâl* sebagai *ushûl* Islam (prinsip Islam), maka Idul Fitri berarti juga menekankan pola moderasi beragama dalam arti tidak ekstrim, tidak berlebihan (*tharfi*), yang di Indonesia menjadi

20 PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Suara Muhammadiyah, 2011, h. 62

21 PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah*, h. 131.

22 https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara. Diakses 21 Desember 2019.

subur, karena Islam berkembang di Indonesia arus utamanya tidak lewat jalur politik, tetapi budaya.²³ Dalam Idul Fitri, selain moderasi Islam tampak dari dilarangnya puasa dengan tidak buka puasa setelah Magrib tiba; moderasi Islam juga tampak dari diperbolehkannya makan, minum dan hubungan seksual setelah Magrib; dilarangnya puasa berturut-turut setelah Idul Fitri selama setahun; dan keharusan buka pada hari raya Idul Fitri, dimana puasa di hari Raya Idul Fitri diharamkan. Karenanya, pola Islam yang over dosis, apalagi terorisme Islam, tidak sesuai dengan pesan Idul Fitri yang menekankan moderasi Islam dalam arti tidak berlebihan.

Namun, dalam moderasi Islam ala Nusantara, selain ada ajaran dan praktik *ushûl* Islam di atas, juga ada praktik yang diperdebatkan sebagai wilayah *furû'* yang di dalamnya umat Islam dimungkinkan memahami dan mempraktikannya berbeda. Dalam puasa dan Idul Fitri juga. Ini artinya, ciri *ketiga* moderasi Islam --sebagaimana tampak dalam praktik Idul Fitri di Nusantara-- juga menekankan keragaman (pluralisme) beragama. Bukan hanya keragaman (pluralisme) eksternal seperti tampak dalam bahasan mengenai moderasi beragama sebagai penegakan keadilan sosial di atas, juga keragaman (pluralisme) internal. Di antaranya dalam soal praktik tarawih delapan atau 20 rakaat. Yang menarik, di perkotaan seperti Jabodetabek, umumnya Tarawih dilakukan dengan delapan rakaat saja, meski oleh kalangan NU (Nahdhatul Ulama) sekalipun, kendati kadang dilakukan dengan diam-diam.

Keempat, mengingat moderasi beragama juga adalah sikap beragam yang tidak literal, maka dalam Tarawih dan salat Idul Fitri di Nusantara juga tidak memahami *bid'ah* (sesuatu yang tidak ada/dipraktikkan pada masa Nabi) secara literal, dimana *bid'ah* dipahami sebagai mengada-ngada. Misalnya bersalaman setelah salat. Meski tidak ada praktik harfiahnya pada masa Nabi, umumnya umat Islam di Nusantara melakukannya, karena secara umum bersalaman (*mushâfahah*) dianjurkan Islam, dimana saja dan kapan saja, sebagai tindakan telah memaafkan saudaranya yang bersalah atau simbol bersikap damai.

Mushâfahah juga dilakukan terutama saat setelah salat Idul Fitri selesai dilakukan. Bahkan, dilakukan dengan cara berkunjung satu sama lain, terutama yang yunior berkunjung ke rumah yang senior, baik secara umur maupun ketokohan atau keilmuan. Publik Muslim di Indonesia umumnya memandang praktik itu sebagai ajaran Islam yang seolah *wârid* (datang) dari Nabi. Praktik *mushâfahah* itu bahkan dilakukan sebagian kaum Muslimin di Nusantara dengan sungkeman. Seorang anak di Jawa Tengah atau Jawa Timur misalnya biasa sungkem ke orang tuanya, saat setelah salat Idul Fitri selesai.

Paling tidak, *mushâfahah* dilakukan dengan cara seorang anak atau yang yunior mencium tangan yang senior, setidaknya dilakukan kepada

23 https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara. Diakses 21 Desember 2019.

para kiyai atau hababib atau orang tua. Padahal, dalam hadis riwayat Abu Hurairah, Nabi menolak praktik cium tangan. Nabi menekankan egalitarianisme. Namun, bagi para ulama Nusantara, praktik cium tangan dibolehkan sebagai praktik penghormatan seorang anak atau murid pada anak atau gurunya yang juga dianjurkan al-Qur'an dan hadis, dengan tetap meyakini keharusan egalitarianisme. Karena ini adalah wilayah *furū'*, maka sebagian ulama dari kalangan Islam modernis atau puritan menolak, jika tangannya dicium.

Untuk kepentingan *mushâfahah* dan sungkeman itu, bahkan hampir seluruh umat Islam di Nusantara melakukan tradisi mudik, padahal di Timur Tengah hal itu tidak dikenal. Apalagi pada masa Nabi hidup. Perayaan hari raya Islam di Timur Tengah yang semarak malah Idul Adha, bukan Idul Fitri, karena agaknya sejarah Idul Adha yang lebih melegenda (mentradisi) dalam masyarakat Arab sejak masa pra Islam. Sedangkan di Indonesia sebaliknya, dimana mudik Idul Fitri adalah tradisi Muslim. Di daerah yang cenderung Islam puritannya kuat sekalipun, seperti di Jawa Barat, Sumantra Barat, dan juga Aceh. Mudik Idul Fitri di Nusantara pun sebagai mudik terbesar kedua di Dunia setelah mudik untuk merayakan hari raya Imlek di Cina. Jika diukur dengan ukuran Islam, maka apakah praktik mudik Idul Fitri itu sebagai *bid'ah* (hal baru yang tidak dilakukan Nabi) atau dilakukan Nabi, bisa dipastikan *bid'ah*. Hanya saja, para ulama Nusantara memandangnya sebagai *bid'ah hasanah* (yang baik secara Islam) sesuai perintah silaturrahmi dalam Islam yang tak ada satu pun ulama membantahnya.

Kelima, berdasarkan penjelasan di atas, maka dalam moderasi beragama ala Islam Nusantara juga terdapat akomodasi kelolakan. Hal ini sesuai dengan kaidah ushul fiqh/Dasar-Dasar Hukum Islam: "*Lâ yunkar taghayyur al-ahkâm bitaghayyur al-azmân wa al-amkinah*" (Tidak dipungkiri adanya perbuahan hukum Islam karena perubahan ruang dan waktu), dan itu tampak antara lain dalam perbedaan antara *qaul qadîm* (pendapat lama) Imam as-Syafi saat berada di Bagdad, Irak, dan *qaul jadid* (pendapat barunya) saat beliau berada di Kairo, Mesir. Paling tidak, dalam praktik Idul Fitri di Nusantara tampak dari umumnya umat Islam mempraktikkannya dengan mengenakan pakain sarung, baju koko, peci hitam, dan sebagiannya dengan menggunakan batik. Padahal, dua yang terakhir merupakan produk Nusantara.

Kecuali di Yaman, sarung tidak dikenal sebagai pakaian Islami di dunia Arab. Yang dianggap dikenakan oleh Nabi adalah jubah dengan *'imâmah* (surban yang melingkari kepala) seperti yang dikenakan AA Gym, Imam Bonjol atau Pangeran Diponegoro. Hampir sama dengan cara berpakaian yang dipilih oleh para anggota Jamaah Tablig. Sarung hingga hari adalah lebih sebagai fenomena Nusantara. Maka, seorang Hindu Bali, dalam mengurus babi-babi peliharaannya misalnya, mereka mengenakan sarung. Salat di Timur Tengah dengan sarung pun bisa ditertawakan, karena

dianggap baru keluar dari kamar bersama istrinya, meski di Indonesia salat dengan tidak mengenakan sarung seolah tidak *afdhal* (utama). Sementara baju koko berasal dari Cina atau India. Demikian juga saat salat Jumat ke masjid di negara-negara Arab mengenakan baju batik. Bisa-bisa dimarahi seorang Arab, karena baju yang dikenakan dianggap seperti perempuan yang bajunya berbunga.

Hal yang sama juga adalah acara halal bihalal yang di Indonesia dikenal sejak masa Orde Lama. Atas pertanyaan Soekarno yang menanyakan boleh tidaknya mengadakan acara silaturahmi pasca lebaran, para kiyai NU memfatwakan boleh. Acara itu pun belakangan dikenal dengan istilah halal bihalal yang mentradisi hingga sekarang.

Sejalan dengan moderasi Islam pola Islam Nusantara di atas, maka bagi kelembagaan Islam *mainstream* di Nusantara seperti NU dan Muhammadiyah, NKRI (Negara Kesatuan RI) sebagai *nation state* dengan Pancasila dan demokrasinya adalah final. Muhammadiyah dalam Tanwirnya Juni 2012 di Bandung menetapkan NKRI sebagai final. Menurut Muhammadiyah, Indonesia yang berdasar Pancasila merupakan negara perjanjian atau kesepakatan (*Dârul ‘Ahdî*), negara kesaksian atau pembuktian (*Dârus Syahâdah*), dan negara yang aman dan damai (*Darussalâm*). NU juga menerima NKRI sebagai final berdasarkan keputusan Mukhtar NU tahun 1935 di Banjarmasin, bahwa kawasan Hindia Belanda wajib dipertahankan secara agama dan juga berdasarkan Resolusi Jihad untuk menghadapi agresi Belanda I (1947) dan agresi Belanda II tahun 1949. Resolusi itu mewajibkan masyarakat Muslim untuk mempertahankan Republik Indonesia agar tidak dijajah kembali oleh bangsa manapun. Resolusi dikeluarkan PBNU pada 22 Oktober 1945. NU juga menganut keyakinan sesuai pandangan Gus Dur: “mendirikan negara Islam tidak wajib bagi kaum Muslimin, tapi mendirikan masyarakat yang berpegang pada ajaran Islam adalah sesuatu yang wajib”²⁴

Penutup

Meski moderasi Islam, sesuai penjelasan di atas adalah konsepsi keagamaan yang *clear*, yang dalam beberapa hal merupakan reformulasi dan reinterpretasi, konsepsi itu tak ada artinya jika tidak dilakukan upaya pengkampanyean dan penyebaran lewat berbagai media pembelajaran, baik formal maupun non formal. Setidaknya dalam civitas akademika PTKIN (Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri) yang berada di bawah Kemenag, seperti UIN Jakarta. Karenanya, buku kumpulan tulisan ini, setelah dicetak harus disebarluaskan/disosialisasikan lewat seminar dan pelatihan kepada mahasiswa dan dosen-dosen UIN Jakarta, terutama dosen-dosen non alumni UIN Jakarta, khususnya di fakultas-fakultas berbasis sains ilmu pengetahuan alam, baik biologi, kimia, maupun fisika. Bahkan, jika mungkin harus ada upaya menjadi bagian dari

24 Lihat *website* Muhammadiyah dan NU.

proses pembelajaran di UIN Jakarta yang diajarkan dalam sebagian mata kuliah secara formal. Juga kampanye lewat seni budaya seperti film atau pembuatan cerpen. Lewat cara itu, diharapkan terjadi proses internalisasi (penanaman/pembastinan nilai, perasaan, hasrat, nafsu, dan emosi yang diperlukan) dan juga enkulturasi/institusionalisasi. Bahkan, harus juga dilakukan perlawanan minimal terhadap pola keislaman fundametalis politis seperti HTI dan fundamentalis jihadis seperti NII/JI. Paling tidak, dengan melakukan deradikalisasi lewat meruntuhkan klaim-klaim agama yang mereka anut dan bangun. *Wallâh a'lam bi as-shawâb.*

Diajar, Belajar, dan Mengajarkan Mata Kuliah Studi Islam

Suwito

*Guru Besar Sejarah Pemikiran dan Pendidikan Islam
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Mata kuliah Pengantar Ilmu Agama (PIA) yang diajarkan oleh Harun Nasution (selanjutnya lebih banyak ditulis Pak Harun) mulai tahun 1976 telah mampu merubah paham saya tentang Islam dan tentang beragama. Islam yang diajarkan oleh Pak Harun adalah Islam yang sangat luas, Islam yang nyata, dan Islam yang cinta damai. Sebelum belajar dengan Pak Harun melalui mata kuliah PIA tersebut, saya merasa sebagai yang paling benar sedangkan paham lainnya saya nilai sebagai paham yang salah. Saya pada waktu itu juga selalu berpendapat bahwa yang dilakukan Pemerintah dan yang setuju dengan Pemerintah harus dikritik dan bahkan dilawan. Akhirnya, terpikir oleh saya bahwa ketika Nabi Muhammad SAW sebagai pemimpin di Medinah apakah juga harus dikritik dan dilawan? Bukankah kita disarankan untuk menjadi pemimpin agar dapat menyejahterakan masyarakat?

Pada awal tahun 1976 saya mulai kuliah di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta yang berlokasi di Kecamatan Ciputat Kabupaten Tangerang Provinsi Jawa Barat. Terhitung mulai 4 Oktober 2000, lokasi tersebut berganti nama menjadi Kecamatan Ciputat Kabupaten Tangerang, Provinsi Banten berdasarkan UU No. 23 Tahun 2000 tertanggal 17 Oktober tahun 2000. Hari Jadi Provinsi Banten ditetapkan tanggal 4 Oktober 2000 yang saat itu dipimpin oleh H.D. Munandar sebagai Gubernur dan H. Ratu Atut Chosiyah, SE sebagai wakil Gubernur (<https://www.bantenprov.go.id/profil-provinsi/sejarah-banten/banten-menuju-provinsi>). Berdasarkan Undang-undang Nomor 51 Tahun 2008 tentang Pembentukan Kota Tangerang Selatan di Provinsi Banten tertanggal 26 November 2008, Ciputat berubah nama menjadi Ciputat Timur Kota

Tangerang Selatan. Kota Tangerang Selatan merupakan daerah otonom yang terbentuk pada akhir tahun 2008. Pembentukan daerah otonom baru tersebut merupakan pemekaran dari Kabupaten Tangerang (<https://biropemerintahan.bantenprov.go.id/profil-kota-tangerang-selatan>). Berdasarkan data tersebut, lokasi IAIN (sejak 20 Mei 2002 berubah menjadi UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta sampai tulisan ini dibuat, berlokasi di Kecamatan Ciputat Timur Kota Tangerang Selatan Provinsi Banten.

Mata kuliah yang paling saya ingat ketika kuliah di Program Sarjana Muda Jurusan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta adalah mata kuliah PIA yang diajarkan oleh Pak Harun Nasution yang ketika itu menjadi Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan ketika itu Pak Harun belum Profesor. Ia memperoleh Profesor pada tahun 1978. Perkuliahan PIA ketika itu dilaksanakan di aula. Para mahasiswa yang mengikuti kuliah sekitar 300 orang karena ruang aula penuh isi mahasiswa baru dari semua Fakultas. Fakultas yang ada pada masa itu adalah Fakultas Tarbiyah, Syariah, Dakwah, Ushuluddin, dan Adab. Ketika mengajar, Pak Harun ditemani oleh para asisten. Asisten Pak Harun yang datang dalam perkuliahan terkadang 1 sampai 3 orang. Para asisten mendengarkan dan mengikuti perkuliahan Pak Harun. Para asisten pada waktu itu adalah dosen IAIN yang mulai tahun 1982 mereka kemudian menjadi mahasiswa di Program Magister dan mulai tahun 1984 ada yang menjadi mahasiswa Program Doktor Pengkajian Islam Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Para asisten Pak Harun waktu itu antara lain Pak Soepardjo, Pak Abdul Aziz Dahlan, Pak Nizamuddin Jr, Pak Abdul Wahib Mu'thi, Pak Suminto, dan Pak M. Yunan Yusuf.

Ceramah, Tanya Jawab, Dialog dan Diskusi

Pak Harun selalu memberikan pengantar perkuliahan dalam bentuk ceramah sekitar 30 sampai dengan 45 menit. Waktu selanjutnya dibuka untuk diskusi dan tanya jawab. Saya selalu mengajukan pertanyaan tetapi Pak Harun selalu minta agar bahasa Indonesia saya dan cara berpikir saya diluruskan. Walaupun saya sering diingatkan seperti itu oleh Pak Harun, saya tidak *kapok* untuk bertanya, tetapi saya justru tertantang untuk bertanya agar saya lebih mengetahui kekurangan saya. Kawan lain yang mengajukan pertanyaan juga sering diingatkan oleh Pak Harun dari aspek penggunaan bahasa Indonesia dan cara berpikirnya. Saya sering mengajukan pertanyaan dikarenakan informasi yang disampaikan Pak Harun ketika ceramah sangat berbeda dengan paham yang saya miliki tentang banyak hal mengenai Islam sejak kecil sampai dengan kuliah ini. Para mahasiswa yang lain juga banyak yang mengajukan pertanyaan karena kondisinya tidak jauh dengan saya dalam hal beragama dan memahami Islam.

Metode pengajaran yang dibawakan Pak Harun tersebut saya nilai baru karena ada unsur dialog dan diskusinya. Metode ceramah dan tanya jawab sudah sering saya alami, tetapi untuk diskusi, saya baru merasakannya

ketika kuliah dengan Pak Harun. Metode dialog dan diskusi yang dibawakan Pak Harun membuat suasana santai, berwawasan luas, tidak tegang, berlatih kesabaran, pemikiran lebih terbuka, tidak mau menang sendiri, dan menghargai pendapat yang berbeda dari orang lain. Pak Harun selalu memberikan kebebasan berpendapat asalkan dilengkapi dengan argumen yang sesuai. Pak Harun sering juga menggunakan metode dialog. Pak Harun melakukan dialog dengan seseorang sampai orang tersebut menyadari akan kesalahannya dalam memahami sesuatu. Hanya saja dalam metode dialog dan diskusi tersebut jika tidak memiliki bahan yang dibaca sebelumnya, tidak terlalu nyambung dengan yang didiskusikan atau didialogkan. Melalui metode dialog dan diskusi ini memaksa mahasiswa untuk membaca bahan kuliah sebelumnya dan bacaan lain yang banyak. Ketika itu Pak Harun belum menugaskan kepada para mahasiswa untuk menulis makalah dan menyajikannya di kelas. Mungkin saja hal ini dikarenakan jumlah mahasiswa sangat banyak dan para mahasiswa juga masih dalam taraf permulaan, yaitu baru tahun pertama atau tahun kedua perkuliahan di Program Sarjana Muda.

Pak Harun ketika itu mensyaratkan bahwa yang menjadi dosen PIA wajib minimal berpendidikan Magister Studi Islam. Pada masa itu, tidak ada dosen yang berkualifikasi Magister Studi Islam. Semua dosen masih berlatar belakang pendidikan Sarjana Lengkap. Oleh karena itu Pak Harun banyak mengajak dosen muda untuk menjadi asistennya. Para asisten lebih banyak diajak untuk memahami materi yang disampaikan dan metode yang digunakan oleh Pak Harun dalam mengajar. Program Magister Pengkajian Islam IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta baru berdiri pada tahun 1982. Program ini dipimpin langsung oleh Pak Harun sambil merangkap sebagai Rektor sampai dengan 1984. Adapun Program Doktor Pengkajian Islam berdiri tahun 1984. Kedua program ini adalah upaya Pak Harun ketika menjadi Rektor. Kedua program ini merupakan program yang ada di Fakultas Pascasarjana yang dipimpin oleh Prof. Dr. Harun Nasution sampai dengan dia wafat (18 September 1998). Fakultas Pascasarjana Pengkajian Islam ini merupakan program pertama dan satu-satunya yang ada di Indonesia. Program ini kemudian dikembangkan di beberapa IAIN di Indonesia dan yang memimpin semua program tersebut adalah Prof. Dr. Harun Nasution.

Islam yang ada dalam Sejarah

Mata kuliah PIA ini dijadualkan hingga 4 semester. Oleh karena itu, pada tahun pertama dan kedua - selama 4 semester perkuliahan - saya bertemu dan belajar dengan Pak Harun. Islam yang disampaikan Pak Harun adalah Islam yang nyata dalam sejarah. Pada waktu itu, saya belum banyak paham materi yang disampaikan Pak Harun. Saya waktu sekolah di Pendidikan Guru Agama Negeri termasuk orang yang tidak suka dengan mata pelajaran sejarah Islam karena batin saya bertentangan dengan isi

buku dan pelajaran sejarah Islam. Saya cenderung berontak karena sejarah Islam yang dipelajari waktu itu isinya selalu perang. Saya tidak tertarik dan cenderung menolak karena Islam yang saya pahami melalui ayat-ayat al-Quran tidak seperti yang ada dalam pelajaran sejarah Islam ketika itu. Akan tetapi setelah belajar dengan Pak Harun, persepsi saya tentang sejarah Islam berubah.

Pelajaran sejarah dan kebudayaan Islam yang disampaikan oleh Pak Harun tidak sama dengan yang pernah saya pelajari sebelumnya. Pak Harun mengajarkan sejarah Islam mulai dengan hijrahnya Nabi Muhammad dari Mekah ke Medinah pada tahun 622 M. Mekah ketika itu dikuasai kaum Quraisy yang tidak dapat dikalahkan oleh Nabi Muhammad. Di Medinah sebaliknya, tidak terdapat kekuasaan yang demikian, bahkan akhirnya Nabi Muhammad yang memegang tampuk kekuasaan.

Materi sejarah yang demikian dapat membuka mata dan pikiran untuk meneliti lebih lanjut sampai dengan periode modern. Pak Harun membagi sejarah Islam ke dalam periode klasik (650-1250), periode pertengahan (1250-1800), dan periode modern (mulai 1800). Dalam periode klasik, Pak Harun membaginya lagi ke dalam 2 masa, yaitu 1) Masa Kemajuan Islam I (650-1000) yang terdiri atas masa Khulafa al-Rasyidin, Bani Umayyah, dan Bani Abbas. 2) Masa Disintegrasi (1000-1250). Masa disintegrasi ini antara lain dibahas tentang kerajaan-kerajaan yang jauh dari pusat pemerintahan di Damaskus seperti adanya Kerajaan Idrisi di Maroko, Dinasti Hamdani, Dinasti Tahiri, adanya gerakan Syi'ah, gerakan Qaramitah, gerakan Hasyasyin, Dinasti Buwaihi, Dinasti Bani Umayyah di Spanyol, Perang Salib di Palestina, dan sebagainya dari aspek disintegrasi di bidang politik. Disintegrasi dalam bidang politik berpengaruh kepada adanya disintegrasi di bidang budaya bahkan di bidang agama. Pak Harun juga menjelaskan adanya ekspansi Islam ke daerah yang dikuasai Bizantium dan ke Afrika Utara. Dinasti Salajikah juga melakukan ekspansi sampai ke Asia Kecil kemudian dilanjutkan oleh Dinasti Usman sampai ke Eropa Timur. Dinasti yang lain juga melakukan ekspansinya ke India yang dilakukan oleh Dinasti Ghaznawi. Informasi semacam ini dan seterusnya yang disampaikan Pak Harun sampai dengan periode modern dapat membuka wawasan menjadi sangat luas tentang sejarah Islam.

Ketika menyampaikan materi aspek politik, lembaga-lembaga kemasyarakatan, hukum, teologi, falsafat, mistisisme, dan pembaharuan dalam Islam, Pak Harun juga menggunakan pendekatan sejarah. Perkuliahan dengan Pak Harun selalu ditandai dengan banyak data, yaitu berupa 1) nama tokoh, 2) nama tempat, 3) istilah, dan 4) angka-angka (tahun lahir, tahun wafat, jumlah sesuatu, nomor surat, dan/atau nomor ayat) menjadi ciri utama materi yang disajikan oleh Pak Harun. Jika ada mahasiswa yang menggunakan argumen al-Quran misalnya, maka Pak Harun minta melengkapinya dengan nama surat dan ayat serta bunyi teks. Pak Harun menghindari *qīla wa qāla* atau "katanya". Pak Harun menginginkan agar

setiap argumen yang dimajukan hendaknya didukung data sebagaimana dimaksud di atas. Sering dijumpai kalimat sebagai berikut: “Al-Ghazali tidak sependapat dengan Ibn Rusyd dalam hal ...”. Seakan kalimat ini benar tetapi jika dicermati secara mendalam maka kalimat tersebut tidak benar karena al-Ghazali hidup pada tahun 1058-1111 M, sementara Ibn Rusyd masa hidupnya tahun 1126–1198. Kalimat yang benar seharusnya “Ibn Rusyd (w. 1198 M) tidak sependapat dengan al-Ghazali (w. 1111 M)”. Pola berpikir inilah yang sering diingatkan oleh Pak Harun, yaitu lengkapi suatu kalimat dengan data sehingga diketahui benar atau salahnya.

Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya

Setelah Pak Harun wafat pada tanggal 18 September 1998, mata kuliah PIA ini mengalami beberapa kali perubahan nama. Pernah menjadi nama mata kuliah Dirasat Islamiyah, Metodologi Studi Islam, Pengantar Studi Islam, dan Studi Islam. Akan tetapi isi intinya masih tentang kajian Islam komprehensif.

Buku yang menjadi acuan utama untuk mata kuliah tersebut adalah buku karya Prof. Dr. Harun Nasution yang berjudul “Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya” jilid I dan II yang terbit tahun 1985 oleh Penerbit Universitas Indonesia (UI Press). Kedua buku ini memang tipis tetapi sarat isi. Pada tahun 1989, ada seorang karyawan Pertamina Pusat yang datang ke kantor Program Pascasarjana sekitar jam 07.30. Kebetulan dia bertemu dengan saya, kemudian saya bertanya kepadanya. Ketika itu saya sebagai mahasiswa program Magister. Saya temui tamu dari Pertamina Pusat ini. Saya bertanya tentang maksud dan tujuan ia datang ke kantor Pascasarjana. Ternyata dia hanya ingin menyampaikan selamat ulang tahun kepada Pak Harun. Sebelum masuk ke kantor Pak Harun, saya banyak *ngobrol* dengannya mengapa sampai jauh-jauh dari kota ke Ciputat hanya untuk mengucapkan selamat ulang tahun. Saya sempat banyak saling tukar pikiran karena sambil menanti kehadiran Pak Harun. Pak Harun biasanya sampai di kantor hampir jam 08.00. Saya tidak sempat bertanya nama Bapak yang datang dan mau berjumpa dengan Pak Harun tersebut. Bapak dari Pertamina tadi sangat ingin bertemu dengan Pak Harun karena memiliki kesan tersendiri ketika ia membca buku Pak Harun yang berjudul *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Bapak tadi memiliki kesan bahwa setelah membaca buku tersebut dia menyadari bahwa Islam ternyata sangat luas, tidak sempit seperti yang pernah dipahami Bapak tamu ini dari sebelumnya. Ia merasakan bertambah menjadi sangat luas wawasan tentang Islam setelah membaca buku-buku Pak Harun.

Ketika Pak Harun datang, tamu tadi dipersilakan masuk dan sekitar 5 menit bertemu, langsung pamit. Pada waktu itu Pak Harun kebetulan akan masuk kelas untuk memberi kuliah. Saya sempat bertanya kepada Pak Harun tentang maksud Bapak dari Pertamina tadi berjumpa dengan Pak Harun. Pak Harun hanya menjawab bahwa dia hanya mengucapkan

selamat ulang tahun kepada saya. Pak Harun tidak berbicara yang lain kecuali ucapan selamat ulang tahun tersebut. Pak Harun memang termasuk orang yang tidak suka dipuji-puji. Saya juga tidak bercerita bahwa Bapak yang dari Pertamina tadi sudah berbicara banyak dengan saya dan cukup lama, sekitar 15 menit. Saya juga tidak memberi tahu kepada Pak Harun bahwa buku tipis Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya itu menjadi salah satu kekaguman Bapak dari Pertamina tadi.

Buku karya Pak Harun tersebut tadinya merupakan bahan kuliah yang diberikan kepada para peserta penataran Guru-Guru dalam Proyek Kerja Sama PT Stanvac Indonesia Pendopo dengan IKIP Jakarta yang diselenggarakan pada bulan November 1972. Akan tetapi sebetulnya bukan hanya itu karena ketika di kelas Pak Harun pernah cerita bahwa ada jadwal rutin diskusi dengan para dosen IAIN Jakarta. Pak Harun juga pernah menjadi dosen di IKIP Jakarta, Universitas Nasional, dan Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Para mahasiswa program magister Program Pascasarjana IAIN Jakarta dan Pascasarjana IAIN lain di Indonesia juga memperoleh mata kuliah semacam ini. Seingat saya Pak Harun tidak pernah mewajibkan para mahasiswanya menggunakan buku-bukunya.

Pak Harun sengaja menulis buku ini dengan harapan para mahasiswa dan pembaca memiliki paham keislaman yang tidak sempit, melainkan sangat luas, komprehensif. Buku ini berisi Agama dan Pengertian dalam Berbagai Bentuknya, Islam dalam Pengertian Sebenarnya, Aspek Ibadat, Latihan Spritual dan Ajaran Moral, Aspek Sejarah dan Kebudayaan sejak periode klasik sampai dengan periode modern, Aspek Politik, dan Lembaga Kemasyarakatan. Bahan ini disajikan dalam buku I. Materi yang tercantum dalam buku II adalah Aspek Hukum, Aspek Teologi, Aspek Falsafat, Aspek Mistisisme, dan Aspek Pembaharuan dalam Islam. Tentu saja mata kuliah studi Islam yang diajarkan sampai dengan sekarang ada tambahan variasi materi misalnya aspek integrasi ilmu Islam dan Matematika, Islam dan Kedokteran, Islam dan Jagad Raya, dan lainnya. Pak Harun juga sudah menulis buku berkaitan dengan tokoh Islam di bidang ilmu dan falsafat, astronomi, matematika, kedokteran, ilmu kimia, ilmu optika, geografi, sejarah, geologi, evolusi, antropologi, dan lainnya. Informasi tentang ini dapat dijumpai dalam buku Pak Harun yang berjudul *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Buku ini juga tipis tetapi sarat isi.

Terhadap perbedaan pendapat, Pak Harun sangat mengapresiasi. Pernah suatu ketika saya bertanya kepada Pak Harun tentang kritik Prof. Dr. H.M. Rasyidi terhadap buku *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Pak Harun menjawab bahwa beliau punya pendapat tetapi saya juga punya pendapat, tidak masalah. Ketika Pak Harun menjadi Direktur Program Pascasarjana, Pak H.M Rasyidi tetap diminta untuk menjadi pengajar mata kuliah, pembimbing dan penguji disertasi. Bukan hanya dengan Prof. H.M. Rasyidi, dosen lain yang tidak sepaham dengan Pak Harun juga masih diberi kesempatan membimbing dan menguji di Program Pascasarjana IAIN

Jakarta, di antaranya adalah Pak Daud Rasyid. Bahkan Pak Harun berusaha agar Pak Daud Rasyid menjadi dosen tetap di Program Pascasarjana yang ia pimpin padahal pemikiran Pak Daud Rasyid sangat berbeda dengan Pak Harun.

Tanda Kehormatan Bintang Mahaputra Utama buat Pak Harun

Pada tanggal 2 Oktober 2014, Prof. Dr. Harun Nasution diberikan Tanda Kehormatan Kelas Bintang Budaya Parama Dharma yang disematkan oleh Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Muhammad Nuh kepada Sumarso mewakili alm. Prof. Dr. Harun Nasution di Gedung Pusat Perfilman H Usmar Ismail, Kuningan, Jakarta Selatan. Pada tanggal 13 Agustus 2015 Pak Harun diberikan juga Tanda Kehormatan Bintang Mahaputra Utama oleh Presiden RI Joko Widodo di Istana Negara berdasarkan Surat Keputusan Presiden RI Nomor 83/TK/Tahun 2015 karena ia dinilai sebagai tokoh di bidang pengembangan budaya moderat. Saya dan Soemarso dipercayakan untuk mewakili keluarga Pak Harun dalam menerima penghargaan tersebut.

Penghargaan tersebut dapat dipahami bahwa Pemerintah mengakui langkah-langkah dan karya-karya serta pemikiran Pak Harun Nasution sehingga Pak Harun dinilai sebagai Pengembang Budaya Moderat. Sehubungan dengan hal tersebut, langkah-langkah dan kebijakan perkuliahan yang diterapkan Pak Harun Nasution layak dijadikan teladan dalam mengembangkan “moderasi beragama” dalam kampus melalui perkuliahan Studi Islam, Pengantar Ilmu Agama, Dirasat Islamiyah, Pengantar Studi Islam, atau Kajian Islam Komprehensif.

Penyajian Makalah dan Mengembalikan Hasil Koreksian

Ketika kuliah di Program Magister Studi Islam Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta mulai tahun 1988, saya bertemu lagi dengan Pak Harun dalam perkuliahan Sejarah Umum Islam 2 semester (semester 1 dan 2), Sejarah Pemikiran dalam Islam 2 semester (semester 1 dan 2), dan Perkembangan Modern di Dunia Islam 2 semester (semester 3 dan 4). Metode perkuliahan yang digunakan Pak Harun berbeda dengan pada waktu saya kuliah di Program Sarjana Muda. Perkuliahan di Program Magister, Pak Harun mewajibkan kepada semua mahasiswanya untuk menulis makalah dengan judul yang ditentukan. Jumlah mahasiswa setiap kelas hanya paling banyak 17 orang. Jumlah mahasiswa ini sama jumlah pekan pertemuan untuk setiap semester. Pada hari pertama, Pak Harun selalu memberikan pengantar materi perkuliahan dari awal sampai akhir dan menjelaskan maksud masing-masing judul yang ditetapkan, yang akan ditulis oleh mahasiswa.

Makalah bahan diskusi dalam perkuliahan wajib diserahkan oleh penulisnya paling lambat 3 hari sebelum perkuliahan berlangsung agar

semua mahasiswa sempat mengkritisnya. Pak Harun juga selalu membaca dan memberi komentar terhadap makalah mahasiswa tersebut. Biasanya Pak Harun memberikan koreksian dari aspek 1) bahasa, titik, koma, dan lainnya, 2) referensi/sumber bahan yang digunakan, 3) teknik penulisan, dan 4) kualitas analisisnya. Makalah yang sudah dikoreksi Pak Harun dikembalikan kepada mahasiswa (penulisnya). Melalui cara yang demikian, mahasiswa menyadari seberapa tingkat kualitas makalah yang dibuatnya sehingga berupaya untuk membuat makalah yang lebih baik di kemudian hari.

Setiap perkuliahan, Pak Harun mempersilakan kepada mahasiswa, penulis makalah untuk menyajikan makalahnya sekitar 30 menit. Setelah itu para mahasiswa dipersilakan untuk diskusi dan dialog. Pak Harun sering mengajukan pertanyaan kepada para mahasiswa “apa ada masalah?” Melalui pertanyaan yang demikian, Pak Harun mengetahui siapa saja yang sebelumnya sudah membaca makalah dan bahan lainnya dan siapa saja mahasiswa yang tidak siap kuliah. Apabila ada hal yang tidak benar ketika dialog dan diskusi, Pak Harun langsung mengoreksinya dan sering dalam suasana demikian terjadi dialog yang seru.

Melalui cara yang demikian para mahasiswa dapat mengetahui sesuatu secara komprehensif. Pada awal-awal perkuliahan sering terjadi dialog dan debat yang seru antara Pak Harun dan mahasiswa. Bahkan terkadang sampai dialog tentang makna/arti suatu tulisan dari buku atau jurnal dalam bahasa Inggris dan/atau bahasa Arab yang dijadikan referensi oleh mahasiswa. Suasana yang demikian ini menjadikan mahasiswa dan dosen seperti tidak ada jarak. Pak Harun tidak memaksakan pendapatnya tetapi memperjelas maksud yang ada dalam teks yang didiskusikan. Ternyata, melalui cara yang demikian dapat merubah pendapat mahasiswa yang tadinya sangat ketat terhadap suatu paham atau aliran menjadi longgar dan mengetahui duduk perkaranya. Mahasiswa Program Magister yang akan berakhir masa studinya selalu diajak oleh Pak Harun untuk melakukan acara perpisahan di rumah pribadinya. Sebelum acara di rumah Pak Harun, para mahasiswa diajak foto bersama di salah satu foto studio di Mayestik. Pada saat acara perpisahan di rumahnya, Pak Harun mempersilakan mahasiswa untuk menyampaikan kesan, pesan dan komentar perkuliahan. Umumnya para mahasiswa bercerita tentang terjadinya perubahan paham dan sikap sebelum dan sesudah kuliah dengan Pak Harun di Program Pascasarjana. Mereka mengaku bahwa sebelum kuliah dengan Pak Harun cenderung memiliki paham yang radikal, fanatik bermadzhab, selalu menyalahkan paham madzhab lain, dan tidak toleran dengan paham lain.

Rencana Pembelajaran Semester (SPS) Studi Islam

Ketika pimpinan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta mulai 1 September 2017 menugasi saya untuk mengajarkan mata kuliah Studi Islam, maka saya terinspirasi oleh

perkuliahan dengan Pak Harun. Saya mengadap dengan penyesuaian di sana sini model perkuliahan dengan Pak Harun.

Adapun RPS Studi Islam yang saya susun mendasarkan kepada Peraturan Presiden Nomor 8 Tahun 2012 tentang Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia (KKNI) yang masih berlaku sampai dengan sekarang. Capaian Pembelajaran mata kuliah Studi Islam saya rumuskan sebagai berikut:

Sikap: 1. Mahasiswa tambah bertakwa kepada Allah SWT dan mampu menunjukkan sikap religius melalui kegiatan pembelajaran Studi Islam; 2. Mahasiswa menghargai keanekaragaman budaya, pandangan, agama, dan kepercayaan, serta pendapat atau temuan orisinal orang lain melalui pengenalan terhadap berbagai aliran/madzhab dalam Islam; 3. Mahasiswa menunjukkan sikap bertanggungjawab atas pekerjaan di bidang keahliannya secara mandiri melalui penulisan karya ilmiah dan diskusi;

Keterampilan Umum: Mahasiswa mampu menerapkan pemikiran logis, kritis, sistematis, dan inovatif dalam konteks pengembangan implementasi ilmu pengetahuan yang memperhatikan dan menerapkan nilai humaniora yang sesuai dengan bidang keahliannya melalui perkuliahan Studi Islam; Mahasiswa mampu menunjukkan kinerja mandiri, bermutu, dan terukur melalui penugasan dalam diskusi dan penulisan makalah; Mahasiswa mampu mengkaji implikasi pengembangan atau implementasi ilmu pengetahuan yang memperhatikan dan menerapkan nilai humaniora sesuai dengan keahliannya berdasarkan kaidah, tata cara dan etika ilmiah dalam rangka menghasilkan solusi melalui diskusi dan seminar Studi Islam.

Keterampilan Khusus: Mahasiswa mampu memahami dan menjelaskan secara komprehensif serta melaksanakan nilai-nilai agama Islam dalam perilaku hidupnya sehingga menjadi umat muslim yang moderat dan kasih sayang terhadap alam semesta.

Capaian Pembelajaran Mata Kuliah: 1. Mahasiswa mampu memahami dan menjelaskan bahwa Islam tidaklah sempit dan menjadi pendorong kemajuan. 2. Mahasiswa mampu memahami, menjelaskan, dan memiliki sikap toleran karena dalam Islam banyak madzhab atau aliran 3. Mahasiswa mampu memahami dan menjelaskan bahwa dalam sejarah Islam pernah terjadi kemajuan dan kemunduran sehingga dapat dijadikan pelajaran mengenai faktor penyebabnya.

Adapun deskripsi mata kuliah Studi Islam ini saya rumuskan sebagai berikut: Melalui mata kuliah ini mahasiswa diajak berdiskusi, menganalisis dan meneliti serta mempresentasikan tentang tema-tema pengantar studi Islam meliputi pengertian agama, pengertian Islam, aspek ibadah, latihan spiritual, ajaran moral, aspek sejarah dan kebudayaan, aspek politik, aspek lembaga kemasyarakatan, aspek hukum, aspek teologi, aspek filsafat, aspek mistisisme, aspek pendidikan, aspek ekonomi, aspek kesehatan, aspek pembaharuan dalam Islam, dan keilmuan lainnya dalam tinjauan keislaman.

Pokok-pokok bahasan yang saya tentukan dalam mata kuliah Studi Islam ini meliputi: 1) Pengertian agama dan Islam yang sebenarnya, 2) Aspek ibadah dan latihan spiritual, 3) Aspek sejarah dan kebudayaan, 4) Aspek politik, 5) Aspek lembaga kemasyarakatan, 6) Aspek hukum, 7) Aspek teologi, 8) Aspek filsafat, 9) Aspek tasawuf/mistisisme, 10) Aspek pembaharuan dalam Islam, dan 11) Aspek kontribusi Islam terhadap sains dan teknologi. Judul makalah yang dibuat mahasiswa ditentukan masing-masing bergantung jumlah mahasiswanya. Penugasan yang saya lakukan adalah secara individual.

Kegiatan perkuliahan meliputi: 1. Ceramah dan tanya jawab, 2. Menulis auto biografi, 3. Menulis ringkasan materi dari suatu buku dan menyajikannya secara lisan dan diskusi, 4. Melakukan penelitian, menyerahkan laporan, dan menyajikan ringkasannya secara lisan, 5. Melakukan pengabdian kepada masyarakat, menyerahkan laporan, dan menyajikan ringkasannya secara lisan, 6. Menuliskan kesan, pesan, dan komentar perkuliahan, dan 7. Memperbaiki, menambah halaman, dan menambah referensi terhadap ringkasan yang pernah dibuat.

Para mahasiswa saya berikan keleluasaan untuk menggunakan referensi selain buku karya Pak Harun. Saya selalu mengingatkan agar mereka menggunakan referensi yang banyak tetapi agar diupayakan juga referensi pilihan.

Menyaksikan Youtube, Mengakses Website, dan Mendiskusikannya

Selain tugas-tugas di atas, dalam beberapa kali perkuliahan, saya menggunakan youtube sebagai media untuk menyaksikan beberapa hal, misalnya menyaksikan bersama cara beribadah berbagai penganut agama yang ada di Indonesia, cara wudhu berbagai madzhab fiqih, cara shalat dari berbagai madzhab fiqh, bacaan syahadat, bacaan adzan, bacaan iqamat, shalat berjamaah di Mekah, shalat berjamaah di Iran dan lainnya. Selain menjadi refreshing buat mahasiswa, penyajian materi melalui youtube ini memperoleh apresiasi dari mahasiswa sebagaimana tercantum dalam pesan, kesan, dan komentar perkuliahan.

Penyajian materi melalui youtube dapat membantu pemahaman mahasiswa tentang banyaknya cara orang menyembah Tuhan, banyaknya cara melaksanakan ibadah, banyaknya cara berwudhu berbagai madzhab dalam Islam, dan lainnya. Melalui cara ini mahasiswa banyak tahu ternyata banyak cara menuju surga Tuhan. Cara yang saya lakukan di atas diharapkan memberikan wawasan yang sangat luas berkaitan dengan cara berbagai macam agama melakukan ibadah. Mahasiswa juga saya perkenalkan banyak cara berwudhu yang dilakukan oleh banyak aliran atau madzhab, dan lain sebagainya.

Selain youtube, mahasiswa juga saya ajak akses website berkaitan dengan makalah yang dibuat mahasiswa. Oleh karena makalah banyak yang tidak

didukung dengan data, maka mahasiswa sering saya ajak akses internet, misalnya untuk menemukan kronologi kegiatan Nabi Muhammad SAW, kronologi peristiwa sejarah Islam sejak tahun tertentu, dan sebagainya. Selain itu mereka saya ajak akses internet untuk mengetahui letak daerah tertentu yang tertera dalam sejarah Islam dengan melihat peta dunia karena para mahasiswa sering tidak terbayang daerah tertentu yang tertera dalam makalah.

Kesan, Pesan, dan Komentar Mahasiswa

Sebelum pandemi Covid-19, semua tugas saya minta diserahkan dalam bentuk softcopy dan hardcopy. Akan tetapi ketika masa pandemi, tugas-tugas saya minta diupload via AIS (Academic Information System) melalui email masing-masing. Di antara tugas dimaksud adalah menulis Pesan, Kesan, dan Komentar perkuliahan. Tugas ini dilakukan secara individual. Banyak kesan yang baik dan kurang baik yang diperoleh dari para mahasiswa Pendidikan Bahasa Arab. Umumnya mereka sangat berkesan karena saya sering mengoreksi bahasa dan istilah yang digunakan dalam pembicaraan dan penulisan bahasa Indonesia. Kesan yang paling terasa bagi mereka diberikan ruang yang banyak untuk bertanya dan menyampaikan komentar. Adapun penggunaan youtube dan internet menjadi daya tarik tersendiri bagi mereka karena selain ada unsur hiburannya juga tidak pernah dilakukan oleh dosen lain, kata mereka.

Selain itu, kesan mereka dari perkuliahan ini adalah munculnya pemikiran baru sehingga dapat menghargai pendapat lain yang berbeda, walaupun diakui bahwa materi studi Islam ini selain sangat banyak juga sulit dipahami. Mungkin hal ini dapat dimaklumi karena mata kuliah Studi Islam diberi bobot 4 sks. Terkadang dijadualkan setiap pekan 2 kali masuk, tetapi terkadang juga 2 sesi sekaligus dalam 1 pekan.

Kesan secara khusus, melalui mata kuliah ini banyak informasi tentang madzhab-madzhab atau aliran-aliran dalam Islam meskipun Tuhan kita Satu, yaitu Allah. Demikian antara lain komentar Eka Nurdianah, Annisa Hanin Larenzi, dan Arranda Alfin Bamisti. Dian Aprilianti secara tegas menyatakan bahwa pada awalnya ia memandang sebelah mata terhadap buku *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* karya Pak Harun karena jumlah halamannya sedikit dan harganya juga tidak mahal. Akan tetapi setelah dibaca, Dian berkomentar ternyata Islam tidak hanya satu aspek melainkan banyak aspek sehingga Islam adalah luas. Dian juga mengakui bahwa melalui perkuliahan Studi Islam ini, perbedaan pendapat tidak salah. Tiap-tiap manusia berhak berpendapat. Tiap manusia tidak perlu memaksakan untuk memiliki pendapat yang sama karena Allah menciptakan kepala yang berbeda pasti pemikiran tiap kepala pun berbeda. Tak perlu memandang pendapat orang lain salah dan menganggap pendapat sendiri paling benar karena orang lain pun pasti berpendapat demikian. Alangkah indahna jika semua umat Islam memaknai arti toleransi berpendapat. Agama Islam

itu luas. Agama Islam sangat rasional dan mudah dipahami oleh akal, pun sesuai dengan wahyu. Demikian Dian Aprilianti memberikan komentar tentang perkuliahan Studi Islam (Kesan, Pesan, dan Komentar Mahasiswa PBA 1A 2018).

Siti Hasna Inayatullah berkomentar bahwa pertama kali belajar Studi Islam merasa bosan. Dia mengira mata kuliah ini mudah. Setelah beberapa kali perkuliahan, dia terkesan semakin ingin tahu tentang Islam dan agama yang lain. Hasna berkomentar bahwa dua buku karya Pak Harun ternyata sulit dipahami. Harus dibaca berulang-ulang supaya masuk ke dalam hati. Hasna menambahkan bahwa pada mata kuliah ini disajikan youtube sehingga berfungsi juga untuk hiburan. Selanjutnya Hasna juga menyatakan bahwa semua orang tidak boleh fanatik terhadap madzhab yang diikutinya. Dia senang belajar mata kuliah ini karena dosennya mengajarkan untuk tidak taqlid. Melalui belajar mata kuliah ini, pikiran Hasna merasa terbuka tentang ilmu pengetahuan yang lain. Tidak hanya tentang Islam tetapi juga agama-agama yang lain. Tidak saling membenci, menyalahkan, apalagi saling mengkafirkan. Dunia ini memang diciptakan dengan penuh perbedaan, tetapi ingatlah pesan Rasul: Perbedaan pada umatku adalah rahmat. Rasul tidak pernah mengajarkan kepada umat Islam untuk saling membenci bahkan kepada orang non-Islam. Rasul mencontohkan untuk berbuat baik kepada siapapun, sekalipun orang itu jahat kepada kita. Hasna masih menambahkan bahwa melalui mata kuliah ini dapat membuka pikiran tentang kenyataan hidup. Akhirnya, Hasna berkeinginan: *Nanti, saya tidak ingin menjadi seperti Bapak. Saya ingin menjadi dosen yang berbeda dari Bapak supaya kita tidak sama.* Begitu tutup Hasna dalam pemberian pesan, kesan dan komentar dari mahasiswa Program Studi Pendidikan Bahasa Arab IB tahun 2017/2018 (h, 39-41)

Penutup

Materi dan metode perkuliahan Studi Islam yang diperkenalkan Prof. Dr. Harun Nasution sejak 1976 dan bahkan sebelumnya, masih sangat relevan untuk diadopsi sampai sekarang dalam rangka menumbuhkan sikap moderasi beragama. Apalagi Pak Harun diakui Pemerintah sebagai pengembang budaya moderat sehingga diberikan anugerah Tanda Kehormatan Bintang Mahaputra Utama oleh Presiden RI. Pernyataan ini didasarkan atas kenyataan bahwa metodologi yang digunakan Pak Harun dalam perkuliahan cenderung memposisikan mahasiswa sebagai manusia dewasa sehingga dia menggunakan metode andragogi. Para mahasiswa diperkenalkan tentang sesuatu melalui ceramah, mahasiswa ditanya, mahasiswa diajak dialog, dan mahasiswa diajak berdiskusi. Setelah teknik informasi berkembang maka mahasiswa saya ajak menyaksikan youtube dan internet yang bukan rekayasa dosen sehingga dosen dan mahasiswa tidak berjarak. Melalui kegiatan ini pemikiran mahasiswa menjadi lebih terbuka dan cenderung tidak disuapi.

Islam sebagai yang ada dalam sejarah dapat menyadarkan mahasiswa bahwa Islam sangat rasional dan sangat luas. Bahwa Islam sebagai yang ada dalam sejarah dapat mengalami pasang dan surut. Masing-masing memiliki sebab terjadinya pasang dan sebab terjadinya surut dan bahkan diganti oleh yang lain. Hukum sebab akibat tentang perubahan masyarakat diperoleh melalui pencermatan yang mendalam terhadap setiap kejadian yang ada di masyarakat. Semua ini dapat menjadi pelajaran sebagai hukum sejarah dan bahwa sunnatullah dalam perubahan masyarakat tidak mengalami perubahan.

Sehubungan dengan hal di atas maka tulisan ini akhirnya dapat disajikan ungkapan agar “besar perbedaan kecil benturan”. *Wa Allāh a’lam bi al-shawāb.*

Moderasi vs Solusi Islami: Kasus Sektor Pertanian Pangan

U. Maman Kh

*Guru Besar Sosial Ekonomi Pertanian
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Salah satu persoalan moderasi beragama adalah problem epistemologis, yakni proses konstruksi bangunan teoritis dan konseptual berdasarkan sumber-sumber ajaran Islam. Secara lebih sederhana, yang menjadi pertanyaan adalah apa sesungguhnya dasar pijakan normatif bagi kemunculan konsep moderasi beragama. Karena itu, sangat tepat UIN Syarif Hidayatullah bekerja sama dengan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta menyelenggarakan *Focus Group Discussion* (FGD) yang bertema “Konstruksi Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Islam: Perspektif Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta,” Rabu (8/7/2020). Setelah pengantar Rektor, FGD tersebut menampilkan Dr. Amich Alhumami, Direktur Pendidikan dan Agama Kementerian Perencanaan Pembangunan/BAPPENAS, yang menguraikan program-program BAPPENAS mengenai upaya-upaya mewujudkan moderasi beragama.

Pembicaraan yang disampaikan para guru besar UIN Jakarta dalam FGD tersebut agaknya belum berhasil merumuskan konstruksi teoritis moderasi beragama. Hal ini wajar karena waktu yang sangat pendek dan persiapan yang terbatas. Namun dari pembicaraan para guru besar—yang merupakan pengalaman individual di kampus atau di luar kampus—terdapat *mainstream* bahwa yang dimaksud dengan “moderasi beragama” adalah hasrat untuk menampilkan wajah Islam yang toleran, serta hasrat untuk hidup berdampingan secara damai.

Sebagai guru besar bidang sosial ekonomi pertanian, saya tidak punya otoritas akademik untuk membahas konstruksi teoritis dan epistemologis mengenai moderasi beragama. Namun secara praktis jika hanya ingin menampilkan Islam yang toleran, ramah, dan hidup berdampingan

secara damai, agaknya menjadi pertanyaan mengenai urgensi teoritis dan konseptual tentang moderasi beragama, karena hal itu sudah tercakup dalam ajaran Islam. Ketika seorang Muslim mengetahui, mendalami, dan mengamalkan ajaran Islam secara komprehensif dan totalitas, dengan sendirinya ia akan menjadi seorang yang toleran dan ramah. Toleransi beragama dan saling menghormati antar umat beragama sudah menjadi tradisi Islam sepanjang sejarahnya. Jika pun terdapat orang-orang Islam yang terjebak pada kegiatan teroris, sesungguhnya itu bersifat kasuistik dan *devian* (penyimpangan).

Dalam logika penelitian kuantitatif, jika data menyebar normal – dan memenuhi asumsi-asumsi normalitas – maka dengan sendirinya deviasi itu akan mengecil, mendekati angka nol. Karena itu, yang menjadi fokus penelitian kuantitatif sebelum melakukan uji-uji statistik ialah melakukan uji normalitas, bukan mendeteksi dan mempermasalahkannya adanya kecenderungan deviasi/penyimpangan.

Jika kita menggunakan logika ini, maka yang harus dilakukan dalam mengembangkan moderasi beragama adalah mengembangkan, memperdalam, dan memahami masyarakat terhadap ajaran Islam yang sempurna (totalitas). Jadi, dalam hal ini yang perlu menjadi fokus bukan menyibukkan diri untuk menyelesaikan persoalan penyimpangan melainkan bagaimana kita melakukan pengkajian, pemahaman, dan memahami terhadap ajaran Islam secara komprehensif dan totalitas kepada berbagai kelompok masyarakat, yang akan berimplikasi pada deradikalisasi. Itulah seharusnya yang menjadi tugas dan tantangan bagi PTKIN melalui kerjasama dengan berbagai pihak.

Jika kita sepakat bahwa hal ini yang menjadi fokus perhatian, maka sebaiknya PTKIN menjadi pelopor untuk melakukan pengkajian Islam yang bersifat solutif terhadap berbagai persoalan kemanusiaan. Kita perlu melakukan inventarisasi berbagai persoalan sosial ekonomi dan kemanusiaan, seperti masalah tidak-adilan distributif kekayaan alam Indonesia, konversi lahan pertanian yang terjadi secara terus menerus, masalah peluang kelangkaan pangan, peningkatan kesejahteraan petani, penciptaan lapangan kerja, pengendalian harga berbagai kebutuhan pokok, masalah penyediaan energi yang terjangkau, dan lain-lain. Kajian Islam seharusnya memberikan solusi terhadap berbagai persoalan itu; serta merumuskan model-model manajemen pengelolaan berbagai aspek tersebut, sehingga keberadaan Islam betul-betul dirasakan manfaatnya oleh seluruh umat manusia, bukan hanya bermanfaat bagi kaum muslimin. Barangkali inilah makna Islam yang *rahmatan lil-alamin* yang diterima dan diharapkan semua pihak, baik muslim atau non-muslim.

Pengkajian Islam yang bersifat solutif dan berorientasi keadilan distributif ini terasa lebih urgen berdasarkan pengalaman Prof. Dr. Asep Usman Ismail dalam melakukan pembinaan terhadap para mantan napi teroris di berbagai penjara. Menurut pengalaman guru besar tasawuf ini

– yang diungkapkan dalam FGD Rabu (8/7/2020) – banyak mantan napi yang terjebak pada tindakan teroris karena kesulitan lapangan kerja, kesulitan ekonomi, dan merasakan adanya tidak-adilan dalam kehidupan sosial ekonomi. Karena itu, suatu tantangan yang sangat menarik dan urgen untuk mewujudkan konsep implementatif mengenai keadilan Islami dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan politik.

Tantangan di Sektor Pertanian: Sebuah Kasus

Jika kita sepakat bahwa solusi Islami akan menjadi fokus kajian dalam mewujudkan Islam yang ramah, maka sektor pertanian dapat menjadi ilustrasi dalam implementasi gagasan ini. Kita melihat bahwa upaya meraih kemandirian pangan di Indonesia perlu mendapat catatan kritis. Pembangunan pertanian belum berhasil mewujudkan kemandirian pangan, bahkan sebaliknya Indonesia masih tergantung pada pangan import. Pengamat ekonomi Faisal Basri mencatat di tahun 2019 import sayur Indonesia mencapai 11,55 triliun; import buah-buahan mencapai 1,5 miliar dollar AS padahal ekspor buah-buahan hanya 324 juta dollar AS; dan import garam melonjak dua kali lipat. Indonesia juga sejak tahun 2016 menjadi pengimpor gula tertinggi di dunia, padahal sejak masa kolonial sampai tahun 1965 Indonesia merupakan negara pengekspor gula tertinggi dan terpendang di dunia. Di samping itu, Indonesia juga mengimpor berbagai komoditas pangan lainnya dalam jumlah besar, seperti kedelai, ternak dan daging (<https://faisalbasri.com/2020/05/25/lampu-kuning-impor-pangan>). Untuk beras, walaupun fluktuatif, Indonesia masih mengimportnya dalam jumlah besar. BPS (2019) mencatat, tahun 2016 Indonesia mengimpor 1 283 178,5 ton beras. Jumlah import ini melompat menjadi 2 253 824,5 tahun 2018. Sekalipun impor beras tahun 2019 mengalami penurunan, diperkirakan akan meroket kembali akibat lemahnya fondasi ketahanan pangan Indonesia.

Di awal tahun 1980-an Indonesia mendapat penghargaan dari FAO sebagai negara yang berhasil meraih swasembada pangan. Presiden Suharto diundang khusus ke markas FAO di Roma ditemani H. Sirad, seorang kontak tani andalan. Namun perlu dicatat, bahwa keberhasilan swasembada pangan itu belum ditopang oleh fondasi yang kokoh. Terjadinya konversi lahan pertanian pangan secara terus menerus yang mengancam swasembada pangan merupakan indikasi bahwa fondasi swasembada kita masih lemah. Bahkan berbagai kegiatan penopang swasembada pangan – seperti kegiatan Sekolah Lapang Pengendalian Hama Terpadu (SLPHT) berhenti sejalan dengan berhentinya Program Nasional Pengendalian Hama Terpadu (PHT) yang dibiayai Bank Dunia.

Masih Rawan Pangan

Ketahanan pangan, kemandirian dan kedaulatan pangan adalah suatu keniscayaan. *The Economist* (2018) menggunakan tiga indikator ketahanan

pangan, yakni ketersediaan, keterjangkauan dan kesehatan pangan. Sub indikator ketersediaan pangan ialah: a) kecukupan pasokan pangan, b) belanja pemerintah untuk penelitian & pengembangan pertanian, c) kecukupan infrastruktur pertanian, d) *volatility* atau kemeriahhan produk pertanian, e) stabilitas politik, f) daya serap penduduk perkotaan (atas produk pertanian), dan g) kehilangan pangan. Untuk keterjangkauan, *The Economist* (2018) menggunakan sub indikator: a) pengeluaran rumah tangga untuk belanja pangan; b) proporsi penduduk yang berada di bawah garis kemiskinan dunia, keseimbangan daya beli, dan nilai tukar; c) Pendapatan Domestik Bruto (PDB) per kapita; d) tarif import produk pertanian; e) program jaring pengaman pangan; dan f) akses petani terhadap pembiayaan pertanian. Sedangkan untuk kesehatan pangan, sub indikator yang digunakan ialah: a) diversifikasi menu makanan, b) standar nutrisi, c) ketersediaan mikronutrisi, d) kualitas protein, dan e) keamanan pangan.

Sub-sub indikator tersebut memiliki kelamahan mendasar, di antaranya adalah seakan-akan merekomendasikan import pangan untuk meraih ketersediaan pangan. Namun terlepas dari kelemahan tersebut, berdasarkan gabungan tiga indikator itu selama lima tahun (2015-2019), ranking ketahanan pangan Indonesia fluktuatif antara 76-62 dari 113 negara -- di bawah Malaysia, Thailand, dan Vietnam. Namun, berdasarkan ketersediaan pangan, Indonesia tahun 2018 menempati ranking ke-58. Berdasarkan keterjangkauan pangan, Indonesia berada pada ranking ke-63, dan berdasarkan kualitas & kesehatan pangan, Indonesia berada pada ranking ke-84 dari 113 negara (*The Economist*, 2018).

Namun demikian, berdasarkan indikator deforestasi, alih fungsi sawah, degradasi lahan, dan rendahnya kualitas air akibat input kimiawi -- sebagai indikator tambahan bagi daya dukung ketahanan pangan -- *The Economist* (2017) menempatkan Indonesia pada peringkat ke-109 dari 113 negara sebagai negara yang kurang mampu menjaga daya dukung dan daya tahan sumber daya alam bagi ketahanan pangan nasional. Pada tahun 2018 -- berdasarkan indikator tersebut -- Indonesia menurun pada peringkat ke-111 dari 113 negara, lebih rendah dari Kongo, Afrika Tengah (*The Economist*, 2018). Dalam hal ini, *The Economist* (2018:28) mengingatkan dan merekomendasikan:

“Deforestasi yang cepat di Indonesia dan jeleknya perlindungan sawah dapat menurunkan produktivitas pertanian Indonesia. Para ahli sepakat bahwa Indonesia perlu mengembangkan kebijakan agrarian yang lebih efektif, termasuk mengembangkan hasil panen para petani subsisten, membangun kembali sistim irigasi, dan melakukan institusionalisasi kebijakan tentang tanah yang dapat melindungi perampasan tanah...”

Sejalan dengan peringatan itu, FAO, IFAD dan WFP (sejak 2014) mengingatkan bahwa Indonesia berpotensi mengalami krisis pangan akibat konversi lahan pertanian yang terus berkelanjutan. Secara faktual memang luas sawah di Indonesia semakin menurun. Hasil Sensus Pertanian (SP) 1983 menunjukkan bahwa Indonesia memiliki 16 jutaan hektar sawah. Kemudian menurun menjadi 14 jutaan hektar berdasarkan hasil SP 1993, menurun lagi menjadi 14 jutaan hektar berdasarkan SP 2003, dan meluncur menjadi 8 jutaan hektar berdasarkan SP 2013 (Maman *et al.*, 2017). Menurut BPN, luas sawah di Indonesia tahun 2019 adalah 7,46 juta hektar (*Kompas.com*, 24/2/ 2020). Ironisnya, penurunan luas sawah itu di tengah-tengah tingginya pertumbuhan penduduk Indonesia, dari 150 jutaan di tahun 1980-an menjadi 275 jutaan di tahun 2017 (Maman *et al.*, 2017).

Dalam konteks ini, bisa dikatakan bahwa Indonesia belum berhasil mewujudkan kemandirian pangan, yakni kemampuan menyediakan pangan oleh sumber daya dalam negeri. Juga belum berhasil menyiapkan fondasi ketahanan pangan yang kokoh dan stabil. Ketersediaan pangan yang berada pada ranking ke-58 dari 113 negara menurut *The Economist* – dan hal ini bukan merupakan prestasi spektakular – boleh jadi ditopang oleh pangan import mengingat sumber daya dalam negeri bagi ketahanan pangan sudah semakin melemah. Jumlah pangan import boleh jadi lebih tinggi dari data formal yang dikemukakan pengamat ekonomi Faisal Basri, dan dari apa yang dilaporkan oleh BPS.

Ketergantungan terhadap pangan import diperkirakan akan semakin tinggi, bukan hanya akibat laju konversi lahan melainkan juga semakin langkanya orang yang mau bertani. Hasil Survey antar Sensus Pertanian 2018 yang dilakukan BPS (2018) menunjukkan bahwa di Indonesia secara nasional terdapat 27 682 117 rumah tangga tani. Dari jumlah tersebut sebagian besar adalah petani tua. Sebanyak 14,89% (4 123 128 KK) sudah berusia di atas 65 tahun; 22,60% (6 256 083 KK) berusia 55-64 tahun; 28,33% (7 841 355 KK) berusia 45-54 tahun. Mereka yang berusia relatif muda, yakni yang berusia 35-44 tahun hanya 23,65% (6 548 105 KK); yang berusia 25-34 tahun sebanyak 25-34% (2 722 446 KK); dan yang berusia 25 tahun atau kurang hanya 0,6% (191 000 KK). Berdasarkan perhitungan manusiawi, dalam rentang waktu 20-25 tahun ke depan, Indonesia akan mengalami krisis petani. Petani akan menjadi barang langka. Dalam waktu yang sama, lahan pertanian akan menghilang. Kedua peubah itu akan menjadi faktor penting bagi peningkatan ketergantungan Indonesia terhadap pangan import. Indonesia akan kehilangan kedaulatan pangannya – yakni kemampuan untuk menentukan kebijakan pangan berdasarkan sumber daya yang dimilikinya. Kehilangan kedaulatan pangan yang diperkuat berbagai peubah lainnya tidak mustahil akan berpengaruh signifikan terhadap peluang terjadinya krisis kedaulatan negeri ini. Hal ini menjadi tantangan serius, di mana konsep “solusi Islami” perlu memberikan jawaban sistematis.

Menjadi Beban Petani

Lemahnya fondasi ketahanan pangan Indonesia terkait erat dengan asumsi-asumsi teoritis mengenai harapan terbentuknya *civil society* -- yang sering menjadi acuan pemikiran dalam pembangunan di Indonesia. Sering disebutkan, dalam sebuah *civil society* modern dan dewasa, penyediaan berbagai kebutuhan masyarakat harus dipenuhi oleh masyarakat itu sendiri. Pemerintah hanya sebagai fasilitator bagi kelompok-kelompok masyarakat potensial yang mampu menyediakan berbagai kebutuhan bagi kelompok masyarakat lainnya. Pemerintah juga hanya sebagai katalisator yang menghubungkan kelompok masyarakat potensial dengan berbagai pihak yang membutuhkannya. Dengan demikian, akan terjadi kerjasama harmonis antar berbagai kelompok masyarakat menuju kedewasaannya. Karena itu, dalam konteks ini, swastanisasi dan mengurangi campur tangan pemerintah menjadi pilihan sangat bijak. Masyarakat dibiarkan – atau bahkan didorong – untuk berwatak transaksional, hanya mencari keuntungan yang bersifat pragmatik.

Jika penyediaan kebutuhan sandang dan papan diserahkan kepada kelompok-kelompok masyarakat, maka penyediaan pangan pun diperlakukan dengan asumsi yang sama. Petani dengan *asset* lahan pertanian miliknya harus mampu menyediakan kebutuhan pangan nasional. Penyuluhan pertanian merupakan proses persuasi agar petani tetap mau bertani dan setia menggarap lahan mereka. Revolusi hijau dengan berbagai intervensi teknologis dimaksudkan agar petani mampu menghasilkan pangan lebih banyak agar mencukupi bagi berbagai kelompok masyarakat lainnya.

Ketika konversi lahan pertanian sudah mulai menggejala, maka Pemerintah dan DPR menekan petani agar lahan pertanian yang merupakan milik individu petani dijadikan sebagai lahan pertanian pangan berkelanjutan (LP2B). Berdasarkan UU No 41/2009, setiap Pemda di Indonesia dalam mengatur tata ruang wilayahnya masing-masing harus mengalokasikan lahan khusus untuk sentra pangan, yang disebut lahan pertanian pangan berkelanjutan (LP2B). Lahan tersebut tidak boleh dialihfungsikan. Jika petani berani mengalihfungsikannya, maka ia akan dipidana dengan hukuman lima tahun penjara, atau denda paling banyak 500 juta rupiah. Program pencetakan sawah baru oleh Kementan untuk mengimbangi sawah yang hilang, ternyata penyediaan lahannya juga dibebankan kepada petani. Pemerintah hanya menyediakan dana pencetakan sawah baru (ala kadarnya). Dengan alasan pengembangan kemandirian petani, belakangan ini juga muncul gagasan di DPR untuk meniadakan berbagai bentuk bantuan dan subsidi bagi petani.

Sampai di sini lengkaplah asumsi bahwa penyediaan kebutuhan masyarakat harus dipenuhi oleh masyarakat itu sendiri, termasuk oleh petani walaupun kehidupan mereka pada umumnya berada dalam kemiskinan. Namun demikian, sebagai “pahlawan pangan,” petani tidak

mendapat *reward* yang memadai. Alih-alih didorong untuk memperoleh keuntungan maksimal, keuntungan petani dibatasi dengan harga patokan pembelian (HPP) gabah oleh Pemerintah/Bulog. Sejak tahun 2015, HPP padi kering panen Rp 3700,-/kg dan beras Rp 7300,-/kg, dan baru ada kenaikan HPP berdasarkan Permendag Nomor 24/2020 menjadi Rp 4200,-/kg padi kering panen, dan Rp 8300,-/kg untuk beras. Sekalipun Pemerintah mempersilahkan petani untuk menjual dengan harga lebih tinggi jika laku (*Pangannews.com*, 5 Mei 2020), namun dengan kelemahan kelembagaan petani dan kelemahan penguasaan rantai pasok pangan, tawaran ini tidak mungkin bisa dilakukan petani. Sebaliknya petani tetap berada pada posisi yang sangat lemah; padahal mereka harus tetap menjadi “pahlawan pangan” menuju kemandirian pangan dan ketahanan pangan nasional.

Petani Pasca-Subsistence

Ketika para petani masih bersifat *subsistence* – bertani hanya untuk memenuhi kebutuhan individu dan keluarganya – tidak terdapat persoalan. Mereka tetap bertani sekalipun tidak menguntungkan, karena memang mereka tidak berorientasi keuntungan. Namun persoalan serius muncul ketika pembangunan di Indonesia memperkenalkan, mendorong, dan menerapkan pola-pola transaksional bagi masyarakat pedesaan. Pola-pola *subsistence* semakin menghilang dan digantikan pola-pola komersial. Rasionalitas sosial digantikan oleh rasionalitas ekonomi. Garcia (1985) mencatat masuknya pola-pola kapitalisme ke pedesaan terjadi sejak awal 1980-an, dengan masuknya ekonomi uang dan industrialisasi pedesaan. Dalam periode ini Krisnamurthi (2006) mencatat mulai terjadinya penurunan pangsa sektor pertanian terhadap PDB yang digantikan oleh berbagai sektor ekonomi lainnya, sekalipun tenaga kerja yang tergantung pada sektor pertanian masih tinggi. Dalam hal ini Krisnamurthi (2006) melihat adanya kesenjangan ekonomi, di mana kontribusi sektor pertanian semakin mengecil tapi dipadati jumlah tenaga kerja yang besar, sedangkan sektor-sektor ekonomi lain yang semakin membesar namun dipadati jumlah tenaga kerja yang relatif kecil. Bagi Krisnamurthi (2006), hal ini merupakan indikator semakin kecilnya pendapatan tenaga kerja sektor pertanian dan semakin besarnya penghasilan pekerja sektor-sektor non-pertanian. Hal ini tentunya akan menurunkan semangat pekerja sektor pertanian.

Lebih lanjut, persoalan sektor pertanian ini muncul ketika petani-petani komersial ini – sebagai pengganti petani *subsistence* – melihat kenyataan bahwa kegiatan usaha tani – khususnya bertani padi -- memberikan keuntungan sangat minimal. Mengacu pada Witono dan Nasution yang melakukan penelitian di awal tahun 1990-an, Irawan (2005) mencatat, nisbah keuntungan sektor pertanian terhadap berbagai sektor ekonomi lainnya, seperti kawasan wisata, perumahan, dan kawasan industri bervariasi antara 1:14 sampai 622. Jika petani menggunakan

lahannya untuk bertani, ia hanya mendapatkan 1` keuntungan. Namun jika mereka menggunakan lahannya untuk berbagai kegiatan ekonomi produktif lainnya seperti kawasan wisata, industri dan perumahan, maka petani akan memperoleh keuntungan bervariasi antara 14 sampai 622 kali lipat. Karena itu, berdasarkan rasionalitas ekonomi, kegiatan bertani sangat tidak menarik; padahal kegiatan bertani penuh risiko (kekeringan, banjir, serangan hama & penyakit) yang berakibat gagal panen. Belum lagi usaha di sektor pertanian ini perlu waktu lama untuk mendatangkan uang, dengan status sosial di Indonesia – yang dirasakan – sangat rendah.

Karena itu, usaha di sektor pertanian tidak memiliki daya tarik. Jika terdapat alternatif lain selain bertani, para pemuda akan memilih sektor lain. Lebih dari 75% petani di Tabanan, Bali setuju dan sangat setuju bahwa konversi lahan merupakan pemecahan ekonomi bagi petani; lahan pertanian merupakan komoditas ekonomi; lahan pertanian tidak mampu memberikan hasil yang diharapkan; dan lahan pertanian lebih bermanfaat untuk perumahan (Dwipradnyana, 2014). Para pemuda calon pewaris lahan pertanian di pedalaman Gekbrong dan Bangbayang, Cianjur, memiliki persepsi yang kurang baik terhadap praktek bertani padi, baik pada fase pratanam, fase penanaman & pemeliharaan tanaman, dan fase panen & pascapanen. Persepsi tersebut berpengaruh signifikan terhadap kecenderungan ingin menjual sawah yang akan mereka warisi. Bahkan ketidak-inginan bertani berpengaruh sangat signifikan terhadap kecenderungan menjual lahan (Maman *et al.*, 2018).

Persuasi yang dilakukan Pemerintah untuk mendorong petani – khususnya kaum milenial – mengalami kesulitan. Berdasarkan hasil penelitian di Warungkondang, Cianjur (Handayanti, 2016) dan Ciwalen (Muslim, 2017), berbagai bantuan yang diberikan Pemerintah terhadap petani – seperti bantuan saprotan -- hanya efektif memberikan semangat bagi petani tua untuk menggarap lahan mereka, tidak berpengaruh terhadap generasi muda. Rencana pembentukan KPPB (Kawasan Pertanian Pangan Berkelanjutan) atas dasar UU No. 41/2009 – yang tidak boleh dialihfungsikan – mendapat reaksi negatif dari para petani yang lahan mereka potensial untuk dijadikan KPPB. Para petani di Bangodua, Indramayu menolak rencana pembentukan KPPB. Petani yang menerima rencana pembentukan KPPB ini hanyalah mereka yang berpendidikan rendah dan tidak melihat adanya peluang pemanfaatan lahan untuk kegiatan non-pertanian (Apriyanti, 2018). Karena itu, pembentukan KPPB nampak kurang mulus akibat banyak pihak yang berkepentingan atas prioritas peruntukan lahan. Undang-Undang Perlindungan Lahan Pertanian Pangan Berkelanjutan (UU No.41/2009) sudah disahkan sejak tahun 2009 mengalami kesulitan implementatif.

Demikianlah, pengembangan pola-pola transaksional-kapitalistik bagi masyarakat pedesaan menimbulkan blunder yang sangat menyulitkan untuk meraih swasembada pangan. Pemerintah merasakan adanya kesulitan

ini. Namun penyelesaian yang dilakukan Pemerintah dikhawatirkan akan menimbulkan kesulitan berikutnya. Ketika lahan pertanian semakin berkurang dan pemuda sudah tidak tertarik lagi menggarap lahan pertanian, Pemerintah pun merencanakan akan membentuk *food estate* dengan dasar hukum mengacu pada UU No. 41/2009. Beberapa tahun yang lalu, gagasan *food estate* ini tiada lain adalah upaya Pemerintah untuk mengundang para investor –lokal maupun asing – untuk bergerak di bidang produksi pangan di tingkat hulu, seperti kasus *food estate* di Merauke yang banyak mendapatkan kritik dari berbagai pihak, termasuk dari tokoh-tokoh setempat.

Tegasnya, dalam hal *food estate* Merauke, Pemerintah akan menyerahkan lahan milik negara dalam jumlah yang sangat luas kepada para investor dengan syarat investor tersebut bersedia memproduksi pangan, seperti beras, jagung, dan lain-lain. Belakangan ini muncul lagi gagasan *food estate* yang terkenal dengan pembentukan lumbung pangan di Kalimantan. Arah kebijakan ini tentunya masih harus dilihat dan diamati secara kritis untuk mendapatkan tanggapan dan solusi Islami bagi kepentingan kemanusiaan. Jika mengacu pada gagasan *food estate* model lama, penyelesaian ini akan mengakibatkan makin luasnya lahan milik negara yang jatuh ke tangan swasta, baik lokal maupun asing. Ketersediaan *stock* pangan mungkin akan terwujud, tetapi dengan harga tinggi, karena kebijakan HPP akan sulit diterapkan bagi pengusaha besar, tidak mudah seperti kepada petani kecil.

Solusi Islami: Menuju Ketahanan Pangan

Islam sesungguhnya memiliki kemampuan untuk mewujudkan swasembada pangan yang menguntungkan semua pihak. Bukan hanya mewujudkan pangan yang stabil tapi juga akan mampu mengontrol harga tanpa adanya pihak-pihak yang merasa terganggu rasa keadilannya.

Secara konseptual, seluruh kekayaan yang ada di sebuah negara menjadi tiga kategori ditinjau dari hakikat kepemilikannya, yakni milik umum, negara, dan milik individual. Lahan pertanian merupakan milik individu petani, sehingga petani seharusnya bebas memanfaatkan dan mengelola lahan mereka, baik untuk bertani maupun untuk berbagai kepentingan lainnya.

Mengacu pada Chalil (2009), ditinjau dari segi kebijakan untuk memenuhi kebutuhan individu, Islam membagi kebutuhan menjadi tiga kategori: kebutuhan primer, sekunder dan tersier. Pemenuhan kebutuhan primer merupakan kewajiban pemerintah, di mana Pemerintah wajib memenuhinya. Untuk kebutuhan sekunder dan tersier, diserahkan kepada individu-individu untuk memenuhinya. Namun Pemerintah tetap mendorong dan mengkondisikan agar setiap individu dapat memenuhi kebutuhan sekunder dan tersier. Dalam konteks ini, berbagai produk pertanian dapat dibagi menjadi kebutuhan pokok, sekunder dan tersier. Karena itu, pengadaan beras, dalam konsepsi Islam, merupakan kewajiban

Pemerintah – tidak boleh dibebankan kepada individu petani. Namun petani secara opsional dapat memanfaatkan lahannya, baik untuk menanam padi atau produk lainnya, walau Pemerintah berhak mempersuasi petani agar menanam padi, namun keputusan tetap di tangan individu petani.

Kerangka konseptual itu tergambar menjadi sebuah model praktis dengan mengacu pada *siroh nabawiyyah* tentang Peristiwa Khaibar (629M). Rasulullah SAW memperoleh tanah *fai* (tanah milik negara) seputar Khaibar, yakni As-Syiqq, Nathah, dan Al-Katibah. Beliau membagi tanah pertanian subur itu menjadi 17 blok, dan masing-masing blok terdiri dari 100 kavling (Al-Muwafiri, 2003). Tanah tersebut beliau bagikan kepada kaum muslimin. Namun dalam konteks ini Rasulullah menegaskan, “Barangsiapa memiliki sebidang tanah, maka hendaknya dia menanaminya. Jika enggan menanaminya, maka berikanlah kepada saudaranya. Dan jika dia enggan memberikan kepada saudaranya, maka tinggalkanlah tanah itu.” (HR ad-Darimi, dalam ‘Ajaj al-Karmi, 2012:254).

Kewajiban menyediakan pangan, dari peristiwa pembagian Tanah Khaibar itu, tampak menjadi tanggung jawab individual. Hal ini juga diperkuat dengan fakta bahwa para *shahabat* di Madinah banyak yang memiliki kebun kurma, seperti Abu Tolhah yang memiliki kebun kurma Bairuha yang sangat terkenal. Namun demikian, ketika Rasulullah SAW memperoleh tanah dari Fadaq dan Wad al-Qurro (seputar Khaibar), beliau tidak membagikannya bagi kaum muslimin melainkan beliau memeliharanya sebagai sentra pangan bagi penduduk Madinah. Secara manajerial, beliau memperkenalkan skim kerjasama *al-musaqoh*, yakni bagi hasil antara beliau sebagai kepala negara dengan komunitas Yahudi yang terkenal sebagai petani. Beliau tidak hanya sekedar menghasilkan pangan dari sentra pangan Khaibar melainkan membagikannya secara langsung kepada Penduduk Madinah yang membutuhkan, serta mengontrol pembagian pangan tersebut dengan ketat.

Demikianlah, untuk pengadaan pangan pokok Rasulullah SAW memperkenalkan *dual system*, yakni pengadaan pangan oleh negara dan oleh individu. Mengacu pada contoh Khaibar, pembentukan KPPB bukan dengan cara “menekan” lahan milik petani melainkan dengan mengalokasikan lahan milik negara. Umar bin Khatthab memelihara sustainabilitas Khaibar sebagai sentra pangan dan mempertahankannya sebagai lahan milik negara. Umar menolak permintaan Ali bin Abi Thalib agar lahan peninggalan Yahudi itu diwariskan kepada keturunan Nabi SAW. Demikian model penyediaan pangan yang dicontohkan Rasulullah SAW di tanah Khaibar. Lalu, negara juga akan mengontrol penyediaan pangan yang berasal dari tanah milik negara. Umar menolak membagikan lahan pertanian subur as-sawad, bahkan Umar menarik kembali bagian dari lahan tersebut yang pernah diberikan kepada keluarga al-Bahili dengan memberikan konvensasi sebanyak 80 dinar. Negara mengelola tanah milik negara, salah satunya untuk menyediakan sentra pangan.

Keseimbangan antara pangan yang dihasilkan individu dan sentra pangan milik negara akan menimbulkan keseimbangan harga pangan, tanpa perlunya HPP. Sebaliknya dalam Islam terdapat larangan penetapan HPP (*tas'ir*) dan juga melarang penumpukan barang untuk mempermainkan harga (*ihtikar*), walaupun sesungguhnya tidak mungkin terjadi *ihtikar* jika lalu lintas barang dan jasa terjadi secara normal.

Demikianlah, pengkajian terhadap *siroh Nabawiyyah* menemukan bahwa Islam memiliki konsep untuk menancapkan fondasi yang kokoh bagi ketahanan pangan yakni dengan mengalokasikan lahan milik negara untuk sentra pangan, dan memiliki skim atau pola kerjasama antara pengelola lahan milik negara dengan petani. Karena itu, secara praktis, setiap wilayah diharapkan akan membentuk sentra pangan yang berasal dari lahan milik negara sebagai bagian dari rencana peruntukan lahan, serta melengkapinya dengan kelembagaan untuk melakukan kerjasama dengan petani serta mendistribusikannya kepada masyarakat. Import pangan sampai batas tertentu diperbolehkan, tapi hendaknya tidak mengakibatkan ketergantungan pada produk import dan tidak mengakibatkan hancurnya ekonomi dalam negeri.

Solusi Islami di Masing-Masing Prodi

Itulah sekelumit tentang solusi Islami dalam persoalan sosial ekonomi pertanian. Hal ini tentunya merupakan ilustrasi mengenai solusi Islami. Untuk selanjutnya, masing-masing Prodi di UIN Jakarta – khususnya di bidang *non-Islamic studies* – hendaknya melakukan kajian spesifik terhadap berbagai persoalan kemanusiaan sesuai bidang studi masing-masing. Kemudian Prodi tersebut hendaknya menemukan solusinya dalam sudut pandang Islam.

Secara lebih kongkrit, setiap mata kuliah yang diajarkan di masing-masing Prodi harus menyajikan solusi Islami terhadap berbagai persoalan yang dihadapi. Jika diperlukan, setiap mata kuliah dapat menyajikan sub tema tertentu yang diampu oleh dosen-dosen dari bidang studi Islam. Hal ini bukan hanya akan memberikan solusi Islami, dan menopang moderasi beragama melainkan juga akan mengarah pada keterpaduan antara sains dengan agama, serta akan menyajikan distingsi akademik bagi berbagai program *non-Islamic studies* yang membedakan dengan perguruan tinggi lain. Untuk lebih kongkritnya, UIN Jakarta hendaknya merumuskan panduan kongkrit bagi solusi Islami dan keterpaduan sains dengan agama yang dapat menjadi acuan bagi para dosen yang mengampu mata kuliah.

Demikianlah, UIN Jakarta diharapkan akan menjadi gerbong utama dalam mewujudkan Islam yang *rahmatan lil alamin* yang memuaskan kebutuhan akan rasa keadilan bagi seluruh umat manusia, baik muslim maupun non-muslim, yang akan menopang perilaku moderasi.

Referensi

- Ajjaj al-Karmi, H.A., 2012. *Al-Idaroh fi ishriil Rasulillah Shallallahu Alaihi Wa Sallam*, Edisi Bahasa Indonesia, terjemahan Utsman Zahid as-Sidany, Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah.
- Al-Muafiri, Abu Muhammad Abu Al-Malik bin Hisyam, 2003. *Siroh Nabawiyah Ibnu Hisyam*, Edisi Bahasa Indonesia, terjemahan Fadhli Bahri, Jakarta: Darul Falah.
- Apriyanty, Liana, 2018, Respons Petani terhadap Rencana Pembentukan Lahan Pertanian Pangan Berkelanjutan di Kecamatan Bangodua Kabupaten Indramayu (Jakarta: Skripsi FST UIN Jakarta).
- Basri, Faisal Hasan, "Lampu Kuning Import-Pangan," dalam <https://faisalsasri.com/2020/05/25/lampu-kuning-import-pangan>
- BPS, 2020, Data Impor Beras 2000-2019 dalam <https://www.bps.go.id/statictable/2014/09/08/1043/impor-beras-menurut-negara-asal-utama-2000-2019.html>
- BPS. 2018. *Hasil Survei Antar Sensus Pertanian 2018*, BPS, Jakarta, Indonesia
- Chalil, Zaki Fuad, 2009, *Pemerataan Distribusi Kekayaan dalam Ekonomi Islam*, Jakarta, Penerbit Erlangga
- The Economist, 2015, *Global Food Security Index 2015: An assessment of food affordability, availability and quality: A report from the economist intelligence unit.*
- The Economist, 2016, *Global Food Security Index 2016: An assessment of food affordability, availability and quality: A report from the economist intelligence unit*
- The Economist, 2017, *Global Food Security Index 2017: Measuring Food Security and The Impact of Resource Risks.* A Report from The Economist Intelligent Unit.
- The Economist, 2018, *Global Food Security Index 2018: Building Resilience in the Face Rising of Food Security Risk.* A Report from The Economist Intelligent Unit
- The Economist, 2019, *Global Food Security Index 2019: Strengthening food systems and the environment through innovation and investment.* A Report from The Economist Intelligent Unit
- Dwipradnyana, I Made Mahadi. "The Factors Influenced Agricultural Land Conversion and Its Impact to the Farmer Welfare: Case Study of Subak Jadi, Sub-District Kediri, Tabanan," Denpasar, Bali: Thesis of Agribusiness Magister Program, Udayana University, 2014.
- FAO, IFAD and WFP. *The State of Food Insecurity in the World: Strengthening the Enabling Environment for Food Security and Nutrition*, Rome: FAO, 2014.
- Garcia, Manual B., *Sociology of Development: Perspective and Issues*, Metro Manila, Philippines: National Book Store., 1985.

- Handayanti, B., 2016. Dampak Kebijakan Pemerintah terhadap Minat Bertani di Kecamatan Warung Kondang, Kabupaten Cianjur, Jawa Barat (Jakarta: Skripsi FST UIN Jakarta)
- Irawan, Bambang. "Wetland Conversion: The Impact Potential, Beneficiary Pattern, and Determinant Factor," *Agro-Economic Research Forum* (Vol 23 No. 1, Juli 2005)
- Krisnamurthi, Bayu. "Agricultural Revitalization: The Consequence of History and The Future Requirement," in Bayu Krisnamurthi *et.al.* (ed.), *Agricultural Revitalization and Civilization Dialogue*, Jakarta: Kompas, 2006.
- Maman, Ujang, 2017, "Al-Musaqoh and Sharia Agribusiness System: An Alternative Way to Meet Food Self-Sufficiency in Contemporary Indonesia, *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* Vo. 14(2)
- Maman, Ujang, 2018, From Single to Dual System: Initiating the Model of Wet Rice Field
- Management to Optimize Staple Food Availability, *Journal of Engineering and Applied Sciences* Vol. 13(21): 9259-9268
- Muslim, Muallim, 2017, Pengaruh Persepsi Tentang Status Sosial Ekonomi dan Lingkungan Petani Terhadap Minat Berusaha Tani Padi: Kasus Pemuda Desa Ciwalen, Warungkondang, Cianjur, Jawa Barat (Jakarta: Skripsi FST UIN Jakarta)
- PangannNews.Com*, 5 Mei 2020

Moderasi Beragama dan Implementasinya di PTKIN

Ulfah Fajarini

*Guru Besar Antropologi Budaya
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*

Pendahuluan

Berbagai fenomena sosial yang muncul akhir-akhir ini cukup mengkhawatirkan. Fenomena kekerasan dalam menyelesaikan masalah menjadi hal yang umum. Pemaksaan kebijakan terjadi hampir pada setiap level institusi. Manipulasi informasi menjadi hal yang lumrah. Penekanan dan pemaksaan kehendak satu kelompok terhadap kelompok lain dianggap biasa. Hukum begitu jeli pada kesalahan tetapi buta pada keadilan. Sepertinya karakter masyarakat Indonesia yang santun dalam berperilaku, musyawarah mufakat dalam menyelesaikan masalah, *local wisdom* yang kaya dengan pluralitas, toleransi dan gotong royong, telah berubah wujud menjadi hegemoni kelompok-kelompok baru yang saling mengalahkan.

Ilmuwan antropologi seperti Koentjaraningrat¹, Spradley, Taylor, Suparlan mengkategorisasi 7 unsur kebudayaan universal antara lain agama/religi. Kebudayaan merupakan keseluruhan pengetahuan yang dimiliki oleh sekelompok manusia dan dijadikan sebagai pedoman hidup untuk menginterpretasikan lingkungannya dalam bentuk tindakan-tindakannya sehari-hari.

Indonesia merupakan negara terbesar berpenduduk muslim di dunia. Indonesia pula didaulat sebagai negeri paling plural dalam berbagai dimensi. Keragaman suku, etnis, agama, juga adat istiadat merupakan anugrah agung dari Ilahi, sekaligus bisa menjadi petaka perang saudara. Jika penataan dan pendidikan dalam memahami perbedaan tidak diperhatikan.

Menjelang berakhirnya Perang Dunia II, sarjana Inggris, JS Furnival, meramalkan, jika kolonial Belanda tidak kembali berkuasa, Indonesia

1 Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru, 2009. h.112.

akan pecah berkeping-keping, karena menurutnya tidak ada faktor yang mempersatukan negeri ini. Ramalan gelap Furnival, alhamdulillah, tidak menjadi kenyataan. Tetapi, skenario gelap itu tetap saja muncul dari waktu ke waktu, khususnya pada saat krisis politik. Banyak kalangan ahli dan pengamat asing yang bicara tentang Balkanisasi Indonesia, yaitu terpecahnya Indonesia seperti Uni Soviet, Yugoslavia, dan Cekoslovakia--negara-negara di Semenanjung Balkan, Eropa Timur. Indonesia terhindar dari skenario menyeramkan tersebut. Kenyataan ini tidak terlepas dari corak masyarakat Indonesia yang beragama, tetapi dengan moderasi Islam sebagai agama yang dipeluk mayoritas penduduk. "Sikap akomodatif dan inklusif moderasi Islam membuat Indonesia yang sangat plural terus bisa bertahan." (Azyumardi Azra, Republika, 11 Juli 2019)

Pengertian Moderasi Agama

Secara Bahasa moderasi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia bermakna pengurangan kekerasan atau penghindaran keekstrem. Jika kita terjemahkan ke dalam Bahasa arab, maka moderasi biasa diterjemahkan dengan kata *al-wasath* atau *al-wasathiyah*, yang memiliki makna pertengahan, atau tengah-tengah, atau sesuatu antara yang bagus dan yang buruk.

Sebagian orang memaknai pertengahan sebagai bagian yang paling selamat, karena ia selamat dari kelebihan yang di atas, dan kekurangan-kekurangan yang ada di bawah.

Sebagaimana jika kita mengkonsumsi buah-buahan, bagian daging yang paling baik biasanya ada di tengah-tengah dari buah tersebut.

Lukman Hakim (Menteri Agama RI, 2014-2019) berpendapat bahwa moderasi beragama bukanlah moderasi agama. Kata 'moderat' dalam hal ini adalah lawan dari kata 'ekstrem'. Moderat itu mengandung prinsip keseimbangan dan keadilan dengan tujuan agar tidak terjerumus pada ekstrimitas. Terdapat tiga hal yang menjadi tolok ukur moderasi beragama. Pertama, kembali pada inti pokok ajaran agama, yakni nilai kemanusiaan. Setiap agama, inti pokok ajarannya mengajak untuk menghargai dan melindungi harkat dan martabat kemanusiaan. Bila ada ajaran agama yang bertolak belakang dengan inti ajaran pokok agama maka ini sudah berlebihan dan ekstrem, Kedua, kesepakatan bersama. Manusia tetaplah memiliki keterbatasan. Itulah mengapa Tuhan menghadirkan keragaman agar satu sama lain saling menyempurnakan. Keragaman adalah kehendak Tuhan. Manusia yang beragama membutuhkan kesepakatan. Dalam ajaran Islam dikenal dengan mitsaqan ghalidha (kesepakatan yang sangat kokoh). inti pokok ajaran agama bagaimana setiap kita tunduk dan taat terhadap kesepakatan bersama. Ketiga, ketertiban umum. Inti pokok ajaran agama, bagaimana manusia yang beragama latar belakang bisa hidup bersama secara tertib. Tujuan agama dihadirkan adalah agar tercipta ketertiban umum di tengah kehidupan bersama yang beragama. Tidak berlebihan

Kemenag RI menjadikan Moderasi Beragama sebagai salah satu program prioritas pemerintah dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional 2020-2025. (Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/111924/buku--moderasi-beragama--jelaskan-penguatan-dan-implementasi->)

Moderasi beragama diindikasikan dengan kemampuan untuk memadukan antara teks dan konteks, yaitu pemikiran keagamaan yang tidak semata-mata bertumpu pada kebenaran teks-teks keagamaan dan memaksakan penundukan realitas dan konteks baru pada kebenaran teks, tetapi mampu mendialogkan keduanya secara dinamis. Dengan kata lain, moderasi pemikiran keislaman ini berada dalam posisi tidak tekstual, tetapi pada saat yang sama tidak terjebak pada cara berpikir yang terlalu bebas dan mengabaikan rambu-rambu, (Kompas, 8 Juli 2019).

Implementasi Moderasi Beragama

1. Penguatan komitmen beragama

Religiusitas, dikonsepsikan sebagai kepatuhan individu dalam keyakinan dan praktik agamanya.

Seorang muslim yakin akan rukun iman dan rukun islam. Serta mempraktekannya dalam kehidupan sehari-hari.

2. Penguatan Toleransi

Untuk meningkatkan toleransi diperlukan sebuah formula baru membangun moderasi agama, seperti penekanan pada tataran aktualisasi langsung kelapangan, bukan hanya dengan menghafal Qs. Yunus ayat 40-42. Sebagai mana kompetensi dasar dalam Permendikbud No. 37 tahun 2018. Tataran aktualisasi tersebut bisa dengan kemping bersama lintas agama, mengunjungi rumah ibadah dan gotong-royong membersihkan lingkungan keagamaan.

Negara Indonesia sangat majemuk, dan mempunyai petatah petitih melayu, bahasa kromo inggil Jawa, petuah yang diperoleh dari berbagai suku wilayah di Indonesia. Merupakan contoh keragaman ungkapan suku-suku bangsa. Yang mengajarkan masyarakat untuk saling bertoleransi.

Contoh-contoh

a. Aceh.

Udep tsare mate syahid (hidup bahagia, meninggal diterima Allah Swt);
Hukom ngon adat lagge zat ngon sifeut (antara hukum dengan adat seperti zat dengan sifatnya);

b. Melayu (Deli, Kalimantan Barat, Sibolga, Sumatra Barat).

Lain lubuk lain ikannya, dimane bumi diinjak di situ langit dijunjung.

c. *Adat ba sandi syara', syara' ba sandi kitabullah.* (Adat berlandaskan hukum, hukum bersendikan kitab suci.)

d. Jayapura

Wamena: Weak Hano Lapukogo (Susah senang sama-sama); *Ninetaiken*

- O'Pakeat* (Satu hati satu rasa).
- e. Sulawesi Selatan.
Bugis: *Sipakatau* (saling mengingatkan); *Sipakalebbi* (saling menghormati); *Mali Siparappe, Rebba Sipatokkong* (Saling mengingatkan, saling menghargai, saling memajukan).
- f. Sulawesi Utara.
1. Manado: *Baku Beking Pandei* (Saling memandaikan satu sama lainnya)
2. Minahasa: *Torang Samua Basudara* (kita semua bersaudara); *Mapalus* (Gotong royong); Tuluđe- Maengket (Kerjabakti untuk rukun), *Baku-baku bae- baku-baku sayang, baku-baku tongka, baku-baku kase inga* (saling terbaik-baik, sayang menyayangi, tuntun-menuntun, dan ingat mengingatkan); *Sitou Timou, Tumou Tou* (saling menopang dan hidup menghidupkan: manusia hidup dan untuk manusia lain).
3. Bolaang Mangondow: *Momosat* (gotong royong); *Moto tabian, moto tampiaan, moto tanoban* (saling mengasihi, saling memperbaiki dan saling merindukan).
- g. Sulawesi Tengah.
1. Kaili : *Kitorang bersaudara* (Persaudaraan)); *Toraranga* (saling mengingatkan), *Rasa Risi Roso Nosimpotobe* (sehati, sealur pikir, setopangan, sesongsongan).
2. Poso: (Suku Pamona, Lore, Mori, Bungku dan Tojo/Una-Una, Ampana dan pendatang: Bugis, Makassar, Toraja, Gorontalo, Minahasa, Transmigrasi: Jawa, Bali, Nusa Tenggara): *Sintuwu Maroso* (Persatuan yang kuat: walau banyak tantangan, masalah, tidak ada siapapun yang dapat memisahkan persatuan warga Poso tanpa memandang suku agama ras dan antar golongan).
- h. Sulawesi Tenggara
Kolosara (Supremasi sistem rukun dan pencegahan konflik); *Samaturu* (Bahasa Tolala): Bersatu, gotong royong, saling menghormati; *Depo adha adhati* (Muna): saling menghargai.
- i. Bali
Manyama braya (semua bersaudara); *Tat Twam Asi* (Senasib sepenanggungan); *Tri Hita Karana* (Tiga penyebab kebahagiaan) ; 1. *Pariangan*; harmoni dengan Tuhan, 2. *Pawongan*; harmoni dengan sesama manusia. 3. *Palemahan*; harmoni dengan lingkungan alam.
- j. Jambi.
Lindung melindungi bak daun sirih;
Tudung menudung bak daun labu;
Rajut merajut bak daun petai;
(saling tolong menolong/saling menghargai).
- k. Jawa Timur
Siro yo insun, insun yo siro: Kesederajatan (Egalitarianism).
Antar-antaran ugo: Persaudaraan.

- l. Pandeglang
Saman² yang berfungsi sebagai kesenian, tarekat; jalan zikir dan ketenangan hati, serta simbol-simbol yang mempunyai kekuatan magis. Melalui kegiatan Saman pada masyarakat Pandeglang, dapat menciptakan keharmonisan, kerukunan yang bersifat gotong royong dalam membangun kebersamaan sosial, keagamaan diantaraarganya, terutama bagi warga kelompok Saman, yang mengarah pada kehidupan bersama.
- m. Kalimantan Selatan.
Kayuh baimbai (Bekerjasama); *Gawi sabumi* (gotong royong).
Basusun Sirih (Keutuhan); *Menyisir sisi tapih* (introspeksi).
- n. Kalimantan Tengah.
Dayak kanayatri: *Adil ka'talimo, bacuramin ka'saruga, ba sengat ka'jubata*. (Adil sesama, berkaca surgawi, bergantung pada Yang Esa); *Rumah Betang* (bersama dan saling tenggang); *Handep-habaring hurung* (nilai kebersamaan dan gotong royong); *Batang* (Semangat rumah panjang).
- o. Nusa Tenggara Barat
Saling Jot (saling memberi);
Saling pelarangin (saling melayat);
Saling ayon (saling mengunjungi; silaturahmi);
Saling ajinin (saling menghormati);
Patut (Baik, terpuji, hal yang tidak berlebih-lebihan);
Patuh (Rukun, taat, damai, toleransi, saling harga menghargai);
Patju (Rajin giat, tak mengenal putus asa);
Tatas, Tuhu, Trasna (Berilmu, berakhlak/etika, bermasyarakat).
- p. Lampung
Sakai samboyan (sikap kebersamaan dan tolong menolong).
Alemui nyimah (menghormati tamu)
Bejuluk Beadok (Memberi gelar/julukan yang baik kepada orang).
- q. Bengkulu dan Rejang Lebong.
Adat bersendai sorak, sorak bersendai kitabulloh (mirip Sumatra Barat);
Tip-tip ade mendeak tenaok ngen tenaweale lem Adat ngen Riyan Cao (setiap ada tamu ditegur sapa dengan adat dan tata cara); *Dimana tembilang di cacak disitu tanah digali* (Bengkulu); *Naek ipe bumai nelat, diba lenget jenunjung* (Rejang lebong, mirip Melayu). *Titik mbeak maghep anak, tuwai ati tau si bapak* (kecil jangan dianggap anak, tua belum tentu dia bapak); *Kamo bamo* (kekeluargaan dan mengutamakan kepentingan orang banyak), *Amen ade dik rujuak, mbeak udi temnai benea ngen saleak, kemin gacang sergayau, panes semlang sisengok, sileak semlang si betapun* (jika ada musibah, jangan mencari kambing hitam, dinginkan hati yang panas, luka agar bertangkup dan tidak berdarah).

2 Neneng Habibah. " Fungsi Saman Pada Masyarakat Pandeglang (Studi Kasus di Desa Giri Jaya Kecamatan Saketi dan Desa Batu Ranjang Kecamatan Cipeucang Kabupaten Pandeglang)," dalam Jurnal PENAMAS, Vol.XXI, No.1, Th 2008. h,88.

r. Maluku.

Ambon: *Pela Gandong* (saudara yang dikasihi; Penguatan persaudaraan lewat kegotong royongan dalam kehidupan).

Gendong beta-gendongmu jua (deritaku deritamu juga).

Di bawah ini akan di deskripsikan kearifan lokal di Maluku Utara³, yang diutarakan lebih detail dari contoh suku - suku lainnya yang telah disebutkan di atas:

Kearifan Lokal. Di daerah Maluku Utara sebagai daerah bekas kesultanan meninggalkan beberapa filosofis, budaya, dan beberapa ajaran dasar yang melandasi tingkah laku dalam kehidupan bermasyarakat.

Soa (kampung) merupakan sebuah tatanan sosial yang demokratis, karena sangat egaliter dan akomodatif terhadap berbagai aliran dan keyakinan keagamaan. Secara keseluruhan tatanan ini bertumpu pada falsafah "*Jou Se Ngofa Ngare*", yang merupakan *common platform* yang akomodatif terhadap kemajemukan.

dalam masyarakat Moloku Kier aha. Adat ini masih berfungsi dalam berperilaku dan tindak tanduk dalam kehidupan bermasyarakat.

Falsafah "*Jou Se Ngofa Ngare*" yang disimbolkan dalam "*Goheba depolo romdidi*" (dua kepala burung garuda), dan satu hati mengandung arti bahwa masyarakat Ternate sangat menghargai keanekaragaman kultural. Simbol ini juga melambangkan bahwa penguasa dan rakyat memiliki kesamaan derajat dan kesamaan tujuan demi tercapainya kesejahteraan bersama.

3. *Anti Radikalisme.*

Ada 11 jenis pelanggaran yang diatur dalam SKB Penanganan Radikalisme ASN. Salah satunya penyampaian pendapat baik lisan maupun tulisan dalam format teks, gambar, audio, atau video melalui media sosial yang bermuatan ujaran kebencian terhadap Pancasila, UUD 1945, Bhinneka Tunggal Ika, NKRI, dan Pemerintah..

Mengikis radikalisme keagamaan juga tidak hanya dengan doktrin dan menghafal QS. al-Maidah ayat 32 sebagaimana muatan kompetensi dasar pada Permendikbud terbaru, tetapi lebih kepada penanaman nilai-nilai kemanusiaan universal, atau doktrin semua manusia mulia yang harus di hormati tanpa melihat asal usul identitas suku juga keagamaan.

Penutup

Moderasi beragama tetap bermakna militan sesuai dengan nilai ajaran dari masing-masing agama. Nilai moderat merupakan sikap yang memberikan ruang tafsir kebenaran pada sebuah agama. Dalam moderasi beragama memiliki satu nilai kesamaan yang harus dipegang yakni nilai

3 Yusuf Asry. *Menelusuri Kearifan Lokal Di Bumi Nusantara. (Melalui Dialog Pengembangan Wawasan Multikultural Antara Pemuka Agama Pusat dan daerah di Provinsi Maluku Utara, Papua, Maluku)*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama 2010. h,38-43.

keadilan dan keberimanan. Selama tiap agama memegang teguh pada nilai keadilan dan keberimanan, maka seorang umat tetap harus militan. Seperti contoh, makna moderat pada umat muslim bukan berarti membiarkan seorang anak tidak salat. Salat itu ya pokok agama. Itu diajarkan dengan militan. Pesan agama harus yang ramah sebagaimana cerminan dari Islam itu sendiri yang di teladankan Rasulullah sebagai rahmat semesta.

Moderasi beragama dalam kehidupan plural lebih diarahkan kepada kesalehan sosial tanpa menyampingkan atau menomorduakan kesalehan individual. Kearifan lokal yang dimiliki oleh bangsa Indonesia dapat dijadikan contoh-contoh yang baik untuk generasi muda.

Referensi

- Asry, Yusuf *Menelusuri Kearifan Lokal Di Bumi Nusantara. (Melalui Dialog Pengembangan Wawasan Multikultural Antara Pemuka Agama Pusat dan daerah di Utara, Papua, Maluku)*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama 2010.
- Dahri, Harapandi “Tabot dan Kontribusinya Dalam Pengembangan Kerukunan Umat Beragama” dalam *Penamas, Agama dan Multikultur*. Vol. XXI No. 1 – Th. 2008, h.51.
- Habibah. Neneng “Fungsi Saman Pada Masyarakat Pandeglang (Studi Kasus di Desa Giri Jaya Kecamatan Saketi dan Desa Batu Ranjang Kecamatan Cipeucang Kabupaten Pandeglang)” dalam *Jurnal PENAMAS*, Vol. XXI, No.1, Th 2008. h.88.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru, 2009.
- Melalatoa, M. Yunus. *Ensiklopedi Suku Bangsa di Indonesia*. Jilid A-Z. Jakarta Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1995.

Moderasi Beragama: Perspektif Antropologi Sosial Budaya

Zulkifli

Guru Besar Antropologi Sosial Budaya FISIP
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Pendahuluan

Indonesia yang berpenduduk Muslim terbesar dunia dipuji karena karakteristik moderat dan toleran atau kadang-kadang dikenal dengan karakteristik *smiling face*. Tetapi, akhir-akhir ini terdapat kecenderungan *conservative turn*, terutama seiring dengan perkembangan global khususnya pengaruh gerakan Islam transnasional. Globalisasi telah membawa dampak besar bagi kehidupan beragama di Indonesia. Gerakan Islam transnasional seperti Hizb ut-Tahrir (yang telah dilarang pemerintah Indonesia pada 2017) tidak menolak produk globalisasi seperti teknologi informasi tetapi memanfaatkan produk tersebut untuk memperkuat dan memperluas jaringan dan pengaruhnya secara global (Iqbal dan Zulkifli 2016). Selain pengaruh globalisasi, tentu konteks nasional berpengaruh terhadap kehidupan beragama, khususnya pemahaman dan praktik moderasi beragama di Indonesia. Perkembangan sosial dan politik pasca Orde Baru membuka ruang bagi demokratisasi yang ditandai dengan tumbuh dan berkembangannya berbagai gerakan sosial berbasis identitas agama dan etnis. Pada masa Orde Baru terutama dengan kebijakan de-politisasi Islam telah menutup ruang gerak organisasi dan kegiatan keagamaan terutama yang *non-mainstream* sehingga mereka bergerak *underground* dan memanfaatkan masjid kampus sebagai pusat kegiatan. Pada era reformasi kelompok ini menemukan momentum demokratisasi untuk mengekspresikan identitasnya secara terbuka. Dilengkapi dengan perkembangan dan kemajuan teknologi informasi sebagai dampak globalisasi, gerakan Islam transnasional mendapat pengikut dan simpatisan yang semakin banyak dan luas. Bersama dengan konteks makro-global dan

nasional, konteks mikro tentu dalam batas-batas tertentu mempengaruhi perkembangan kehidupan beragama tersebut. Secara mikro, misalnya, persepsi negatif terhadap keadilan dan kinerja pemerintah dan perasaan terancam biasa disebut deprivasi relatif berkontribusi terhadap peningkatan intoleransi dan radikalisme.

Meski terdapat kecenderungan konservatif, mayoritas Muslim Indonesia tetap tergolong moderat, dan konsep dan kebijakan moderasi beragama tentu sangat penting bagi kehidupan beragama dan berbangsa saat ini dan mendatang. Tulisan singkat ini akan menunjukkan bagaimana perspektif antropologi tentang moderasi beragama dan strategi pembudayaannya. Secara sistematis, setelah menyajikan analisis tentang konsep moderasi beragama, tulisan ini akan menguraikan perspektif antropologi tentang moderasi beragama dan kebudayaan moderasi beragama khususnya di perguruan tinggi.

Konsep Moderasi Beragama

Moderasi beragama dapat dipahami sebagai “cara pandang, sikap, dan perilaku selalu mengambil posisi di tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak ekstrem dalam beragama” (Kementerian Agama 2019: 17-18). Definisi ini mengandung, paling tidak dua aspek: pertama adalah cakupan beragama lengkap yang meliputi cara pandang, sikap, dan tindakan beragama; kedua adalah sifat atau karakteristik di tengah, adil, dan tidak ekstrem. Dari definisi ini, jelas sekali bahwa moderasi beragama merupakan konsep preskriptif atau dalam konsepsi Weber sebagai ideal type, bukan konsep deskriptif-empirik. “Moderasi beragama tidak hanya bertujuan untuk menengahi mereka yang cenderung memiliki pemahaman keagamaan yang ultra-konservatif, melainkan juga kelompok yang memiliki cara pandang, sikap, dan perilaku beragama yang liberal” (Kementerian Agama 2019: 49). Artinya, ini merupakan konsep ideal-normatif yang menjadi kebijakan yang harus ditanamkan dan disebarluaskan kepada masyarakat.

Ada dua prinsip dasar moderasi beragama, yaitu adil dan berimbang. Artinya, moderasi beragama mengandung prinsip adil dan berimbang dalam seluruh aspek beragama baik dalam pemahaman, sikap maupun perilaku beragama, khususnya terkait konsep-konsep yang berpasangan antara akal dan wahyu, antara jasmani dan rohani, antara hak dan kewajiban, antara kepentingan individu dan kemaslahatan umum, antara teks dan konteks. Lawan dari adil adalah zalim sedang lawan dari berimbang adalah ekstrem. Kedua prinsip dasar tersebut, adil dan berimbang, saling berkaitan dan bermuara pada pemenuhan dan pencapaian keadilan dan kemanusiaan pada umumnya. Keadilan dan keseimbangan membutuhkan prasyarat utama, yakni kebijaksanaan, ketulusan, dan keberanian, ketiganya berkaitan erat dengan prasyarat bagi adanya moderasi beragama. Prasyarat tersebut adalah ilmu, budi, dan sikap hati-hati sehingga seseorang harus

memiliki ilmu pengetahuan yang luas, berbudi luhur dan berakhlak mulia, dan berhati-hati dalam bersikap dan berperilaku agar terwujud moderasi beragama (Kementerian Agama 2019: 19-22).

Berkaitan dengan prinsip moderasi beragama, pandangan Mohammad Hashim Kamali (2015) tentang manifestasi moderasi dalam Islam penting dikemukakan di sini, yaitu pertama, moderasi adalah prinsip yang menjaga Islam agar terpusat pada esensinya dan terbebas dari kecenderungan parokialis dan kaku, mencakup kepentingan individu dan masyarakat dengan memperhatikan visi spiritual, rasional, dan ilmiah, serta mengambil jalan tengah antara pemahaman tradisional dan modern, baik untuk generasi sekarang dan yang akan datang; kedua, moderasi mengikat berbagai dimensi agama, hukum, ekonomi, dan politik dengan perkembangannya berdasarkan prinsip tauhid sehingga perkembangan dan kecenderungan perbedaan terintegrasi dengan esensi dan prinsip dasar Islam; ketiga, moderasi mempertahankan keseimbangan antara kesinambungan dan perubahan dengan menjaga hal-hal yang tetap dan tidak dapat diubah seperti prinsip keimanan atau rukun iman dari hal-hal yang boleh dan bahkan harus berubah; keempat, moderasi menganjurkan prinsip gradual dalam perubahan, dakwah, dan legislasi dalam hampir semua aspek; kelima, moderasi menjunjung tinggi keseimbangan antara kemanfaatan dan kemudahan; keenam, moderasi menganjurkan keterlibatan dan dialog; ketujuh, moderasi cenderung pluralistik dan konsultatif; dan kedelapan, moderasi memelihara lingkungan yang damai dan masyarakat yang hidup damai secara internal dan eksternal dengan masyarakat dan bangsa lain. Oleh Kamai, moderasi dapat dimaknai sebagai kearifan praktis (*practical wisdom*) yang “melihat ke dalam realitas suatu situasi, di dalam atau di luar bidang agama, dengan wawasan reflektif, menyeimbangkan peluang, memahami aturan, peraturan dan insentif, keuntungan dan kerugian, dan kapan menggunakan atau tidak menggunakan opsi tertentu” (2015: 57-58).

Konsepsi moderasi beragama Kementerian Agama memiliki empat indikator, yaitu komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan akomodatif terhadap kebudayaan lokal (2019: 43). Tentu saja, keempat dimensi tersebut belum menjadi indikator yang dapat diukur secara empirik tetapi merupakan kondisi ideal yang diharapkan tercapai. Penetapan indikator tersebut dapat dipahami karena memang konsep ini adalah konsep preskriptif atau normatif. Barangkali, istilah aspek atau dimensi lebih tepat daripada indikator karena moderasi beragama merupakan penggabungan keempat aspek tersebut.

Secara sederhana, moderasi beragama itu dapat dimaknai sebagai cara pandang, sikap, dan perilaku beragama secara proporsional atau beragama sesuai dengan prinsip dan ketentuan yang telah digariskan oleh Allah dan dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW. Proporsional berarti menempatkan segala sesuatu pada tempatnya, secara apa adanya tanpa mengurangi atau melebih-lebihkan, menempatkan aspek-aspek yang

prinsip dan tidak prinsip, yang mutlak dan yang relatif pada tempat yang sesungguhnya. Dengan kata lain, sesungguhnya esensi moderasi beragama itu sesuai dengan prinsip beragama yang ditentukan oleh Allah dan sesuai juga dengan cara pandang, sikap, dan perilaku Nabi Muhammad SAW sebagai contoh teladan bagi umat manusia. “Nabi sendiri dan para sahabatnya telah menyetujui moderasi dan memilih posisi adil dan moderat di hampir setiap kesempatan” (Kamali 2015: 66).

Secara historis, sebetulnya mayoritas masyarakat Muslim Indonesia telah berpegang teguh pada prinsip-prinsip moderasi beragama, terutama yang berpegang teguh pada *ajaran ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, yakni yang berteologi Asy'ariyah, bermazhab fiqh Syafi'iyah, dan bertasawuf atau akhlak Imam al-Ghazali. Perlu dicatat bahwa secara sederhana teologi Asy'ariyah adalah moderasi antara aliran Jabariyah yang lebih menekankan predistinasi dan Qadariyah yang lebih menekankan kebebasan (*free will*). Prinsip bermazhab moderat inilah yang telah berkembang dan berakar kokoh dalam masyarakat Muslim Indonesia. Para ulama terkenal di Indonesia juga telah mempraktikkan dan mengajarkan prinsip dan tradisi moderasi beragama dan dapat menjadi contoh bagi masyarakat pada umumnya. Demikian juga, prinsip moderasi beragama telah dipraktikkan dalam dakwah dan Islamisasi oleh para Sufi dan ulama di Nusantara. Jadi, sesungguhnya praktik moderasi beragama bukanlah hal baru di Indonesia tetapi baru menjadi konsep baru yang dapat menggambarkan kenyataan empirik yang telah berlangsung sepanjang sejarah bangsa Indonesia. Artinya, moderasi beragama telah menjadi konsep deskriptif tetapi sekaligus konsep preskriptif-normatif. Menggabungkan konsep deskriptif dan preskriptif moderasi beragama akan memudahkan upaya pembudayaannya pada masyarakat pada umumnya.

Perspektif Antropologi tentang Moderasi Beragama

Sesuai dengan pengertian harfiah antropologi sebagai ‘ilmu manusia’, antropologi mengkaji aspek yang paling luas dari manusia, baik aspek biologis maupun sosial budaya, baik masa kini maupun masa lalu yang telah punah karena antropologi berupaya “untuk menjelaskan generalisasi tentang manusia dalam konteks ruang dan waktu” (Zulkifli 2008: 19). Antropologi berusaha menjelaskan universalitas karakteristik biologis maupun sosial budaya umat manusia dengan memahami persamaan dan perbedaan karakteristik suku bangsa di dunia sekaligus sebab-sebab terjadinya persamaan dan perbedaan tersebut.

Berdasarkan tujuan tersebut antropologi memiliki karakteristik utama, yaitu pendekatan holistik. Meskipun dalam perkembangannya antropologi terbagi kepada antropologi biologi (ragawi), antropologi budaya, arkeologi, dan antropologi linguistik dan bahkan istilah antropologi menjadi identik dengan antropologi budaya atau antropologi sosial budaya yang telah memiliki berbagai spesialisasi seperti antropologi sosial, antropologi

pendidikan, antropologi agama, antropologi politik, antropologi ekonomi, antropologi pembangunan, antropologi psikologi, dan antropologi kesehatan, ciri khas yang mengikatnya adalah pendekatan holistik, yaitu pendekatan yang menyeluruh atas berbagai aspek yang saling berkaitan dalam menjelaskan masyarakat dan kebudayaan sehingga menjadi bermakna bagi kemanusiaan.

Karakteristik kedua antropologi adalah relativisme kultural yang dapat diartikan sebagai prinsip bahwa keyakinan dan perilaku seseorang harus dipahami dari perspektif kebudayaan orang itu sendiri. Artinya, prinsip dalam memahami dan menilai sistem kebudayaan tertentu dari logika internal kebudayaan itu sendiri. Lawan dari prinsip ini adalah etnosentrisme, yakni kecenderungan untuk menilai kebudayaan lain dengan standar kebudayaan penilai tersebut. Etnosentrisme dapat menghalangi seseorang tidak hanya untuk memahami dan menjelaskan aspek-aspek kebudayaandan masyarakat tetapi juga menjelaskan dan memberi solusi atas problem-problem sosial, budaya, ekonomi, dan politik dalam masyarakat. Oleh sebab itu, etnosentrisme adalah sikap yang sangat ditentang dan diharamkan dalam antropologi.

Kedua prinsip utama antropologi, yakni pendekatan holistik dan relativisme kultural, sangat relevan dalam memahami dan menjelaskan moderasi beragama. Bahkan barangkali antropologi adalah disiplin ilmu yang paling relevan dengan konsep dan kebijakan moderasi beragama tersebut serta strategi pembudayaannya.

Jika dikaitkan dengan moderasi beragama, pendekatan holistik merupakan suatu keniscayaan dalam memahami, menyikapi, dan mempraktikkan moderasi beragama. Ajaran agama Islam dalam berbagai aspeknya tidak dapat dipahami secara terpisah satu sama lain karena seluruh aspek dalam agama Islam itu merupakan satu kesatuan. Ayat-ayat al-Quran memiliki keterkaitan yang erat dengan ayat-ayat yang lain dan dengan hadis-hadis Nabi SAW baik berupa perkataan, perbuatan maupun persetujuan. Keterkaitan tersebut dapat berupa penjelasan, perincian, pengkhususan dan lain-lain. Ajaran tentang hukum potong tangan, misalnya, tidak dapat dipahami secara literal bahwa setiap yang mencuri harus dipotong tangannya tetapi harus dengan persyaratan dengan memperhatikan konteks serta praktik yang telah dilaksanakan oleh Nabi dan para sahabatnya. Demikian juga aspek-aspek ajaran Islam yang lain. Ada juga individu atau kelompok yang terlalu bersemangat menggunakan perintah dakwah 'sampaikan dariku walau satu ayat' tanpa pengetahuan agama yang memadai atau tanpak melihat konteks siapa subjek yang diajak atau diceramah padahal dalam berdakwah semangat saja tidak cukup tetapi harus memiliki pemahaman keagamaan yang komprehensif dan metodologi dakwah yang memadai. Jadi pendekatan holistik menjadi prasyarat tidak hanya dalam memahami, menyikapi, dan mempraktikkan moderasi beragama tetapi juga dalam proses pembudayaannya serta dalam

berdakwah dan mentransfer ajaran-ajaran Islam kepada masyarakat.

Salah satu aspek dari pendekatan holistik adalah pendekatan kontekstual terhadap teks. Artinya, teks dan konteks harus senantiasa dipahami secara bersamaan dan integratif. Artinya, selain keterkaitan antarteks, teks dipastikan memiliki dan tidak terlepas dari konteks. Pemahaman yang holistik tentang agama Islam meniscayakan pendekatan kontekstual baik konteks turunnya suatu ajaran tertentu, konteks praktiknya pada masa Nabi, sahabat dan setelahnya maupun praktik historisnya pada masyarakat Indonesia. Indonesia sendiri telah memiliki pengalaman yang bagus tentang kontekstualisasi ajaran Islam sejak Wali Songo, Hasyim Asyari, kiai-kiai pesantren hingga tokoh-tokoh kontemporer seperti Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, dan Munawir Sadzali. Pengalaman-pengalaman tersebut telah menjadi tradisi keagamaan yang hidup di tengah masyarakat, selain gagasan-gagasan yang menggugah dan mencerahkan. Prinsip keadilan dan keseimbangan hubungan antara teks dan konteks ini menjadi salah satu karakteristik moderasi beragama.

Jika pendekatan holistik merupakan konsep kunci dalam moderasi beragama, prinsip relativisme kultural lebih banyak berkaitan dengan pemahaman dan sikap toleransi yang menyangkut hubungan antarpenganut agama maupun antara penganut agama yang satu dengan yang lain. Konsep moderasi beragama versi Kementerian Agama memasukkan toleransi sebagai salah satu indikatornya tetapi boleh juga toleransi merupakan hal yang berbeda, terutama jika dilihat dari sejarah makna dan penggunaan konsep tersebut. Toleransi adalah kemauan atau keinginan untuk membiarkan pemahaman, sikap, dan perilaku orang lain yang tidak disetujui. Yang lebih ditekankan adalah membiarkan meskipun kita tidak setuju, tidak suka, dan terpaksa. Tidak ada aspek membantu dan menyayangi dalam konsep toleransi yang murni. Hanya saja, konsep toleransi beragama khususnya di Indonesia sudah berkembang jauh dari makna asli konsep tersebut. Selain pemahaman tentang eksistensi kelompok agama dan paham agama lain, indikator yang biasa digunakan untuk mengukur toleransi adalah kesediaan hidup bertetangga dengan dan kesediaan membantu kelompok agama dan paham yang berbeda. Prinsip relativisme kultural menjadi sangat penting dalam membangun pemahaman dan sikap toleransi beragama karena interaksi antarumat beragama berhadapan dengan realitas historis dan empiris bahwa umat manusia diciptakan berbeda. Dunia dipenuhi oleh masyarakat dan kebudayaan yang plural sehingga pemahaman dan penilaian terhadap suatu masyarakat dan kebudayaan mesti menggunakan standar dan perspektif masyarakat itu sendiri.

Namun, harus dicatat bahwa penerapan prinsip relativisme kultural tidak mengurangi tingkat komitmen dan kesalehan beragama. Perlu dikemukakan di sini, salah satu hasil penelitian saya dan teman-teman sekarang ini menunjukkan bahwa religiusitas merupakan variabel yang

berpengaruh signifikan terhadap moderasi beragama. Ada kecenderungan di kalangan mahasiswa PTKIN bahwa semakin tinggi religiusitas, maka semakin tinggi tingkat moderasi beragama. Sebagaimana telah dijelaskan, prinsip adil dan berimbang dalam moderasi beragama itu berarti juga proporsional. Ini berarti bahwa seseorang dituntut untuk berpegang teguh pada kebenaran mutlak dalam agama dan pemahamannya sendiri serta membedakan hal-hal yang mutlak tersebut dari hal-hal yang relatif. Ketika berhadapan dengan kelompok agama dan paham agama lain atau pemahaman dan praktik agama orang lain, prinsip relativisme kultural harus diterapkan.

Oleh karena itu, perspektif antropologi melarang berbagai bentuk etnosentrisme yang menggunakan standar dan perspektif sendiri untuk melihat dan menilai kebudayaan lain. Keyakinan dan perilaku beragama tertentu tidak boleh dilihat dan dinilai dengan standar dan perspektif agama lain. Keyakinan dan perilaku Muslim tidak dapat dinilai dengan standar dan perspektif Kristen. Demikian juga, keyakinan dan perilaku Muslim Sunni tidak dapat dinilai dengan standar dan perspektif Muslim Syiah dan sebaliknya. Menjauhkan diri dari etnosentrisme akan melahirkan saling memahami dan menyayangi sesama penganut agama yang berbeda dan penganut paham yang berbeda dalam satu agama.

Perspektif antropologi merumuskan moderasi beragama sebagai sistem kultural, sistem sosial, dan keperibadian secara holistik dan kontekstual. Sebagai sistem kultural, moderasi beragama mengandung nilai, norma, aturan, dan hal-hal yang ideal lainnya dalam cara pikir, sikap, dan perilaku beragama. Sistem kultural menyangkut semua dimensi moderasi beragama, yakni komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan akomodasi terhadap kebudayaan lokal. Sebagai sistem sosial, moderasi beragama sebagai konsep deskriptif telah berwujud pola-pola tindakan sebagaimana ditunjukkan oleh ulama Nusantara, intelektual Muslim, tokoh-tokoh masyarakat, dan anggota masyarakat pada umumnya dan telah menjadi tradisi beragama yang berkembang di masyarakat. Demikian juga, sesungguhnya moderasi beragama telah menjadi watak dan kepribadian bangsa dan masyarakat Indonesia. Agar efektif dalam proses pembudayaannya, moderasi beragama dapat diformulasikan dan dikonstruksikan sebagai kepribadian bangsa Indonesia.

Membudayakan Moderasi Beragama

Dalam membudayakan moderasi beragama perspektif antropologi memiliki tiga konsep yang relevan, yakni enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi. Enkulturasi atau pembudayaan dapat didefinisikan sebagai proses di mana individu belajar budaya di mana dia hidup agar yang bersangkutan menjadi anggota masyarakat atau proses belajar menyesuaikan cara pandang, sikap, dan perilaku dengan sistem kultural masyarakat di mana individu hidup. Para antropolog sejak Melville Herskovits, Ralph

Linton, Ruth Benedict, George Spindler, Margareth Mead, dan Anthony Wallace telah memformulasikan definisi dan teori tentang enkulturasi yang telah juga melahirkan perdebatan sengit antarmereka. Margareth Mead mendefinisikan enkulturasi sebagai “*the actual process of cultural learning with a specific culture*” (Mead 1963). Shimahara mengemukakan bahwa enkulturasi adalah sebuah proses yang menggambarkan dinamika transmisi dan transmutasi kultural melalui pertumbuhan manusia. Enkulturasi mencakup transmisi kultural, yakni proses memperoleh budaya yang ada, dan transmutasi kultural, yaitu proses mutasi psikososial melalui aktivitas pengajaran dan pembelajaran yang disengaja, reflektif, fungsional, namun terkadang tidak sengaja (Shimahara 1970).

Sosialisasi dapat diartikan sebagai proses di mana individu belajar menjadi anggota masyarakat, baik dengan menginternalisasi norma dan nilai yang disepakati maupun dengan belajar melaksanakan peran sosial. Dalam sosialisasi seseorang belajar pola-pola tindakan dalam interaksi sehingga ia dapat menjalankan perannya sebagai anggota masyarakat. Berbeda dengan enkulturasi yang berkenaan dengan sistem kultural, sosialisasi adalah proses belajar tentang sistem sosial di mana individu belajar memahami, menyikapi, dan melaksanakan tindakan sosial sesuai dengan pola perilaku yang berkembang dalam masyarakat.

Internalisasi adalah proses belajar menanamkan sistem kultural pada diri individu agar menjadi kepribadian atau sebagai “*the core process by which culture becomes mind*” (Zittoun dan Gillespie 2015: 486). Internalisasi dapat dipahami sebagai proses di mana budaya atau sistem kultural dimasukkan ke dalam domain pemikiran intra-psikologis dan afeksi individu oleh *social others* yang mencakup orang, institusi sosial, atau media lain. Namun, definisi ini bersifat satu arah, sehingga muncul definisi alternatif, yakni transformasi input yang bersifat kultural ke dalam proses konstruksi diri yang aktif pada diri seseorang (Lawrence and Valsiner 1993). Perkembangan konsep internalisasi pertama bermakna sama dengan transmisi kultural pada enkulturasi sementara yang kedua hampir sama dengan transmutasi kultural pada enkulturasi.

Sesungguhnya enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi sama-sama merupakan proses belajar dalam pengertian yang luas dan saling berkaitan satu sama lain tetapi masing-masing memiliki pengertian dan penekanan yang berbeda. Singkatnya, enkulturasi berkenaan dengan sistem kultural, sosialisasi dengan sistem sosial, sedangkan internalisasi berkenaan dengan kepribadian dan, oleh karena itu, dalam pembudayaan moderasi beragama ketiga konsep tersebut harus diimplimentasikan secara simultan. Para antropolog juga sepakat bahwa enkulturasi dan sosialisasi merupakan proses penting dalam pembentukan kepribadian termasuk kepribadian bangsa.

Moderasi beragama sebagai sistem kultural, sistem sosial, dan kepribadian bangsa Indonesia perlu diformulasi dan dielaborasi secara

baik dan terintegratif. Tetapi dapat juga diformulasikan dan dielaborasi secara rinci sesuai dengan bidang ilmu dan dimensi yang mendapat penekanan atau sesuai dengan subjek dan sasaran enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi. Keempat dimensi moderasi dapat dielaborasi secara berseri namun tetap merupakan suatu kesatuan yang integratif dan holistik. Masing-masing dimensi tentu mendapat pembahasan lebih mendalam dalam disiplin ilmu tertentu seperti toleransi yang banyak dikaji dalam studi perbandingan agama atau studi agama-agama tetapi juga mendapat proporsi yang memadai dalam kajian tafsir, fikih atau lainnya. Oleh karena itu, moderasi beragama atau dimensi tertentu dari moderasi beragama perlu diformulasikan dan dielaborasi secara rinci dengan dukungan suatu disiplin ilmu tertentu atau multi-disiplin ilmu.

Selain itu, bentuk, format, dan *style* formulasi moderasi beragama atau dimensi tertentu perlu disesuaikan dengan objek dan sasaran enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi. Artinya, karakteristik objek perlu dipahami dan dipertimbangkan, apakah orang dewasa, remaja, atau anak-anak sehingga diperlukan bentuk, format, dan *style* moderasi beragama atau dimensi-dimensi moderasi beragama untuk anak, remaja, dan dewasa.

Strategi pembudayaan moderasi beragama, baik enkulturasi, sosialisasi maupun internalisasi, sangat bergantung pada agen-agen yang relevan, yaitu keluarga, sekolah, peer group, dan media masa. Semuanya berkaitan satu sama lain. Sebagai lingkungan pendidikan pertama dan utama, keluarga menjadi agen penting dalam enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi moderasi beragama, baik prinsip maupun berbagai dimensinya. Tentu saja moderasi beragama sebagai sistem kultural, sistem sosial, dan kepribadian yang dibudayakan pada anak sangat bergantung pada peran orang tua. Jika orang tua sudah memahami dan mempraktikkan moderasi beragama dalam keluarga, tentu saja anak akan mengalami proses pembudayaan tanpa disadarinya. Ini berarti terjadi enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi dalam pengertian transmisi kultural di mana terjadi proses tanpa sadar dan bersifat satu arah. Di sini peran media dengan berbagai variasi jenis masa sangat penting dalam proses pembudayaan moderasi beragama karena jangkauannya yang ekstensif dan pengaruhnya semakin kuat dalam kehidupan masyarakat. Apalagi, kemajuan teknologi komunikasi dan informasi dalam berbagai jenis khususnya media sosial telah mempengaruhi struktur hubungan sosial dan keluarga.

Sekolah dengan berbagai jenis dan tingkatannya tentu berperan penting dalam pembudayaan moderasi beragama. Tentu saja moderasi beragama tidak perlu menjadi subjek atau mata pelajaran tersendiri yang dimasukkan dalam struktur kurikulum sekolah tetapi prinsip dan dimensinya harus dimasukkan dan tersebar ke dalam topik dan materi pembelajaran yang ada dalam struktur kurikulum seperti Pendidikan Agama, Pancasila, Pendidikan Kewarganegaraan, IPS, Bahasa Indonesia, dan Sejarah maupun dalam program ekstra-kurikuler. Perlu diingat kembali bahwa paham dan

gerakan radikalisme masuk ke sekolah salah satunya melalui kegiatan ekstra-kurikuler. Bahkan lebih dari itu, prinsip dan dimensi moderasi beragama harus menjadi budaya sekolah yang pada gilirannya akan direproduksi melalui enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi.

Khusus untuk perguruan tinggi, strategi pembudayaan moderasi beragama harus dilakukan secara holistik, baik dalam bentuk kurikulum formal, program ekstra-kurikuler, maupun *hidden curriculum*, atau secara sederhana harus menjadi budaya kampus. Perlu dicatat bahwa kebanyakan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam telah mendirikan pusat atau rumah moderasi beragama yang bertugas mengkoordinasikan dan membudayakan moderasi beragama baik di kampus maupun untuk masyarakat luas. Ini tentu merupakan langkah strategis. Dalam struktur kurikulum tertulis tentu tidak diperlukan mata kuliah tersendiri dengan nama moderasi beragama tetapi prinsip dan dimensi moderasi beragama dilebur dan disebarluaskan dalam seluruh mata kuliah atau pada topik-topik tertentu yang relevan. Tentu, sangat penting prinsip dan dimensi tersebut masuk dalam mata kuliah studi Islam, teologi, Qur'an dan tafsir, hadis, fiqh, dan lain-lain. Selanjutnya, prinsip adil dan berimbang harus mewarnai proses pembelajaran di kelas maupun di luar kelas, penilaian hasil belajar, dan dalam kehidupan sehari-hari di kampus.

Program-program dan kegiatan ekstra-kurikuler berkenaan dengan moderasi beragama perlu diformulasikan dan dirancang dengan baik dan terstruktur, baik yang dilaksanakan oleh universitas, fakultas, dan program studi maupun oleh lembaga-lembaga kemahasiswaan seperti Dewan Eksekutif Mahasiswa, Senat Mahasiswa, Himpunan Program Studi, dan Unit Kegiatan Mahasiswa. Kegiatan-kegiatan tersebut dapat berupa konferensi, seminar, workshop, diskusi, debat, FGD, perlombaan, penelitian, karya ilmiah, pengabdian, poster, gambar, video dan lain-lain tentang moderasi beragama. Seluruh kegiatan ekstra-kurikuler seperti proses suksesi kepemimpinan mahasiswa dalam berbagai jenis dan tingkatan harus menerapkan prinsip adil dan berimbang sebagaimana prinsip moderasi beragama. Demikian juga seluruh layanan akademik, kemahasiswaan, umum, dan keuangan harus menjalankan prinsip adil dan berimbang. Artinya budaya kampus sudah sejalan dengan prinsip moderasi beragama.

Proses pembudayaan moderasi beragama di perguruan tinggi yang telah menjadi budaya kampus tidak hanya dipahami sebagai transmisi satu arah tetapi merupakan proses yang kompleks dan multi arah. Individu seperti mahasiswa dan dosen tidak hanya menjadi objek yang pasif tetapi menjadi agen atau subjek yang aktif dalam produksi dan reproduksi budaya kampus. Dalam proses enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi terjadi transmudasi dan transformasi yang konstruktif tentang moderasi beragama ke dalam diri sehingga menjadi kepribadian individu dan tentu kemudian menjadi kepribadian bangsa. Dalam internalisasi moderasi beragama, individu tidak hanya menjadi objek yang menerima dari luar secara pasif

tetapi merupakan agen yang mengalami “pelapisan yang kompleks dari pengalaman dan tanggapan yang disebabkan oleh *setting* sosial dan struktur panduan kultural yang beragam dan berpotensi kontradiktif” (Zittoun dan Gillespie 2015: 486).

Proses dialogis dan multi arah dalam pembudayaan moderasi beragama di kampus dipengaruhi oleh banyak faktor. Selain pembelajaran di kelas, kegiatan ekstra-kurikuler, dan *hidden curriculum* yang mereproduksi budaya kampus, faktor sosial, ekonomi, politik dan makro globalisasi tentu berkontribusi dalam mengkonstruksi moderasi beragama di kampus. Dalam konteks ini, peran *significant others* dan media sosial harus mendapat perhatian serius. *Significant others* dapat berupa dosen pembimbing, tokoh mahasiswa, tokoh intelektual atau pimpinan kampus harus berperan dan bersinergi dalam pembudayaan moderasi beragama tidak hanya kepada mahasiswa tetapi juga kepada masyarakat luas. Sebagai tokoh penting dan panutan, peran *significant others* akan lebih efektif dan efisien.

Agar pengaruhnya berdampak luas, *significant others* perlu memanfaatkan media sosial dalam membudayakan moderasi beragama sesuai dengan karakteristik media sosial sebagai agen penting dalam proses enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi. Hasil penelitian PPIM mengungkapkan bahwa internet mempunyai pengaruh sangat besar terhadap peningkatan radikalisme dan intoleransi di kalangan siswa dan mahasiswa karena “siswa dan mahasiswa paling banyak mengakses internet, terutama media sosial, sebagai sumber pengetahuan agama” (PPIM dan UNDP Indonesia 2018: 31). Hal ini dapat dipahami karena mereka adalah *digital native* yang hampir tidak lepas dari koneksi internet dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, *significant others* harus memanfaatkan teknologi informasi dan berbagai jenis media sosial seperti WhatsApp, Facebook, Twitter, Instagram, dan Youtube untuk membudayakan moderasi beragama. Konten-konten moderasi beragama dengan format dan style yang ramah kepada kaum milenial akan memiliki pengaruh yang efektif dan ekstensif. Tentu tidak hanya *significant others*, tetapi perguruan tinggi harus memanfaatkan berbagai jenis media sosial untuk membudayakan moderasi beragama kepada mahasiswa, dosen, tenaga kependidikan, dan masyarakat luas.

Kesimpulan

Dengan pendekatan holistik perspektif antropologi melihat moderasi beragama secara integratif berdasarkan prinsip adil dan berimbang dengan memperkuat komitmen dan kesalehan beragama tetapi berpegang pada prinsip relativisme kultural dalam melihat dan menyikapi perbedaan agama dan paham. Dalam membudayakan moderasi beragama sebagai kepribadian bangsa Indonesia di kampus strategi enkultursi, sosialisasi, dan internalisasi dilakukan secara menyeluruh baik dengan memasukkan prinsip dan dimensi moderasi beragama ke dalam mata kuliah atau topik-

topik yang relevan dalam kurikulum, program ekstra-kurikuler, dan *hidden curriculum* sehingga menjadi budaya kampus. Selain perguruan tinggi harus memanfaatkan teknologi informasi dan komunikasi, *significant others* dan media sosial berperan penting dalam pembudayaan moderasi beragama tidak hanya bagi mahasiswa, dosen, dan tenaga kependidikan tetapi juga bagi masyarakat pada umumnya.

Referensi

- Iqbal, AM dan Zulkifli 2016. Islamic Fundamentalism, Nation-State, and Global Citizenship: The Case of Hizb ut-Tahrir. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 6, 1: 35-61.
- Kamali, M.H. 2015. *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyah*. Oxford: Oxford University Press.
- Kementerian Agama 2019. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Kementerian Agama.
- Lawrence, JA dan Valsiner, J 1993. Conceptual Roots of Internalization: From Transmission to Transformation. *Human Development* 36: 150-167.
- Mead, M. 1963. Socialization and Enculturation. *Current Anthropology* 4, 2: 184-187.
- PPIM dan UNDP Indonesia 2018. Api dalam Sekam: Keberagamaan Generasi Z. *Convey Report* 1, 1.
- Shimahara, N.1970. Enculturation: A Reconsideration. *Current Anthropology* 11, 2: 143-154.
- Zittoun, T dan Gillespie, A. 2015. Internalization: How Culture becomes Mind. *Culture and Psychology* 21, 4: 477-491.
- Zulkifli 2008. *Antropologi Sosial Budaya*. Yogyakarta; Shiddiq Press dan Grha Guru.

Buku yang ada di hadapan pembaca ini sesungguhnya merupakan bagian dari komitmen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dalam pengarusutamaan moderasi beragama dan integrasi keilmuan. Buku ini akan melengkapi kajian-kajian keislaman yang telah berkembang pesat di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan yang secara berkelanjutan melakukan kontekstualisasi Islam, kemodernan, dan keindonesiaan. Kajian keislaman yang dikembangkan di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta selama ini merupakan fondasi yang kokoh bagi tumbuhnya nilai-nilai keterbukaan, toleran dan kesetaraan yang bermuara pada kemanusiaan.



PPIM UIN Jakarta
Gedung PPIM UIN Jakarta
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat,
Ciputat Timur, Tangerang Selatan
Banten, Indonesia 15419
Phone. (021) 7499272, 7423543
Email: ppim@uinjkt.ac.id Website: ppim.uinjkt.ac.id

ISBN 978-623-6079-15-7

