

Editor:
Endi Aulia Garadian



AKAR PERSOALAN KEBANGSAAN

Jawaban Moderasi Beragama

Aptiani Nur Jannah | Bobby Suwandi | Febiyana | Fikri Fahrul Faiz |
Fuad Jabali | Ibnu Kharish (Ustadz Ahong) | M. Adib Misbachul Islam

Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta

2022

Editor:
Endi Aulia Garadian



AKAR PERSOALAN KEBANGSAAN

Jawaban Moderasi Beragama

Aptiani Nur Jannah | Bobby Suwandi | Febiyana | Fikri Fahrul Faiz |
Fuad Jabali | Ibnu Kharish (Ustadz Ahong) | M. Adib Misbachul Islam

Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta

2022

Hak Cipta © PPIM-UIN Jakarta
Diterbitkan pertama kali oleh Pusat Pengkajian Islam
dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta. 2022.

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-Undang

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku
ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

Judul : Akar Persoalan Kebangsaan:
Jawaban Moderasi Beragama

Editor : Endi Aulia Garadian

Penulis : Aptiani Nur Jannah, Bobby Suwandi, Febiyana,
Fikri Fahrul Faiz, Fuad Jabali, Ibnu Kharish
(Ustadz Ahong), M. Adib Misbachul Islam

Penata Letak : Oryza Rizqullah

ISBN : 978-623-6079-22-5

17,6 x 25 cm, xx+214
Islam

Proyek penelitian untuk buku ini didanai oleh program CONVEY.
Berbagai pendapat, temuan, dan kesimpulan maupun rekomendasi yang
dikemukakan dalam buku ini merupakan tanggung jawab penulis dan
tidak mesti mencerminkan pandangan CONVEY.

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI —III

PENGANTAR —VII

BAB I

MODERASI BERAGAMA ALA NABI —1

BAB II

MODERASI BERAGAMA —23

- Akar Moderasi Beragama di Indonesia —28
- Poros Moderasi Beragama di Timur Tengah —30
- Moderasi Islam di Mesir —32
- Moderasi Beragama di Arab Saudi —36
- Moderasi Islam di Uni Emirat Arab —38
- Mengapa Moderasi Beragama Penting? —42
- Indikator Moderasi Beragama —44
- Kebijakan Moderasi Beragama —50

BAB III

WAWASAN KEBANGSAAN —57

- Penolakan Terhadap Pancasila —60
 - Struktur Penyebab* —61
 - Khazanah Islam Klasik* —61
 - Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)* —63
 - Saran Kebijakan* —68
 - Saran Program* —68
- Negara Khilafah —68
 - Struktur Penyebab* —70
 - Khazanah Islam Klasik* —71
 - Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)* —79
 - Saran Kebijakan* —87
 - Saran Program* —88

Isu Politik Identitas Yang Memecah Belah Bangsa —89
<i>Struktur Penyebab</i> —91
<i>Khazanah Islam Klasik</i> —92
<i>Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)</i> —95
<i>Saran Kebijakan</i> —99
<i>Saran Program</i> —99
Umat Mayoritas Merasa Perlu Diprioritaskan Dalam Pelayanan Publik —100
<i>Struktur Penyebab</i> —101
<i>Khazanah Islam Klasik</i> —101
<i>Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)</i> —103
<i>Saran Kebijakan</i> —105
<i>Saran Program</i> —105

BAB IV

ANTI KEKERASAN —107

Ekstremisme Kekerasan —107
<i>Struktur Penyebab</i> —110
<i>Khazanah Islam Klasik</i> —116
<i>Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)</i> —119
<i>Saran Kebijakan</i> —124
<i>Saran Program</i> —124
Penyerangan Fisik terhadap Simbol-Simbol Negara —125
<i>Struktur Penyebab</i> —126
<i>Khazanah Islam Klasik</i> —128
<i>Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)</i> —131
<i>Saran Kebijakan</i> —133
<i>Saran Program</i> —133
Pengkafiran dan Penolakan Kelompok Minoritas —133
<i>Struktur Penyebab</i> —136
<i>Khazanah Islam Klasik</i> —138
<i>Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)</i> —140
<i>Saran Kebijakan</i> —143
<i>Saran Program</i> —143
Ujaran Kebencian —143
<i>Struktur Penyebab</i> —147
<i>Khazanah Islam Klasik</i> —149

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia) —149
Saran Kebijakan —151
Saran Program —151

BAB V

TOLERANSI —153

Hari Besar Agama Non-Muslim —155

Struktur Penyebab —158

Saran Kebijakan —165

Saran Program —165

Anti Pemimpin Non-Muslim —166

Struktur Penyebab —168

Khazanah Islam Klasik —169

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia) —172

Saran Kebijakan —174

Saran Program —175

Stigma terhadap Agama dan Kepercayaan Selain Islam —175

Struktur Penyebab —177

Khazanah Islam Klasik —178

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia) —183

Saran Kebijakan —186

Saran Program —187

BAB VI

PENERIMAAN TERHADAP TRADISI —189

Membid'ahkan Tradisi —190

Struktur Penyebab —192

Khazanah Islam Klasik —194

Tradisi Perayaan Maulid dan Tahlilan —199

Struktur Penyebab —201

Khazanah Islam Nusantara —201

REFERENSI —207

BIOGRAFI PENULIS —211

PENGANTAR

Kenapa buku ini masih ditulis juga? Bukankah sudah banyak buku tentang moderasi beragama? Berbeda dengan yang lain, tujuan utama penulisan buku ini tidak untuk membangun argumen atau norma moderasi beragama, tetapi untuk menemukan solusi terbaik terhadap persoalan-persoalan besar yang tengah dihadapi bangsa ini. Persoalan terkait kebangsaan yang kerap diobrak-abrik. Solusi terbaik atas masalah ini pun hanya bisa diberikan melalui bacaan yang juga terbaik terhadap realitas bangsa ini. Maka, untuk membaca realitas yang terbaik, buku ini akan memadukan kekayaan data di survei-survei nasional dan berita-berita di media-media besar nasional sebagai rujukan. Survei nasional, dengan kekuatan kerangka ilmu dan metodologinya, akan memberikan gambar besar tentang persoalan nasional kita secara lebih objektif. Sementara, media-media besar nasional, dengan mekanisme pemberitaan yang berjenjang dan ketat, akan menghindari kita dari berita hoax. Berdasarkan bacaan itu kita akan menentukan daftar persoalan yang sangat mendesak untuk dipecahkan. Dan untuk menemukan pemecahan terbaiknya kita akan menggali di dua tempat. *Pertama* di dalam kekayaan khazanah Islam klasik, dan *kedua* di kekayaan khazanah Islam Indonesia. Kedua kekayaan itu akan dipadukan untuk melahirkan pandangan, sikap, dan perilaku Moderasi Beragama yang sangat diperlukan untuk memecahkan persoalan-persoalan bangsa ini.

Moderasi Beragama yang dirumuskan dalam dokumen-dokumen resmi kementerian dan lembaga negara akan kita pakai sebagai kerangka untuk menemukan solusi terbaiknya. Dokumen resmi dipakai agar solusi yang ditemukan tersebut bisa bersahutan dengan kebijakan dan program yang dikembangkan pemerintah. Dengan kekuatan sumber daya dan jaringan, hanya pemerintahlah yang punya kesempatan paling besar menyelesaikan persoalan-persoalan besar bangsa ini. Dan pemerintah memang dipilih rakyat persis untuk tujuan itu.

Terkait moderasi beragama, dokumen kementerian dan lembaga pemerintah menggarisbawahi empat hal: kebangsaan, toleransi, anti kekerasan, dan penerimaan pada tradisi. Berdasarkan bacaan terhadap data dan berita, keempat hal tersebut sesungguhnya bisa kita jadikan empat variabel moderasi beragama yang bisa diturunkan menjadi indikator-indikator yang sangat diperlukan untuk merumuskan kebijakan dan program pemerintah di masa datang. Untuk kebangsaan: (1) Pancasila, (2) Khilafah, (3) Mayoritas-minoritas, (4) politik identitas. Untuk anti-kekerasan: (1) Ekstremisme, (2) Penyerangan pada symbol-simbol negara, (3) Pengkafiran dan penolakan kelompok minoritas, (4) Ujaran kebencian. Untuk toleransi: (1) Hari-besar agama non Muslim, (2) kepemimpinan non-Muslim, (3) Stigma agama non-Muslim, (4) Pemaksaan gaya berpakaian pada non-Muslim. Untuk penerimaan pada tradisi: (1) Tahlilan, (2) Sedekah laut, (3) maulid, (4) Ziarah kubur.

Semua indikator yang diturunkan dari keempat variabel moderasi beragama tersebut tidak selalu diangkat berdasar pada tingginya persentase survei dan gencarnya pemberitaan, tetapi lebih pada pertimbangan tingkat disrupti dan persistensi yang bisa melemahkan kebangsaan kita. Dari sisi survei, pandangan bahwa dasar negara Pancasila harus diganti karena tidak sesuai dengan ajaran Islam adalah salah satu dari persoalan yang dianggap penting untuk dipecahkan walaupun didukung oleh paling tidak 14% masyarakat Indonesia. Pergantian dasar negara sudah beberapa kali kita coba dan selalu berakhir dengan disintegrasi bangsa dan pemberontakan, sebut saja seperti DI/TII, PRRI, G30S, yang menelan banyak korban. Walaupun mayoritas Islam, masyarakat Muslim, dengan kepemimpinan para pendiri bangsa yang juga mayoritas Muslim, tidak menjadikan Syariat Islam sebagai dasar negara kesatuan Republik Indonesia. Mereka lebih memilih Pancasila sebagai pilihan terbaik karena bisa mewadahi karakter keindonesiaan yang beragam dari sisi adat, budaya, bahasa dan agama. Yang juga penting untuk ditemukan solusinya adalah persistensi, yaitu jika suatu masalah muncul berulang-ulang dalam setiap baik dalam kali survei maupun keseharian kita.

Moderasi, Islam Klasik, Islam Nusantara

Kekayaan khazanah Islam klasik dan kekayaan khazanah Islam di Indonesia akan digali untuk merumuskan pandangan dan sikap moderasi

beragama karena tiga alasan utama. *Pertama*, masa Islam klasik (abad 7-15 M) adalah masa terpenting dalam sejarah Islam karena pada masa itulah kesempurnaan ajaran Islam diturunkan dalam ruang dan waktu dimana kesempurnaan nilai-nilai keislaman tersebut dipraktekan dalam keseharian Nabi bersama para Sahabatnya. *Kedua*, untuk pertama kalinya praktek Nabi dan para Sahabatnya dalam mengamalkan ajaran-ajaran Islam tersebut dibukukan dalam bentuk Hadits dan Sirah Nabawiyah (biografi Nabi). *Ketiga*, untuk pertama kalinya hasil perenungan masyarakat Muslim terhadap al-Qur'an dan al-Hadits/Sirah Nabawiyah tersebut dilembagakan baik dalam keragaman madhhab (fiqh, kalam, tafsir, tasawwuf, filsafat) maupun keragaman lembaga-lembaga sosial dan politik (terbentuknya kelas-kelas masyarakat awam, ulama dan penguasa beserta peran dan fungsinya masing-masing, khilafah, pengadilan, dewan hisbah, dan sebagainya). Bagaimana sumber-sumber ajaran (al-Qur'an, Hadits dan Sirah Nabawiyah) dipahami dan dipraktekan, dan bagaimana sumber-sumber tersebut dilembagakan pada masa klasik menjadi rujukan yang sangat penting bagi setiap Muslim, baik individual maupun komunal, dalam mengamalkan ajaran-ajaran Islam dalam konteks ke-Indonesia-an kita. Penolakan atau penerimaan masyarakat Muslim pada Pancasila dan demokrasi, misalnya, ditentukan oleh pilihan paham dan praktek keagamaan yang berkembang dalam khazanah kekayaan Islam klasik.

Penguasaan kekayaan khazanah Islam Indonesia sama pentingnya dengan penguasaan kekayaan khazanah Islam klasik jika kita ingin merumuskan paham dan praktek keagamaan yang moderat di Indonesia. Dengan penguasaan kedua khazanah itu kita akan mengerti dengan sangat baik bagaimana keragaman ruang dan waktu, keragaman tantangan, keragaman struktur sosial, politik, ekonomi dan budaya yang melingkari masyarakat Muslim berpengaruh terhadap pandangan dan sikap keagamaan mereka di semua generasi, baik generasi Sahabat, Tabi'in maupun kita. Ketika berhadapan dengan perbedaan tantangan, Nabi memberikan solusi yang berbeda, misalnya menyangkut sikap masyarakat Muslim berhadapan dengan musuh-musuh Islam. Sikap dia yang persisten dan tanpa kompromi ketika Perang Badar dan Uhud akan berbeda dengan ketika sikapnya yang cenderung mengalah ketika melakukan negosiasi di Hudaibiyah. Sikap beliau terhadap musuh-musuh Islam akan berbeda lagi ketika penaklukan Mekah. Keragaman penyelesaian di kalangan Sahabat dan ge-

nerasi sesudahnya akan lebih beragam lagi karena jumlahnya yang jauh lebih banyak dari hari ke hari, dengan tantangan yang jauh lebih banyak lagi ketika bersentuhan dengan tradisi dan peradaban yang beragam di wilayah-wilayah Persia, Irak, Suriah, Mesir, India, dan Indonesia.

Keragaman paham dan praktek keagamaan yang demikian kaya, setelah melalui perjalanan budaya yang demikian panjang, kini memasuki keragaman Indonesia yang luar biasa. Dengan lebih dari 17.000 pulau, 1340 sukubangsa, keragaman tradisi, budaya, dan bahasanya, kekayaan perjalanan Islam hari ini terpadukan dengan kekayaan Indonesia. Perlu ketinggian, keluasan, keluwesan, dan paham praktek keagamaan untuk mewartakan kekayaan keragaman itu. Dengan keluwesan yang lahir dari keluasan inilah para penyebar Islam awal di Nusantara seperti Wali Songo di tanah Jawa dan ulama besar seperti al-Makassari, ar-Raniry, Hamzah Fansuri dan para ulama lain berhasil mengembangkan lembaga-lembaga pendidikan tradisional untuk mengajarkan dan menyebarkan keluasan Islam itu. Keluasan yang sangat diperlukan untuk melakukan negosiasi kultural, sosial dan politik di berbagai tingkatan, baik di kalangan rakyat biasa, atau penguasa, masyarakat pedagang atau petani dengan hasil jangka panjang yang memuaskan. Islam Indonesia lahir dari hasil negosiasi panjang tersebut. Negosiasi yang tidak akan pernah selesai dan selalu memerlukan keluasan dan ketinggian pandangan. Moderasi beragama hanya bisa lahir dari penguasaan kekayaan khazanah Islam klasik dan Islam Indonesia yang sangat kompleks.

Keyakinan bahwa Islam bisa menyelesaikan semua persoalan di semua zaman dan di semua tempat melahirkan dua pandangan yang berseberangan di kalangan umat Islam. Di satu sisi ada yang berkeyakinan bahwa persoalan-persoalan apapun yang kita temukan di negeri harus diselesaikan dengan mengikuti tatanan dan ajaran generasi awal Islam secara literal, tanpa melibatkan penafsiran dan kontekstualisasi. Di sisi lain memahami bahwa, karena perbedaan ruang dan waktu Nabi dengan ruang dan waktu kita—dengan keragaman bahasa dan budaya yang ada dalam kedua ruang dan waktu itu, nilai-nilai dan ajaran Islam hanya bisa diterapkan dalam ruang dan waktu kita melalui penafsiran dan kontekstualisasi. Sementara kelompok yang meminimalisir, bahkan menolak penafsiran dan kontekstualisasi, biasa disebut kalangan literalis, orang-

orang yang memasukan penafsiran dan kontekstualisasi disebut kalangan esensialis, atau liberal.

Menghadapi persoalan-persoalan kebangsaan, dua kelompok ini mengusulkan sistem politik yang berbeda. Kelompok literalis berkeyakinan bahwa hanya sistem politik Islam yang diterapkan Nabi dan pengikutnya yang bisa menyelamatkan bangsa ini dari kehancuran, sementara kelompok lain melihat bahwa sistem politik zaman Nabi dan para Sahabatnya hanya bisa menyelesaikan persoalan zamannya, untuk zaman sekarang kita sendiri yang harus merumuskannya bagaimana nilai-nilai Islam itu diterapkan dalam kehidupan berbangsa melalui musyawarah. Untuk kelompok yang pertama mengadopsi khilafah, sementara kelompok kedua mengusulkan demokrasi. Untuk kelompok pertama melihat Islam sebagai kesempurnaan yang sudah tidak berubah yang dipraktekkan zaman Nabi dan para sahabatnya, sementara kelompok kedua melihat Islam sebagai usaha yang terus menerus mempraktekkan kesempurnaan ajaran Islam sesuai struktur sosial, politik, dan budaya yang mampu mewadahi keindonesiaan kita. Untuk kelompok pertama mengadopsi kata-kata dan perilaku masa Islam awal untuk kita hidupi, lepas dari kita memahaminya atau tidak, cocok atau tidak dengan kebutuhan kita, sementara kelompok kedua berislam dengan kata-kata kita dan menyelesaikan persoalan-persoalan kita.

Akan selalu ada pandangan yang berbeda tentang masalah apapun di kalangan masyarakat Muslim baik di masa awal, apalagi dimana belakangan. Rasul sendiri memberikan ruang bagi para sahabat-sahabatnya untuk berbeda. Ketika memerintahkan untuk shalat ashar setelah sampai di Bani Qurayzah, sebagian sahabat mentaatinya walaupun sudah lewat maghrib, sementara yang lainnya melakukannya di perjalanan karena waktu ashar sudah masuk. Bagi para sahabat mentaati Rasul adalah segalanya, tetapi bagaimana kalau dalam hitungan mereka waktu ashar akan terlewat jika melakukannya di Bani Quraizah. Sebagian tetap berpegang pada perintah Rasul walau harus sembahyang ashar setelah maghrib sudah masuk, sebagian memutuskan untuk tidak mengikuti perintah Rasul secara literal karena perhitungan waktu yang berbeda. Dan Nabi menerima semua perbedaan itu. Tentu perintah shalat ashar di Bani Quraizah hanyalah salah satu saja dari keragaman pandangan dan sikap yang mun-

cul di kalangan sahabat ketika menjalankan perintah Rasul atau ketika mengikuti contoh Rasul.

Tentu saja rujukan utama ajaran Islam adalah al-Qur'an, dan sebagai halnya dalam memahami perintah Rasul, perintah-perintah al-Qur'an juga melahirkan pemahaman yang berbeda, baik di kalangan Sahabat, maupun generasi berikutnya. Semua buku tafsir yang dalam berabad-abad ditulis masyarakat Muslim akan selalu mencantumkan kekayaan pandangan antar generasi terhadap makna ayat-ayat al-Qur'an yang mereka tafsirkan. Keragaman pandangan itu pula yang menyebabkan lahirnya keragaman mazhab dalam Islam, baik di bidang fiqh, kalam, sufisme maupun filsafat. Semua madhhab merujuk al-Qur'an dan hadits Nabi, tetapi dengan cara pandang yang berbeda.

Selain menghadirkan kekayaan khazanah Islam klasik, buku ini, seperti yang disinggung di atas, juga akan menghadirkan kekayaan khazanah Islam Indonesia sehingga dua kekayaan ini bisa dipertemukan untuk menemukan solusi terbaik bagi persoalan-persoalan kebangsaan. Dengan menggunakan perspektif moderasi beragama, kita akan menggali kekayaan khazanah Islam klasik dan Indonesia melalui karya-karya otoritatif. Dalam khazanah Islam klasik, al-Qur'an dan Sunnah Nabi akan selalu dirujuk, karena di kedua sumber itulah yang selalu dirujuk oleh semua kalangan masyarakat Muslim untuk menjawab persoalan-persoalan kebangsaan. Untuk Sunnah Nabi kita akan merujuk ke kitab-kitab Hadith (terutama yang ditulis Bukhari dan Muslim) dan buku-buku sirah nabawiyah (terutama Ibn Hisyam), dan juga *Tarikh al-Tabari*. *Tarikh al-Tabari* disertakan karena ditulis satu abad lebih belakangan oleh penulis tafsir al-Tabari yang sangat terkenal dan salah seorang pendiri madhhab fiqh (Madzhab Jariri, tetapi tidak berkembang). Selain itu, karyanya juga lebih lengkap dibanding Sirah Nabawiyah karangan Ibn Hisyam.

Untuk Islam Indonesia kita akan menghadirkan karya-karya ulama Indonesia sejak zaman keemasan pada abad ke-17 sampai ke era kontemporer. Karya-karya klasik seperti al-Singkili dan al-Makassari akan dikemukakan, ditambah karya-karya ulama kontemporer. Berbeda dengan kekayaan khazanah Islam klasik yang banyak sekali dicetak, didigitalisasi dan bisa diakses secara luas, karya-karya ulama Indonesia masih sangat terbatas. Karya-karya mereka lebih banyak dalam bentuk manuskrip yang tersimpan dan bahkan masih tersebar di pemilik perorangan, dan

baru sebagian kecil saja yang bisa digitalisasi. Masih perlu banyak usaha untuk membacanya dan mencetaknya agar bisa diakses secara online (lengkap dengan teks digital, transkripsi, katalog dan indeks). Dengan keterbatasan-keterbatasan itu, jumlah informasi yang relevan dengan persoalan-persoalan keindonesiaan yang sedang kita temukan solusinya masih sangat minim, dibanding kekayaan khazanah Islam klasik Timur Tengah. Perbedaan karakter dan bentuk persoalan yang dihadapi Indonesia kini dengan persoalan yang dihadapi dulu di masa klasik Islam dan Indonesia di masa abad 17, semakin menyulitkan kita menemukan padanan persoalan dan padanan solusi yang bisa kita jadikan rujukan.

Setelah menjelaskan persoalan-persoalan keindonesiaan yang mendesak dipecahkan, dan setelah menemukan keragaman solusi yang ada di kedua masa klasik dan Indonesia abad 17, walau dalam jumlah yang terbatas, buku ini akan mencoba merumuskan kebijakan dan program apa yang bisa dikembangkan terutama oleh kementerian dan lembaga pemerintah berdasarkan prinsip-prinsip moderasi beragama, dan bagaimana kebijakan dan program tersebut bisa menjadi instrumen untuk membuat paham dan praktik keagamaan yang dikembangkan melalui moderasi beragama bisa terus berkelanjutan dan akhirnya melahirkan paham dan praktek keagamaan yang lebih luas dan lebih tinggi untuk mewadahi dan mengelola keragaman Indonesia. Usulan kebijakan dan program yang ditawarkan akan ada di empat level indikator moderasi beragama: kebangsaan, toleransi, anti kekerasan, dan penerimaan pada tradisi. Yang akan dikemukakan adalah prinsip-prinsip dasar yang bisa diturunkan kementerian dan lembaga ke tingkat yang lebih spesifik.

Gerakan Global Moderasi Beragama

Upaya memposisikan moderasi beragama sebagai sebuah solusi yang dihadapi bangsa ini bukan lahir dari ketiadaan (*ex nihilo nihil fit*). Kami sadar bahwa buku ini merupakan partikulat yang menyusun partikel. Partikel yang Menyusun atom. Atom yang Menyusun unsur. Dan seterusnya. Moderasi beragama merupakan gerakan global yang lahir setelah komunitas Islam dipukul berbagai peristiwa. Adanya tren kemunculan ekstremis Muslim sejak 1970an sampai 1980an, peristiwa 9/11, dan kebijakan “War on Terror” membuat komunitas Islam menjadi target prejudis, islamophobia, dan demonisasi atas berbagai keburukan yang terjadi di

dunia. Umat Islam dicap sebagai umat yang penuh dengan kekerasan dan berpotensi menimbulkan ketidakharmonisan sosial di tengah-tengah masyarakat dunia. Bahkan “Kebangkitan Arab” yang belakangan ini terjadi juga dilihat secara pesimis bahwa Islam tidak akan pernah serasi dengan demokrasi.

Meski demikian, ada upaya adil yang coba dilakukan oleh berbagai kalangan, terutama dari media-media Barat, dalam membingkai kembali Islam lewat kaca mata kebaratan mereka. Sebab, bagaimanapun, Barat juga menganggap bahwa ekspresi Islam tidak akan pernah bisa diseragamkan. Perjumpaan agama ini dengan lokalitas pada titik tertentu juga melahirkan sintesa Islam baru yang berbeda dari Islam ekstremis. Dari sini, mulai berkembanglah berbagai istilah baru untuk menjelaskan berbagai ekspresi Islam, baik itu “political Islam” “spiritual Islam”, “transnational Islam”, “Liberal Islam”, “Progressive Islam”, “Feminist Islam”, “Secular Islam”, “Moderate Islam”, dan sebagainya. “Moderate Islam”, barangkali, yang paling mendekati istilah “Moderasi Beragama”.

Tidak adanya upaya dari kalangan Muslim sendiri untuk mendefinisikan dirinya, kala itu, melahirkan gerakan menemukan Islam di tengah tatanan dunia setelah Perang Dingin. Pengalaman Indonesia, sebagai contoh, dapat ditemukan pada kebijakan luar negeri Presiden Abdurrahman Wahid (Gusdur). Kala itu, sekitar tahun 2000an, Gusdur mengkampanyekan kebijakan “a look toward Asia” sebagai kebijakan luar negeri prioritas Indonesia. Tujuannya untuk menciptakan lingkungan regional Asia yang lebih strategis dan dapat terlepas dari hegemoni Amerika. Usulan Gusdur kemudian disambut baik oleh negara lain dengan membangun “dialog antar peradaban” antara Indonesia dengan 26 negara yang ada di Asia. Dia pun melakukan tur keliling Asia sambil mempromosikan kembali Islam Indonesia sebagai model Islam yang damai, punya citra baik, dan jauh dari persepsi cinta kekerasan. Gusdur, kala itu, mencoba memprakarsai cara pandang baru tentang Islam yang punya kesan lebih moderat ke kalangan internasional.

Upaya semacam ini kemudian juga ditemui di Malaysia. Pada 2009, Mohd Najib Tun Abdul Razak memprakarsai konsep 1Malaysia, sebuah konsep yang bertujuan untuk mengedepankan harmonisitas antar etnis, persatuan nasional, dan pemerintahan yang efisien. Satu hal yang menarik, sebagaimana tertuang dalam pidatonya, Abdul Razak mengkombina-

sikan konsep 1Malaysia dengan konsep “wasatiyyah” Islam. Konsep *wasatiyyah* yang dapat ditemukan landasannya dalam Quran, diperbincangkan oleh Razak sebagai bagian dari gerakan global moderasi beragama. Secara sederhana, karena akan dijelaskan pada bab-bab berikutnya dalam buku ini, merupakan akar dari moderasi dalam Islam. Pilihan Razak menggunakan kata “wasatiyyah” daripada “moderat” juga memberi sinyal kepada masyarakat internasional bahwa komunitas Muslim mampu memproduksi sendiri konsep dan praktik yang kompatibel dengan masyarakat global.

Lebih jauh, Razak mengatakan bahwa kedua konsep ini perlu digabung dalam rangka membentuk umat yang berpusat pada kekuatan iman tanpa mengabaikan prinsip-prinsip toleransi dan keadilan sosial di tengah masyarakat yang multi-ras. Hamorni antar dua konsep ini kemudian dapat berkontribusi dalam agenda transformasi yang kala itu sedang dilakukan oleh Malaysia. Selain itu, pengenalan konsep wasatiyyah oleh Razak kala itu juga untuk menghindari munculnya kelompok radikal dan ekstrimis dari berbagai agama, baik Kristen, Hindu, Budha atau bahkan Islam. Menurut Mohd Najib Tun Abdul Razak, dengan konsep wasatiyyah, ajaran Islam akan terwujud secara lebih komprehensif dan seimbang dalam tuntutan ketaqwaannya. Ia bermaksud menjadikan Malaysia sebagai negara Islam dengan teladan, negara yang maju dan seimbang dalam segala bidang. Adapun bidang-bidang itu adalah keagamaan, distribusi kekayaan, distribusi kekuasaan politik, penggunaan bahasa, dan pendidikan.

Langkah serupa juga terjadi di Mesir. Menyusul Revolusi Mesir 2011 yang membawa mantan presiden Mesir Mohamed Morsi ke tampuk kekuasaan, al-Azhar menegaskan pengaruhnya dengan semangat baru. Grand Syekh al-Azhar, Ahmad al-Tayyib, menentang kaum puritan di Mesir dan menyebut mereka “Khawarij zaman modern”. Ini adalah pernyataan keras dari Grand Syekh, sebab istilah Khawarij merupakan referensi untuk kelompok kekerasan yang bertanggung jawab atas banyak pertumpahan darah di perkembangan awal Islam. Dia juga mengecam keras serangan pada bulan Maret dan April 2011 terhadap tempat-tempat suci.

Al-Azhar juga mengambil sikap moderat sekaligus modernis dalam menengahkan perdebatan tentang Islam dan negara di Mesir. Pada 20 Juni 2011 dokumen berjudul *Wathiqat al-Azhar Hawla Mustaqbal Misr* (Dokumen al-Azhar tentang masa depan Mesir) kepemimpinan al-Azhar menganjurkan moderasi (*wasat*) dalam pemikiran Islam (*al-fikr al-Islami*

al-wasati) yang terinspirasi dari Pembaharu Asy'ariyah, antara lain Hasan al-'Attar, Rifa'a al-Tahtawi, Muhammad 'Abduh, Mahmud Shaltut, Yusuf al-Qaradhawi dan lain-lain. Dokumen tersebut juga memberikan penghormatan kepada para intelektual, filsuf, pengacara, dan seniman Mesir non-Asy'ariyah yang berkontribusi pada evolusi Mesir dan dunia Arab. Tentang hubungan antara Islam dan negara, dokumen tersebut menyerukan pembentukan negara modern (*dawlah 'asriyyah*), transformasi demokrasi (*al-tahawwul al-dimuqrati*), pencegahan ekstremisme (*ghuluw*), salah tafsir (*su' al-tafsir*), dan arus deviasionis (*at-tayyarat al-munharifah*) yang mengandalkan retorika keagamaan yang sektarian dan tidak moderat.

Upaya-upaya dari Indonesia, Malaysia, dan Mesir dalam menggalakkan moderasi beragama di kancah global kemudian menjadi semakin membesar. Pada tahun 2014, para pemimpin Muslim dan negara-negara OKI (Organisasi Kerjasama Islam) memutuskan untuk mempromosikan dan menyoroti pesan dialog antar-peradaban dan antar-agama, toleransi antar-agama dan solusi tanpa kekerasan untuk konflik internasional serta pendekatan damai untuk perubahan sosial-politik. Adanya pertemuan ini menjadikan istilah "moderasi" mulai digunakan secara luas oleh para pemimpin politik di negara-negara Barat, tapi terutama di kalangan Muslim itu sendiri, meskipun dengan pemahaman dan interpretasi mereka sendiri untuk menggarisbawahi pencarian global baru untuk dunia tanpa kekerasan dan kebutuhan untuk membendung gelombang radikalisme dan militansi agama.

Di Pakistan, sebuah negara multi-krisis yang dilanda oleh kekuatan sentrifugal dari perselisihan politik yang mendalam, ketegangan intra-agama dan kekerasan sektarian, ditambah dengan tekanan politik dan militer dari pemerintah Amerika yang sangat kesetanan misi "War on Terror" di Pakistan saat itu, Presiden Parvez Musharraf menjadi pemimpin politik Muslim pertama yang meneriakkan slogan *al-Wasatiyyah al-Mustanirah* (Moderasi Pencerahan) di negaranya dan di luar negeri. Ia berkeinginan kuat agar seluruh dunia Muslim, khususnya negara-negara OKI, mengadopsi slogannya "Moderasi Pencerahan" di awal abad ke-21 sebagai semacam "mantra" bagi masyarakat Muslim global yang diharapkan dapat menyelesaikan persoalan stigma terhadap Muslim selama ini. Upayanya, meskipun gagal di negaranya sendiri karena dirinya harus mundur dari kekuasaan, pun diikuti oleh negara pada-tahun tahun bela-

kangan. Beberapa lembaga atau yayasan yang mengedepankan nilai-nilai wasatiyyah, misalnya, telah didirikan di dunia saat ini, dan beberapa yang paling terkenal berada di Kuwait, Yordania dan Qatar.

Adanya pertemuan OKI ditambah upaya dari Parvez Musharraf mengetengahkan konsep wasatiyyah Islam, kemudian melahirkan respon dari Barat. Hal ini terutama agar para pemimpin politik dan agama di Barat, lembaga penelitian, pemikir strategis dan elit kekuasaan di Washington, dan para intelektual Eropa mulai membincang kembali kebijakan-kebijakan mereka selama ini. Selain itu, mereka juga melakukan berbagai program agar mayoritas “Muslim Moderat” yang selama ini diam (*silent majority*) agar bisa berbicara dan menghadirkan arus tandingan melawan narasi yang selama ini dikembangkan oleh ekstremis Muslim yang sebetulnya tidak banyak jumlahnya. Maka demikian, buku ini juga merupakan sumbangsih bagi gerakan global moderasi beragama.

Batasan Buku

Dari semua penjelasan di atas, kami perlu memberikan beberapa catatan mengenai apa yang belum bisa ditampilkan dalam buku ini. *Pertama*, kami menyadari betul bahwa meskipun buku ini berjudul “moderasi beragama”, tapi dalam penjelasannya semuanya menjelaskan persoalan dalam komunitas Muslim di Indonesia. Lantas, kenapa tidak menggunakan “Moderasi Islam” saja atau yang lainnya? Ada pertimbangan untuk menggunakan “Moderasi BerIslam” alih-alih “Moderasi Beragama”. Kami pun juga sempat terpikir untuk menggunakan judul “Moderasi Islam”. Namun, kami lebih memilih “Moderasi Beragama” sebagai judul. Satu alasan yang paling mendasar adalah bahwa Islam merupakan agama yang dianut oleh mayoritas masyarakat di Indonesia. Maka, beragama dalam konteks ini tujuannya lebih banyak ditujukan bagi masyarakat Muslim. Bukan berarti kami secara sengaja meminggirkan agama-agama lain yang ada di Indonesia. Alasannya lebih kepada masyarakat mayoritas punya peran besar dalam menjaga kerukunan karena kekuatannya begitu besar dibanding komunitas agama-agama lain di Indonesia. Selain itu, kami juga tidak menggunakan judul “Moderasi Islam”, karena kami memang tidak berupaya memoderasi agama ini. Otoritas memoderasi agama hanya bisa dilakukan oleh Nabi, manusia yang mengenalkan agama Islam kepada khalayak ramai. Kami hanya bisa berkontribusi agar masyarakat Muslim

dapat memoderasi cara beragamanya agar selalu meniru cara-cara Nabi, sebagaimana akan dijelaskan lebih jauh dalam buku ini.

Kedua, karena buku ini berupaya memecahkan persoalan yang terungkap di media-media nasional, maka ada banyak hal yang tidak diungkap di media tidak dibahas dalam buku ini. Persoalan seperti ekstremisme yang muncul di luar agama Islam, misalnya, menjadi tidak mendapatkan perhatian berlebih dalam buku kami. Selain itu, karena berangkat dari hasil survey dan penelitian yang kami lakukan di Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, dimana penelitian fokus pada masyarakat Muslim, maka kekuatan data yang kami miliki sekarang ini baru bisa menjelaskan fenomena-fenomena keberagamaan di tengah masyarakat Muslim Indonesia. Dalam suasana pragmatis seperti ini, kami sadar bahwa memfokuskan pada data-data yang ada adalah pilihan yang paling baik saat menulis buku ini.

Ketiga, kami sadar bahwa persoalan-persoalan yang diangkat, misalnya dalam aspek penerimaan tradisi lokal, lebih banyak menysasar tradisi-tradisi yang selama ini lebih sering ditentang oleh sebagian masyarakat Muslim. Penentangan mereka, bagaimanapun, juga memiliki dasar. Hanya saja, ada yang berujung pada perilaku pembubaran atau pelarangan praktik-praktik tradisi lokal seperti tahlilan maupun sedekah laut, tapi ada juga yang hanya sebatas pemikiran. Dalam konteks moderasi beragama, yang dihindarkan adalah pada penentangan-penentangan yang sampai menciderai jiwa-jiwa tak berdosa, atau bahkan menimbulkan huru-hara, di tengah-tengah masyarakat. Soal lainnya, pada aspek toleransi, buku ini cenderung hanya memotret hubungan antara Islam dengan non-Islam, tapi tidak Islam dengan Islam itu sendiri. Lagi-lagi, pilihan ini dipilih lantaran persoalan seperti ini mulai mengemuka kembali di ruang publik. Sekalipun persoalan ini sudah diselesaikan secara baik oleh para pendiri bangsa kita pada sidang persiapan kemerdekaan, tapi ada saja oknum-oknum yang mencoba mengiris-iris persatuan bangsa ini dengan alasan beragama.

Keempat, pada akhirnya, dalam menawarkan solusi maupun memberikan inspirasi mengenai praktik moderasi beragama dalam khazanah ke-Indonesia-an, buku ini berat pada salah satu khazanah Islam, yang mana dalam hal ini praktik maupun tradisi yang dijalankan oleh Nahdlatul Ulama. Tentu saja ini bukan unsur yang disengaja. Kami sepenuhnya

sadar bahwa moderasi tidak memiliki “rumah” di paham keagamaan tertentu. Ia bisa ditemukan di Muhammadiyah, bisa ditemukan di Persis, bisa ditemukan di Al-Irsyad, Alkhairaat, dan sebagainya. Bahkan, kami juga mengakui bahwa moderasi beragama juga dapat ditemukan pada kelompok-kelompok yang selama ini tidak dianggap “moderat” seperti Jamaah Islamiyah, Lembaga Dakwah Islam Indonesia, Front Pembela Islam, dan bahkan Hizbut Tahrir Indonesia, Salafi, atau Wahabi sekalipun. Hanya saja, dalam segala keterbatasan ilmu kami, model-model maupun kisah-kisah mempraktikkan moderasi beragama selama ini lebih banyak catatannya dari tokoh-tokoh Nahdlatul Ulama. Ini mungkin juga menjadi pekerjaan rumah kita bersama ke depannya, bahwa kita perlu terus menggali harta karun bangsa ini yang berisi kisah-kisah moderasi beragama dari semua elemen di Indonesia.

BAB I

MODERASI BERAGAMA ALA NABI

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

Sesungguhnya Rasulullah itu adalah suri teladan yang baik (dalam potongan Quran Surat Al-Ahzaab: 21)

Menjadikan Nabi Muhammad sebagai rujukan dalam mengembangkan model moderasi beragama dalam keseharian kita, saya ingin membayangkan Nabi sebagai seorang pengembara jauh yang memulai perjalanannya dari rumah Nabi Adam lalu bertemu semua nabi dan rasul yang dikirim setelahnya beserta umat-umat mereka. Catatan tentang apa yang terjadi dengan para Nabi dan Rasul tersebut ketika menyampaikan ajaran-ajaran Allah, bagaimana umatnya merespon, dan apa yang terjadi dengan mereka yang menerima, yang biasanya jumlahnya sangat sedikit, dan mereka yang menolak, yang jumlahnya biasanya sangat banyak, semuanya direkam dalam Qur'an. Lewat Qur'an, Nabi banyak belajar keragaman masalah yang harus diselesaikan para nabi sebelumnya, beserta kekayaan solusi yang mereka berikan, yang bisa dirujuk Nabi untuk menyelesaikan masalahnya. Nabi-nabi tersebut menjadi contoh terbaik bagaimana ketinggian dan keluasan nilai-nilai agama yang dibawa mereka diterjemahkan dalam penyelesaian persoalan-persoalan kemanusiaan yang dihadapi umat mereka. Kalaulah kita ingin mencontoh Nabi dalam hal moderasi beragama, paling tidak ada dua hal yang bisa dilakukan: (1) warisi ketinggian dan keluasan nilai-nilai ketuhanan yang diajarkan Nabi dan (2) bersama Nabi Muhammad menelusuri jejak panjang para nabi sebelumnya agar bisa membaca kemanusiaan yang lebih baik untuk memecahkan masalah-masalah yang dihadapi manusia. Hanya dalam keluasan dan ketinggian nilai-nilai ketuhanan, yang dipakai untuk

memecahkan masalah kemanusiaan dalam rentang panjanglah, makna moderasi beragama bisa ditemukan.

Bagi umat Islam, Nabi Muhammad adalah akumulasi terbaik dari kebaikan panjang para nabi sebelumnya. Dialah yang terus berjalan melintas bumi sambil membawa serta ajaran-ajaran Allah, sementara yang lainnya berhenti di ujung kampung dimana umatnya, batas bahasanya, dan budayanya berada. Di luar batas itu tidak ada lagi nabi, karena nabi hanya diutus untuk kaumnya. Kaum pengguna bahasa dan budaya yang juga menjadi tempat tumbuh para nabi dan rasul yang diutusnya. Karena rasul dan nabi lain berhenti di batas itu, hanya Nabi Muhammad yang terus berjalan menerebos batas-batas bahasa dan budaya. Ketika nabi-nabi lain berhenti, ajarannya berjalan tertatih dan terlunta. Seperti anak ayam kehilangan induknya. Malah terkadang dibesarkan oleh keluarga yang salah. Mereka memolesnya dan bahkan mengubahnya. Berbagai ajaran Allah yang dibawa para nabi sebelum Nabi Muhammad mengalami nasib yang sama. Ajaran-ajaran yang dibawanya berjalan sendiri tanpa ditemani dan dibela dan akhirnya berubah total sampai kehilangan jati dirinya. Ketika itu terjadi, Allah mengirimkan nabi baru untuk mengembalikan jati diri ajaran yang sudah tidak dikenal itu.

Ketika memasuki keluasan dan ketinggian nilai dan ajaran Islam kita mengucapkan dua kalimat syahadat: Aku bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Pengakuan pada keesaan Allah adalah pengakuan pada ketakterbatasan Dzat Allah dan ajaran-Nya, sementara pengakuan pada Rasul Muhammad adalah pengakuan pada batas-batas kemanusiaan kita. Sebagai nabi terakhir, Muhammad adalah akumulasi panjang perjalanannya dan para nabi sebelumnya menuju ke kesempurnaan yang hanya bisa diwujudkan oleh nabi Muhammad. Bagi para pengikutnya, Nabi Muhammad adalah titik temu dari keragaman panjang pengalaman para nabi sebelumnya dalam menerjemahkan ketakterbatasan nilai-nilai ketuhanan dalam batas-batas ruang (beserta kekayaan tradisi dan kebudayaan yang ada di dalamnya) dan waktu umatnya. Moderasi beragama adalah perayaan terhadap titik temu keragaman itu dan mengolahnya secara kreatif untuk menyelesaikan persoalan-persoalan bersama bangsa ini, bangsa Indonesia yang dipenuhi oleh masyarakat Muslim.

Dalam tradisi sufi terkenal dengan *Nur Muhammad*, Cahaya Muhammad, yang menjadi awal penciptaan segalanya. Muhammad yang menyebabkan semuanya ada, termasuk alam, manusia dan para nabi. Semuanya adalah jalan untuk menghadirkan Nabi di alam ini. Muhammad adalah cahaya yang dibawa para nabi menerangi kaumnya sampai akhirnya mereka wafat meninggalkan cahaya yang semakin redup kemudian gelap gulita. Dalam kegelapan itu, Allah mengutus lagi nabi baru yang ditugasi membawa cahaya Muhammad. Lalu ada sekelompok kecil orang yang terus menerus menjaga cahaya itu. Pada masa Isa mereka disebut Hawariyyun. Pada masa Muhammad orang-orang ini disebut kaum Hanif. Kelompok orang yang terus menerus ada ini secara estafet memelihara dan mewariskan cahaya Muhammad agar tidak memudar dan mati. Cahaya Muhammad yang semakin memudar itu, sebelum kedatangan nabi baru, sudah tidak dihidupi lagi masyarakatnya. Bahkan mereka sudah tidak ingat lagi nama awalnya dan dari mana asalnya. Sebagian cahaya ini lalu turun dalam hidup keseharian umatnya di berbagai bentuk yang sama sekali berbeda, yang kemudian disebut adat atau *'urf*. Ketika nabi-nabi baru diutus, adat tersebut tidak dihancurkan atau ditinggalkan tetapi diperkuat lagi dengan cara menghubungkannya kembali dengan cahaya Muhammad. Dalam tradisi fikih, adat dan *'urf* ini bisa menjadi sumber hukum setelah Qur'an, hadits, ijma, dan qiyas. Dalam konteks moderasi beragama, adat ini menjadi bagian yang harus bersama-sama kita olah olah untuk menjadi kekayaan referensi dalam menyelesaikan masalah-masalah kemanusiaan.

Ketika Nabi Muhammad diutus, awalnya beliau seperti makhluk lain yang tidak dikenal zamannya. Padahal beliau adalah orang lama yang segera dikenal oleh orang-orang yang tumbuh dalam cahaya kenabian. Rabi' di Bahira dan juga Waraqah adalah bagian dari masyarakat penjaga cahaya ini. Orang-orang yang terhubung dengan cahaya ini akan kenal satu sama lain. Orang-orang yang terputus hanya tahu dirinya. Orang-orang Mekah adalah komunitas terputus yang hidup dalam sistem hukum dan tradisi yang juga terputus karena diproduksi oleh komunitas terputus. Terpenjarakan dan tidak terhubung dengan masa lalu yang panjang, juga tidak terhubung pula dengan masa depan yang juga panjang. Sementara kafir Quraisy adalah komunitas menyendiri yang terputus baik ke belakang maupun ke depan. Di tengah itu, Nabi adalah titik temu antara kepanjangan masa lalu dengan kepanjangan masa depan. Dan, moderasi

beragama itu sendiri adalah keterhubungan kita dengan kedua masa yang panjang itu.

Karena lahir dalam sejarah, dibangun oleh sejarah, dan tumbuh dengan kesadaran sejarah yang kuat, Nabi selalu berpikir dan berperilaku sesuai sejarah kenabian yang membesarkannya. Sementara Quraisy adalah masyarakat a-historis yang berpijak pada sistem nilai politeistik sesaat. Nabi Muhammad adalah wujud historis terbaik dari kesadaran monoteisme panjang para nabi sebelumnya. Dalam perspektif ini Nabi Muhammad adalah simbol kebangkitan kesadaran historis. Hanya monoteisme yang bisa abadi berjalan membentuk sejarah, sementara politeisme selalu melahirkan konflik dan kesementaraan. Menerapkan monoteisme dalam keragaman ruang dan waktu tidaklah mudah. Selalu ada godaan dan kelelahan untuk segera berhenti ber-monoteisme. Memasuki ruang dan waktu tempat kita tumbuh selalu lebih menyenangkan karena hati dan pikiran kita berisi benda dan kata yang ada di sekitar kita. Ikatan kental antara kita dan ruang dan waktu kita membuat kita lebih mudah bicara dengan orang-orang yang ada di sekitar kita sehingga lebih mudah mendapatkan uang dan pekerjaan. Kita hidup di sini dan untuk orang sini.

Tidak ada gunanya memikirkan nilai-nilai orang-orang yang sudah lama mati. Apalagi nilai-nilai orang yang hidup di masa datang. Orang-orang yang bisa memberi pekerjaan adalah orang-orang yang ada di masa kini dan berkuasa di sini. Di zaman demokrasi yang berkuasa adalah orang yang bisa banyak memberi lapangan pekerjaan dan kenyamanan hidup. Dialah yang akan dipilih. Kalau mau berkuasa dengar apa yang diinginkan kebanyakan orang yang hidup kini. Pikirkan dan pelajari apa yang diinginkan orang yang ada di ruang dan waktu kini. Lupakan orang-orang yang tidak ada di masa kini, atau orang-orang yang mengajak kembali ke masa lalu, memikirkan orang-orang yang hidup di masa lalu. Hindari juga orang-orang yang mengajak kita memikirkan dan melakukan sesuatu yang baik untuk orang-orang di masa yang akan datang. Keterhubungan antara diri kita, cara berpikir dan berperilaku kita, dengan ruang dan waktu kita lebih menegakkan relevansi diri. Demikianlah cara pandang orang-orang sempit yang senantiasa terputus dengan ruang dan waktu. Orang-orang anakronistis.

Yang sering dilupakan orang adalah ruang dan waktu itu pada dasarnya tidak terbatas. Satu ruang selalu menjadi bagian dari ruang lain

yang lebih besar. Kampung saya adalah bagian dari desa saya. Desa saya adalah bagian dari kecamatan saya. Kecamatan saya adalah bagian dari kabupaten saya. Kabupaten saya adalah bagian dari provinsi saya. Provinsi saya adalah bagian dari negeri saya. Negeri saya adalah bagian dari benua saya. Benua saya adalah bagian dari dunia saya. Dunia saya adalah bagian dari alam semesta saya. Alam semesta saya adalah bagian dari alam lain yang tidak saya ketahui, yang belum diketahui ilmu kita sekarang. Tidak ada salahnya kalau kita membangun kekentalan hubungan antara kita dan ruang kita agar relevan. Ruang mana yang akan kita pilih? Kampung? Desa? Kecamatan? Atau dunia? Apakah kita ingin relevan untuk kampung kita saja? Atau dunia kita? Semakin luas cakupan ruang yang kita pilih semakin tinggi kualitas yang diperlukan. Semakin besar ruang yang kita pilih semakin besar tantangan yang harus dipikirkan dan untuk memecahkannya diperlukan pemikiran yang semakin besar. Kalau berhasil manfaat yang diberikan semakin besar. Dan semakin dekat kita dengan jalan profetik, dimana keragaman tradisi dan pemikiran yang tumbuh di satu ruang terhubung dengan ruang lain yang bertingkat.

Demikian juga dengan waktu. Satu waktu selalu menjadi bagian dari waktu lain yang lebih lama. Menit ini adalah bagian dari jam ini. Jam ini adalah bagian dari hari ini. Hari ini adalah bagian dari minggu ini. Minggu ini adalah bagian dari bulan ini. Bulan ini adalah bagian dari tahun ini. Tahun ini adalah bagian dari dekade ini. Dekade ini adalah bagian dari abad ini. Dan abad ini adalah bagian dari ruang waktu yang lebih panjang lagi yang kita tidak ketahui. Jadi kita mau terhubung dengan waktu yang mana? Menit? Jam? Tahun? Atau bahkan abad? Atau sepanjang zaman? Apakah kita akan menjadikan diri kita relevan untuk menit ini? Jam ini? Hari ini? Minggu ini? Bulan ini? Tahun ini? Abad ini? Millenial ini? Atau menjadi orang yang relevan sepanjang zaman sehingga dikenal sepanjang zaman? Didoakan oleh orang sepanjang zaman?

Ruang dan waktu kita memang terbatas, tetapi sebetulnya kita sendiri yang menentukan batas-batas yang akan kita hidupi. Semakin luas batas ruang dan waktu yang akan kita klaim semakin besar sistem nilai yang kita perlukan untuk mengolahnya. Semakin dekat pada nilai-nilai kenabian. Para nabi adalah manusia juga yang hidup dalam ruang dan waktu tertentu dan mereka harus menyampaikan nilai-nilai universal ketuhanan (yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu) dalam batas-batas

kemampuan bahasa dan budaya mewadahnya. Walaupun hidup dengan bahasa dan budaya kaumnya yang sangat terbatas, keterhubungan mereka dengan nilai-nilai ketuhanan yang tidak terbatas, telah memasukkan mereka ke dalam kelompok manusia istimewa: dikenang Tuhannya dan namanya terus disebut sampai ke akhir zaman. Setelah Muhammad tidak akan ada nabi baru, tetapi kekuatan kita untuk meneruskan risalah kenabiannya akan menjadi penghubung antara kita dengan nilai-nilai universal ketuhanan yang ada di balik risalahnya. Keterhubungan masyarakat Muslim dengan nilai-nilai universal ketuhananlah yang membuat namanya hidup terus sepanjang zaman dan karyanya terus dibaca selama ratusan, bahkan mungkin ribuan tahun. As-Syafii, al-Ghazali dan Ibn Sina termasuk ke dalam kelompok ini.

Para nabi, dengan demikian, adalah rantai penghubung ruang dan waktu yang beragam membentuk satu kesatuan ruang dan satu kesatuan waktu, dimana Tuhan yang abadi menjadi pemiliknya. Terhubungkan dengan kesatuan ruang dan kesatuan waktu, Nabi dan para pengikutnya menjadi sangat kokoh. Tidak akan ada ruang dan tidak ada waktu yang bisa memenjarakannya. Bukan berarti mereka tidak terikat dengan ruang dan waktu tempat mereka hidup, tetapi ruang dan waktu mereka terhubungkan dengan ruang dan waktu yang tidak bersekat tidak terbatas yang menjadi milik Tuhan. Tradisi dan budaya, ajaran nabi dan para rasul yang awalnya terhubungkan dengan keluasan ruang dan waktu, yang kini menyendiri setelah terputus, lalu dihubungkan lagi dengan nilai-nilai universal yang tidak dibatasi ruang dan waktu. Seperti anak hilang yang dipertemukan kembali dengan orang tuanya. Maka tradisi itupun menjadi bahagia.

Dari situ, orang-orang yang sering disebut kelompok hanif awalnya adalah mereka yang hidup dalam keterisoalsian dan kesendirian. Nabi pernah menjalani masa-masa itu. Merasa terisolasi dari cara hidup dan cara pandang, serta sistem nilai, yang sempit, dia ber-*tahannuts* di Gua Hira. Dalam pandangan masyarakat Jahiliyah, orang-orang Hunafa dan Nabi adalah orang-orang yang tidak ada, yang aturan dan ajaran hidupnya tidak dianggap. Demikian juga dengan orang-orang yang menjadi korban dari kesempitan sistem nilai dan cara hidup, yaitu orang-orang yang disebut Mustad'afin. Mereka adalah orang-orang lemah yang tidak memiliki modal apapun—modal politik, modal sosial dan modal budaya—sehing-

ga keberadaannya dianggap tidak ada. Kehadiran Islam telah membuat orang-orang Hanif dan Mustadh'afin menjadi ada. Mereka kini ada di tengah dimana sistem nilai dan tradisi yang dibawanya dijadikan sistem yang menggantikan sistem Jahiliyah. Dari tiada menjadi ada. Karena keberadaan mereka terhubung dengan nilai-nilai abadi, maka dalam diri mereka ada dan tiada menyatu. Ada karena dia terhubung dengan ruang dan waktu tempat mereka hidup, tiada karena terhubung dengan nilai-nilai dan realitas abadi yang tanpa ruang tanpa waktu.

Orang-orang yang terhubung dengan Islam adalah mereka yang terlibat dalam dialog panjang antara keterbatasan ruang dan waktu mereka dengan sistem nilai yang tidak terbatas. Dialog ini menghasilkan transformasi diri yang terus menerus. Sebuah proses menjadi (*the process of being and becoming*). Dari tiada menjadi ada dan terus mengada. Tapi bukan mengada-ngada. Dia terus menerus ada karena dalam dirinya ada nilai abadi yang dihidupinya. Terhubung dengan keabadian Tuhan dengan berbagai cara dan berbagai tingkatan dan bentuk. Orang-orang seperti ini akan melahirkan revolusi di mana sistem lama digantikan dengan sistem baru. Orang-orang yang selama ini dipaksa meminggir, seperti Bilal dan Amr b. Yasir, karena tindasan orang-orang yang berkuasa kini balik menguasai mereka yang dulu menguasai. Lama kelamaan kekuasaan yang mereka nikmati akan menjauhkan mereka dari keabadian sistem nilai yang mengantarkan mereka ke tengah. Kebaikan nilai terlupakan menjebak menggiring mereka ke dunia lama dimana keabadian monoteisme Tuhan dan ajarannya tertimbun kepentingan dirinya yang sempit, melahirkan aturan dan dunia yang juga sempit. Mereka akan terpinggir seperti nasib orang-orang yang mereka pinggirkan. Untuk digantikan lagi oleh kelompok lain lewat revolusi baru. Kelompok baru ini juga tidak lahir dari luar sejarah. Mereka adalah orang-orang yang memunculkan kembali nilai-nilai abadi. Mereka adalah pengikut Nabi baru. Pewaris para Nabi yang sesungguhnya.

Moderasi beragama ala Nabi adalah perjalanan panjang kita dari kesempitan ke keluasan dan ketinggian, bertemu keragaman tradisi dan kebudayaan, yang terpenjarakan dalam kapsul ruang dan waktu, dan kini terbebaskan juga lewat perjumpaan kita dengan cara menghungkannya dengan keluasan dan ketinggian ajaran para Nabi yang abadi. Tidak akan pernah ada orang, lembaga, kelompok masyarakat, atau bangsa yang se-

penuhnya bisa mewadahi keluasan dan ketinggian nilai-nilai ilahiyah abadi tadi. Selalu hanya sepotong saja yang bisa ditangkap lalu terpenjarakan dalam kapsul ruang dan waktu para penangkapnya. Moderasi beragama ala Nabi adalah mewarisi semangat Nabi, membebaskan adat dan kebudayaan yang terpenjarakan itu menyatu kembali dengan keluasan dan ketinggian nilai dan ajaran ilahiyah yang melahirkannya. Di tangan Nabi, keragaman tradisi dan kebudayaan, potongan-potongan tangkapan beragama, adalah teman perjalanan sejati untuk melampaui batas menuju ke keluasan dan ketinggian ilahiyah.

Mengembangkan moderasi beragama ala Nabi di Indonesia telah membawa para ulama dan para pendiri bangsa mendapatkan kemerdekaan Indonesia yang selalu dicita-citakan mereka dan para pendahulunya. Kemerdekaan yang harus terus dijaga dan dikembangkan dalam kemandirian sejati untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan kita sehingga cita-cita luhur kita bisa terwujud. Dalam konteks ini moderasi beragama ala Nabi bisa disarikan menjadi Sembilan Kaidah Moderasi Beragama berikut ini:

1. Moderasi beragama adalah wujud terbaik dari dua kalimat syahadat dimana ketuhanan (syahadat pertama) dan kemanusiaan (syahadat kedua) menyatu untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan dengan Rasul sebagai contoh terbaiknya. Moderasi beragama adalah jalan Rasul mewujudkan nilai-nilai ketuhanan untuk menyelesaikan persoalan dalam ruang sosial, politik, ekonomi dan budaya tempat umat Rasul hidup.
2. Sesuai kesepakatan para ulama bersama para pendiri bangsa ini, Pancasila, UUD 1945 dan NKRI adalah wujud dua kalimat syahadat yang terbaik untuk Indonesia. Kalau tujuan moderasi beragama adalah untuk menerjemahkan nilai-nilai Ketuhanan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan dalam konteks Indonesia, maka terjemahan yang dimaksud haruslah selalu untuk kepentingan bersama, Pancasila, UUD 1945, dan NKRI.
3. Kalau dua kalimat syahadat adalah titik temu antara ketuhanan dan kemanusiaan, maka al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber utama nilai-nilai ketuhanan sejak awal menjadi rujukan utama bagi semua Muslim untuk menyempurnakan kemanusiaan mereka. Karena adat dan budaya telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kemanu-

siaan mereka, keduanya bukanlah musuh moderasi beragama yang harus disingkirkan, tetapi sebagai instrumen untuk menyempurnakan kemanusiaan kita yang justru menjadi tujuan agama. Memasukkan kesempurnaan nilai-nilai ketuhanaan dalam al-Qur'an dan Hadits yang tak terbatas dalam batas-batas adat dan budaya yang ada adalah cara terbaik untuk menggaris batas baru antara ketuhanan yang tak terbatas dengan kemanusiaan yang terbatas untuk mencapai kesempurnaan kemanusiaan kita.

4. Ekstremitas hanya akan membawa kita ke ekstrim kemanusiaan tanpa ketuhanan atau ke ekstrim ketuhanan tanpa kemanusiaan. Ekstremitas, baik kiri maupun kanan dalam berbagai bentuknya, hanya akan melahirkan agama tanpa Tuhan atau agama tanpa manusia padahal ketuhanan dan kemanusiaan adalah inti dari dua kalimat syahadat yang menjadi garis keberislaman kita. Dalam konteks Indonesia, ekstrimisme adalah musuh bersama karena merusak ketuhanan agama, Pancasila, UUD 45 dan NKRI.
5. Orang yang mengatakan bahwa moderasi beragama adalah kepentingan masyarakat atau negara lain yang dipaksakan untuk dianut masyarakat Indonesia telah mengeluarkan masyarakat Muslim dari dua kalimat syahadatnya dan telah merampas bangsa ini dari para ulama dan para pendirinya, lalu mengklaim untuk dirinya sendiri.
6. Para pendiri bangsa ini sangat menyadari bahwa sebagai masyarakat kepulauan yang terbuka dan terpisah-pisah masyarakat Indonesia harus memiliki kemampuan mengolah keragaman internal mereka dengan ratusan bahasa dan budaya dalam keunikannya masing-masing dengan keragaman komunitas global yang berdatangan melalui laut karena kekayaan alam Indonesia. Para ulama pendiri bangsa menyadari bahwa hanya moderasi beragamalah yang bisa mengolah keragaman yang luar biasa ini menjadi kekuatan untuk membangun Indonesia ke depan. Ekstremitas hanya akan memuja keunikan dan menyeragamkannya untuk menghancurkan keragaman dengan kekerasan.
7. Oleh karena itu, para ulama dengan sadar bahwa *aqidah Asyariyah* dan *fiqih Syafiiyah* sangat cocok untuk kebanyakan masyarakat Muslim Indonesia karena kedua aliran ini pada intinya dirumuskan untuk (1) mempertemukan ekstremitas rasionalis di satu sisi dan

ekstremitas tradisional di sisi lain dan (2) menjaga kepentingan masyarakat banyak (*jamaah*) dari ancaman ekstremis Khawarij (orang-orang yang keluar dari komunitas yang telah melahirkan dan membesarkannya).

8. Para ulama menurunkan akidah dan fikih tersebut menjadi prinsip moderasi, *tawasut* (tengah) dan *tawazun* (imbang) yang menjadi pegangan ketika masyarakat Muslim Indonesia memasuki ranah sosial, politik, ekonomi dan budaya. Prinsip jalan tengah inilah yang telah menghubungkan keragaman Masyarakat Indonesia dengan keragaman dunia.
9. Memadukan akar kekayaan tradisi Islam klasik sebagai produk dari dialog masyarakat Muslim awal dengan keragaman tradisi dan peradaban besar dunia saat itu dengan kekayaan tradisi dan peradaban Islam di Indonesia untuk menemukan solusi persoalan-persoalan besar bangsa ini adalah jalan lurus moderasi beragama.

Pada zamannya para Walisungo tentu saja sudah menghidupi moderasi beragama dengan sangat baik di Indonesia. Mereka sangat menyadari betapa tradisi (disini didefinisikan sebagai kebiasaan dan keyakinan masyarakat yang diwariskan secara turun temurun) dan budaya (di sini didefinisikan sebagai segala bentuk capaian dari daya pikir kolektif masyarakat) Nusantara sudah menjadi bagian dari jati diri yang mereka juga harus hidupi. Islam yang mereka ajarkan tidak bisa terus berada di luar diri bangsa ini dan tetap menjadi benda asing yang tidak dikenal. Untuk menghidupinya, Islam harus dimasukkan ke dalam tradisi dan budaya Indonesia yang sudah menjadi bagian dari jati diri mereka itu. Bukankah Islam adalah titik temu antara ketuhanan dan kemanusiaan seperti yang ditegaskan dalam Dua Kalimah Syahadat? Dalam Islam kekayaan kemanusiaan seperti tercermin dalam tradisi dan budaya mereka kini dipertemukan dengan keluasan dan kedalaman makna ketuhanan yang berasal dari Dhat Yang Maha Luas dan Maha Dalam. Hanya keluasan dan kedalaman yang bisa mewadahi keragaman tradisi dan budaya manusia yang jumlahnya tak terhingga.

Kebijakan Walisungo itulah yang telah membuat orang Indonesia menjadi bagian dari masyarakat Islam dunia yang lebih luas tanpa harus keluar meninggalkan ke-Jawa-an, ke-Sunda-an, ke-Batak-an atau ke-suku-an lainnya masing-masing. Menjadikan Islam sebagai perekat, kini

keragaman tradisi dan budaya yang dihidupi masing-masing suku terhubungkan satu sama lain menjadi kesatuan Indonesia yang lebih kaya lalu terhubungkan lagi dengan kekayaan tradisi dan budaya yang telah menjadi bagian dari kekayaan dunia Islam. Kekayaan tradisi dan budaya masyarakat Islam itu telah membantu komunitas di luar masyarakat Muslim untuk memasuki Islam lebih dalam lagi. Masuk dari pinggir menuju ke tengah. Dari kemanusiaan menuju ketuhanan untuk mengabdikan pada kemanusiaan yang lebih luas. Tanpa tradisi dan budaya sangatlah sulit, bahkan mungkin mustahil, bagi manusia untuk memasuki ketuhanan. Hanya Tuhan yang bisa sepenuhnya memasuki dirinya. Bagaimana dengan manusia seperti kita? Hanya bisa masuk melalui kemanusiaannya. Dan menjalankan Islam sesuai batas-batas kemanusiaannya.

Coba lihat salah satu konten viral di media sosial (YouTube). Ini adalah kisah tentang Aron seorang Yahudi keturunan Polandia yang tinggal di New York, yang pada gilirannya mengilustrasikan bagaimana tradisi dan budaya Indonesia bisa menjadi jalan bagi manusia lain di luar Indonesia untuk menemukan Islam. Dia seorang yang sangat tertarik dengan musikologi di luar musik arus utama. Melalui program pertukaran pelajar, dia tinggal di Indonesia untuk belajar gamelan. Selama ini dia memainkan musik apapun hanya sebagai musik saja, dan sangat terkejut kalau ternyata alat musik gamelan bisa menjadi media untuk menunjukkan kecintaan yang luar biasa pada Nabi Muhammad. Seseorang yang selama ini pengajarnya menjelaskan tentang gamelan besar yang khusus dibuat untuk Sekaten dalam rangka merayakan kelahiran Muhammad dengan segala tradisi dan budaya yang menyertainya. Islam yang awalnya dilihatnya sebagai agama yang kering kerontang dimana para pemeluknya melakukan banyak ritual untuk buang-buang waktu, kini di matanya tampak luhur, agung dan dalam. Lewat bunyi gamelan Sekaten dia masuk ke kedalaman dan keluasan Islam. Dia bersahadat di New York dan, dengan proses yang panjang, orang tuanya bisa menerima keislamannya.

Para pewaris dan penjaga tradisi dan budaya adalah orang-orang yang tumbuh dalam kesadaran kuat terhadap nilai-nilai luhur yang diwarisi nenek moyang mereka. Nenek moyang kita semua adalah Adam dan, sebagai manusia pertama, dia pasti seorang Nabi. Setelah Adam ada lagi nabi dan rasul yang jumlahnya banyak sekali (menurut satu riwayat jumlah nabi ada 120,000 dan rasul ada 313) yang diturunkan untuk mem-

bimbing masyarakat menurut nilai dan ajaran Tuhan yang dibawa Nabi Adam. Ketika umat nabi dan rasul menyimpang dari ajaran-ajaran nabi dan rasul sebelumnya, atau ketika ajaran-ajaran yang dibawa nabi dan rasul sebelumnya tidak lagi pas dengan kebutuhan dan tantangan umatnya karena perubahan adat dan budaya akibat perubahan ruang dan waktu, Allah menurunkan nabi dan rasul baru. Terus begitu sampai akhirnya nabi Muhammad diutus sebagai nabi akhir zaman. Tentang akan diutusnya nabi Muhammad sebagai nabi akhir zaman sudah menjadi bagian dari kesadaran nabi-nabi sejak nabi Adam sampai nabi Isa, nabi yang paling dekat dengan zaman nabi Muhammad, dan karena itu menjadi bagian dari kabar dalam kitab suci mereka. Karena masyarakat selalu tumbuh dalam bimbingan nabi-nabi dan rasul, maka tradisi dan budaya yang dilahirkannya juga berasal dari kesadaran ketuhanan yang menurunkan ajaran yang dibawa nabi dan rasul tersebut. Semua ajaran yang dibawa para Nabi dan Rasul itu adalah Islam dan datang dari Allah Tuhan yang sama. Aron orang Yahudi dari New York itu menemukan Islam dan Allah dalam sejarah panjang para nabi dan Rasul melalui tradisi dan budaya Jawa.

Meneruskan cara-cara yang dikembangkan Walisongo, masyarakat Nahdlatul Ulama (NU) melihat tradisi dan budaya sebagai bagian dari perjalanan kemanusiaan menuju ke ketuhanan. Dari keterbatasan kemanusiaan menuju ke takterbatasan Tuhan. Batas-batas tradisi dan budaya manusia tidak bisa ditinggalkan dalam perjalanan mereka menuju ke ketuhanan yang tak terbatas. Menjadi bagian dari kemanusiaan kita, tradisi dan budaya akan selalu menjadi bagian dari perjalanan menuju ke ketuhanan. Yang dilakukan bukannya meninggalkannya tetapi memperluasnya dengan keluasan dan kedalaman nilai-nilai ketuhanan. Dengan kata lain, keterhubungan tradisi dan budaya dengan keluasan nilai-nilai Tuhan akan menjadikan tradisi dan budaya semakin kokoh, luwes dan terbuka melalui pembelajaran dari tradisi dan budaya lain yang dihidupi kelompok manusia lain. Kemampuan saling memasuki tradisi dan budaya hanya akan terjadi melalui keterhubungan dengan kedalaman dan keluasan. Kedalaman dan keluasan nilai-nilai ketuhanan akan menjadi wadah terbaik dimana batas-batas budaya dan tradisi akan bertemu. Tradisi dan budaya yang terputus tidak akan pernah bisa mewadahi kedalaman dan keluasan yang didapat dari pembelajaran tradisi dan budaya masyarakat lain.

Sementara NU memasuki keterhubungan internal masyarakat Indonesia dengan kekayaan tradisi dan budaya Islam di Timur Tengah melalui tradisi panjang para ulamanya, Muhammadiyah memutuskan untuk juga memasuki tradisi dan budaya Barat yang sesungguhnya awalnya masih agak asing bagi mereka. Sistem pendidikan Barat yang diperkenalkan pada awal abad 20 sebagai produk dari politik etik pemerintah kolonial direspon Muhammadiyah tidak dengan cara menjauhinya, apalagi menolaknya, tetapi dengan memasukinya lebih dalam lagi. Tradisi dan budaya Barat yang awalnya lahir dari peradaban Islam pada masa keemasan kini dipertemukan kembali dengan ibu kandungnya. Tradisi berpikir rasional memang sejak awal tumbuh berbarengan dengan kekuatan tradisional yang menjadi lawan dialognya. Sisi rasional Islam hanya tertekan ketika Baghdad, pusat peradaban Islam di Timur, hancur di tangan kerajaan Mongol dan Cordoba di tangan kerajaan Portugis dan Spanyol. Ketuhanan dan kemanusiaan yang awalnya menyatu kini terbelah di tangan masyarakat yang berbeda kepentingannya. Masyarakat Barat, dengan kepentingan melawan hegemoni ketuhanan di tangan gereja, mengadopsi kemanusiaan dengan rasionalitas sebagai instrumen utamanya, meninggalkan sisi tradisional yang kini berjalan sendirian dan semakin terisolasi. Rasionalitas dan tradisionalitas yang makin lama makin berseberangan kini dipertemukan kembali dengan susah payah oleh lembaga-lembaga pendidikan Muhammadiyah.

Kurikulum pendidikan rasional Barat yang berpusat pada manusia kini diadopsi sebagai media kritik terhadap sisi tradisional Islam yang meletakkan ketuhanan di atas kemanusiaan yang semakin menguat. Hubungan kesetaraan kemanusiaan digarisbawahi dengan tetap menjadikan kitab suci sebagai rujukan. Siapapun bisa langsung membacanya tanpa perantara siappun. Tidak ada hirarki di antara manusia beragama. Hubungan ketuhanan didekati dengan penekanan yang lebih kuat bukan hanya pada rasionalitas tetapi juga pada amal kemanusiaan. Nilai-nilai ketuhanan tertinggi diwujudkan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan. Selain mendirikan lembaga-lembaga pendidikan modern ala Barat, Muhammadiyah juga mendirikan lembaga-lembaga sosial seperti panti jompo dan rumah yatim. Sumber daya yang dimiliki anggotanya dimobilisasi sebaik mungkin untuk menjalankan sekuat tenaga amal usaha yang mereka punya, sehingga kekuatan dana dan tata kelola

di semua lembaga, baik pendidikan maupun sosial, yang ada di bawahnya, dapat berjalan untuk menyinergikan langkah-langkah Muhammadiyah.

Sementara, NU melihat tradisi dan budaya sebagai bagian dari dialog kemanusiaan dengan generasi sebelumnya yang panjang, seperti diwakili para ulama dan karyanya, Muhammadiyah melihat keduanya sebagai penghalang untuk menghubungkan diri dengan kedalaman dan ketinggian nilai-nilai ketuhanan. Tradisi dan budaya sebisa mungkin dihindari dalam beragama. Sementara NU membaca ayat-ayat Qur'an melalui silsilah panjang para ulama dan kitabnya, melalui memori komunal yang diwariskan bergenerasi, Muhammadiyah membacanya langsung dengan otoritas ulama terdahulu dan kitabnya yang sangat minimal. Kalau disederhanakan, ketika menjawab persoalan, NU berhenti di ulama dan kitab, Muhammadiyah berhenti di Qur'an dan Hadits. Para ulama NU tentu saja membaca Qur'an dan Hadits, hanya keduanya dibaca melalui memori komunal yang panjang diwakili para ulama dan kitabnya dan, setelah berjalan jauh, segera berhenti ketika menemukan jawaban di kitab para ulama tersebut. Kalau tidak ditemukan, perjalanan akan diteruskan sampai berakhir di di Qur'an dan Hadits. Muhammadiyah juga tidak berarti menafikan sejarah panjang memori komunal yang diwakili para ulama dan kitabnya tadi, hanya saja mereka tidak memiliki kesabaran yang sama dengan yang dimiliki NU untuk menelisik memori komunal yang panjang itu. Ketidaksabaran itulah yang mendorong mereka langsung memasuki Qur'an dan Hadits. Sementara NU menjawab pertanyaan melalui *qaul* ulama (ulama A mengatakan ini, ulama B mengatakan itu, dan seterusnya), Muhammadiyah langsung menjawab Allah bilang begini dan Nabi bilang begitu. Sekali lagi ini hanya simplifikasi dari perbedaan pendekatan yang dikembangkan NU dan Muhammadiyah terutama di awal-awal pertumbuhannya. Kini keduanya sudah saling mendekati sedemikian rupa sehingga tidak lagi mudah membedakan keduanya terutama di kota-kota besar.

Dalam konteks mengembangkan model moderasi beragama di Indonesia, perbedaan NU dan Muhammadiyah dalam membaca Qur'an dan Hadits, juga tradisi dan budaya, menjadi kekuatan yang tak ternilai harganya. Keduanya saling melengkapi kekurangan masing-masing dengan koreksi diri. Sementara Muhammadiyah mulai mengembangkan pesantren-pesantren yang menjadi kekuatan NU, dimana keragaman tradisi dan budaya didialogkan, dimana memori komunal yang diwakili para ulama

dan karyanya dirayakan, NU mengembangkan universitas (yang menjadi simbol kekuatan rasionalitas yang menjadi kekuatan Muhammadiyah) dan juga lembaga-lembaga sosial seperti panti jompo dan rumah yatim. Tentu saja hasilnya tidak sekuat yang dimiliki yang lainnya. Sementara pesantren Muhammadiyah tidak mengakar pada kekayaan bacaan kitab kuning dimana tradisi dan budaya didialogkan dengan Islam, universitas NU tidak mengakar di kekuatan tradisi keilmuan Barat dengan rasionalitas sebagai dasarnya. Tapi kekuatan dan kelemahan masing-masing itu menjadi sangat unik ketika digandengkan. Perkawinan antara tradisi dan budaya yang tipis dengan kekuatan rasionalitas dan amal usaha di pesantren Muhammadiyah, dan antara rasionalitas modern yang tipis dengan kedalaman tradisi di pesantren NU, akan melahirkan jenis pesantren baru untuk masa depan Islam Indonesia yang lebih baik. Perkawinan itu akan lebih unik lagi jika dikembangkan di tingkat perguruan tinggi. Ungkapan seperti “MuhammadiNu” dan “Islam Nusantara Berkemajuan” mencerminkan keinginan kuat untuk mempertemukan keunikan NU dan keunikan Muhammadiyah untuk masa depan Indonesia yang lebih baik.

Tentu saja di tangan para tokoh di kedua komunitas NU dan Muhammadiyah perbedaan keduanya akan semakin samar. Di ketinggian dan kedalaman semua orang akan bertemu dalam diam tanpa kata tanpa kerja. Namun kedalaman dan ketinggian tersebut harus disampaikan dalam kata dan perbuatan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan. Ketinggian dan kedalaman harus direndahkan dan didangkalkan agar bisa diwujudkan dalam keseharian. Pendangkalan dan perendahan ini tidak bisa tidak harus memasuki batas-batas tradisi dan budaya yang melingkarinya. Di tangan elit NU dan Muhammadiyah, tradisi dan budaya selalu terhubung dengan ketakterbatasan nilai-nilai ketuhanan, sehingga mereka bisa bertemu satu sama lain. Dalam setiap batas-batas tradisi dan budaya yang mereka hidupi akan selalu ada ketakterbatasan nilai yang juga tengah mereka hidupi. Komunikasi dua lapis (lapis tradisi dan budaya dan lapis nilai-nilai ketuhanan) inilah yang menjamin keterhubungan sesama mereka. Masalahnya ketika diturunkan dalam tradisi dan budaya di tataran masyarakat kebanyakan keterhubungan dengan nilai-nilai ketuhanan yang tak terbatas dengan kemanusiaan yang terbatas tidak selalu ketemu dengan baik. Akibatnya, gesekan, bahkan konflik, antar wargapun kadang terjadi walaupun keduanya sedang berusaha menyele-

saikan persoalan kemanusiaan yang sama. Sesungguhnya kepemimpinan dan tokoh-tokoh NU dan Muhammadiyah sudah sangat berperan dalam menyelesaikan persoalan kebangsaan dan keindonesiaan kita. Tekanan ekonomi yang semakin sulit akibat pandemi, beserta segmentasi sosial dan politik pasca pemilihan presiden Jokowi-Ma'ruf Amin, mengharuskan kepemimpinan dan tokoh kedua organisasi terbesar di Indonesia ini bekerja lebih keras lagi untuk kebaikan bangsa ke depan.

Keberhasilan NU mempertemukan tradisi dan budaya Indonesia dengan keislaman di satu sisi, dan keberhasilan Muhammadiyah mempertemukan tradisi dan budaya Barat dengan keislaman di sisi lain, telah mengantarkan kita ke gerbang kemerdekaan RI yang berdaulat dan bersatu. Keterlibatan Ahmad Dahlan pendiri Muhammadiyah dengan organisasi-organisasi pergerakan Budi Utomo dan Syarikat Islam telah mendekatkan dia dengan kalangan terdidik di perguruan tinggi bersama memperjuangkan keindonesiaan, sementara keterhubungan KH Hasyim Asyari pendiri NU dengan jaringan pesantren telah memperkaya NU dengan basis kekuatan tradisi dan budaya masyarakat Indonesia di pedesaan. Keduanya—Ahmad Dahlan dan Hasyim Asyari—bekerja untuk mimpi yang sama: kemerdekaan Indonesia. Bersama para pendiri bangsa—Soekarno, Hatta, Syahrir, dll—mereka menggunakan kekuatan jaringan mereka masing-masing untuk mencapai kemerdekaan Indonesia. Penerimaan Pancasila sebagai dasar negara menjadi capaian usaha kedua komunitas NU dan Muhammadiyah yang sangat penting.

Perbedaan karakter ajaran dan jaringan kedua Ormas ini dijumpai lebih baik lagi oleh generasi berikutnya yang lahir dari keduanya, yang kemudian disebut para pembaharu Islam. Sesungguhnya nama ini adalah nama yang dipakaikan pada gerakan pembaharuan Muhammadiyah, tetapi arah dan konten gerakan pembaharuan generasi kedua ini berbeda sama sekali. Sementara Muhammadiyah menjadikan tradisi dan budaya—beserta para ulama dan kitab-kitab yang menjadi para penjaga utama—dilihat sebagai penghalang, para pembaharu muda melihat tradisi dan budaya—beserta para ulama dan kitab-kitab yang diahirkannya—sebagai kekuatan yang harus dimasuki. Hanya dengan penguasaan tradisi dan budaya, pembaharuan Islam bisa dilakukan. Mereka bukan hanya menguasai ilmu-ilmu Barat untuk mengkritik tradisi dan budaya, tetapi juga menguasai ilmu-ilmu tradisional secara baik untuk mengkritik ilmu-ilmu

Barat. Bagi generasi pembaharu ini, kritik pada tradisi dan rasionalitas mutlak diperlukan untuk membangun keindonesiaan yang lebih baik. Mereka bisa melakukan ini dengan baik melalui pengembaraan yang jauh ke keragaman tradisi dan keilmuan Barat untuk kembali dan melakukan kritik terhadap tradisi dan juga rasionalitas. Kritik pada Timur yang diasosiasikan dengan spiritualisme dan tradisionalisme juga diarahkan kepada Barat yang diidentikan dengan modernisme dan rasionalisme.

Di tangan mereka keindonesiaan menjadi dasar yang lebih kokoh. Dengan kata lain, kritik tidak dilakukan untuk kritik semata, atau ilmu untuk ilmu semata, tetapi untuk Indonesia yang lebih baik. Dasar dari pandangan ini adalah bahwa ilmu apapun—apakah ilmu agama atau Islam, Barat atau umum, adalah konstruk manusia yang terbatas. Manusia yang tumbuh dalam ruang dan waktu, dengan segala kekayaan tradisi dan budaya yang ada di dalamnya, sangat berpengaruh pada konstruk ilmu yang dihasilkannya. Karena itu konstruk ilmu selalu kontekstual dan harus direkonstruksi sesuai dengan perubahan konteks. Ide-ide seperti pribumisasi Islam, vernakularisasi Islam, dan Islam Indonesia adalah bagian dari semangat besar untuk mempertemukan kekayaan struktur keislaman dengan kekayaan struktur keindonesiaan. Setiap ide yang masuk ke wilayah kemanusiaan—dipikirkan, dirasakan dan dibicarakan manusia—akan selalu memiliki bentuk karena memang manusia tidak bisa menghindar sama sekali dari bentuk tersebut. Campuran antara struktur dan non-struktur, jasad dan ruh, esensi dan materi, ketuhanan dan kemanusiaan, akan selalu menantang untuk melahirkan bentuk berdasar nilai-nilai ketuhanan yang sangat abstrak.

Seperti dijelaskan di atas, beragama adalah memadukan antara ketuhanan dan kemanusiaan—menurunkan ajaran dan nilai yang tidak memiliki bentuk ke dalam bentuk kemanusiaan kita. Kemanusiaan kita adalah gabungan antara bentuk jasad yang merupakan produk dari iklim dan lingkungan kita dengan bentuk ketuhanan yang sesuai dengan bentuk jasad kita. Warna kulit, postur tubuh, pola makan ditentukan oleh alam yang melingkari kita, sementara nilai-nilai yang masuk ke dalam tubuh yang diproduksi oleh alam yang mengitarinya akan menyesuaikan dengan bentuk tubuh itu. Berislam dalam alam yang kering tanpa cadangan air yang cukup akan berpengaruh pada cara kita bersuci, misalnya. Keterbatasan air akan melahirkan fikih dan cara beribadah yang minim air. Di

tempat dimana air melimpah akan melahirkan fikih yang tidak menggarisbawahi penggunaan air secara minimum untuk bersuci, walaupun tetap akan diajarkan karena akan ada saat-saat dimana air sulit ditemukan. Tanaman dan hewan yang dipelihara di tanah kering akan melahirkan jenis makanan dan ternak yang harus dizakati. Zakat unta dan gandum, misalnya, akan banyak dibahas dalam buku-buku fikih yang ditulis di Timur Tengah, sehingga ketika diajarkan di lembaga-lembaga pendidikan di Indonesia harus mengalami penyesuaian-penyesuaian, karena di sini yang banyak ditanam adalah padi dan kerbau.

Apa yang paling menantang adalah mempertemukan antara tradisi dan budaya yang telah ada sejak kemanusiaan kita berada di negeri ini dengan Islam yang datang kemudian. Apakah tradisi dan budaya harus dihancurkan atau ditinggalkan agar menjadi Muslim yang baik? Apakah mungkin berislam tanpa tradisi dan budaya? Kalau tradisi dan budaya adalah bagian dari kemanusiaan kita, dan agama—termasuk Islam—diturunkan Tuhan untuk menjawab persoalan-persoalan kemanusiaan dan untuk menjadikan kita menjadi manusia yang lebih baik lagi, maka tradisi dan budaya akan selalu menjadi bagian dari keislaman kita. Dengan kata lain, tradisi dan budaya akan selalu menjadi bagian dari Islam. Begitu Islam diturunkan kepada Nabi Muhammad di Arab pada abad ke-7, maka begitu juga Islam menyatu dengan tradisi dan budaya Arab. Kesukuan Arabpun, dengan segala kekayaan tradisi dan budayanya, menjadi bagian dari keislaman. Bahwa Nabi berasal dari suku Quraisy telah menjadikan jati diri dan identitas Quraisy sebagai bagian dari Islam. Bahwa mereka adalah para pedagang yang hidup di tanah gersang, dengan tingkat persaingan antara sesama yang sangat ketat karena keterbatasan sumber daya alam, telah menjadi bagian dari narasi Qur'an. Selain tema-tema yang terkait dengan perdagangan seperti kecurangan, permainan timbangan dan bohong dalam transaksi dagang, Qur'an secara terbuka mengutuk perlakuan suku Quraisy yang sangat pada orang-orang miskin dan pada orang-orang yang tidak punya akses ke sumber daya seperti kelas budak.

Kini persoalan suku Quraisy menjadi persoalan Islam. Ketinggian posisi suku Quraisy di antara suku-suku lain terlembagakan dalam sikap dan perilaku sosial masyarakat Islam awal. Walaupun Qur'an menegaskan nilai-nilai kesetaraan manusia, masyarakat Muslim awal melihat Quraisy sebagai orang yang paling memiliki otoritas baik dalam politik

maupun agama. Memang sangat realistis untuk memilih pemimpin masyarakat sepeninggal Nabi berasal dari suku Quraisy. Dengan kata lain, memilih kepemimpinan di luar suku Quraisy sangat tidak rasional dan tidak realistis, seperti halnya memilih presiden Indonesia kini berasal dari luar suku Jawa. Munculnya rasisme (Arabisme) setelah nabi wafat dikapitalisasi oleh Bani Umayyah kerajaan yang muncul setelah Khalifah Yang Empat. Mereka berusaha membangun argumen bahwa merekalah yang paling berhak atas otoritas politik dan agama masyarakat Muslim karena mereka berasal dari suku Nabi. Atau justru Nabilah yang berasal dari sukunya. Menerima otoritas mereka adalah bagian dari keniscayaan berislam. Konflik sosial dan politikpun menjadi bagian dari konflik agama. Mendukung Bani Umayyah menjadi bagian dari membangun Islam dan melawan Bani Umayyah adalah bagian dari melawan Islam. Bani Abbasiyah lalu muncul dengan argumen agama pula untuk meruntuhkan Bani Umayyah. Bani Umayyah tidak layak didukung karena bertentangan dengan Islam. Mendukung Bani Abbasiyah adalah mendukung Islam. Melawan Bani Umayyah adalah bagian dari kewajiban agama.

Sukuime sebagai jati diri masyarakat Quraisy berhasil menyelinap di awal Islam dan seakan-akan menjadi bagian dari Islam memasuki ranah politik yang lebih luas lagi sampai kini. Yang dipersoalkan kini bukan lagi perlu tidaknya memelihara adat dan kebudayaan Quraisy, tetapi meyangkut sistim politik yang harus kita anut. Apakah kita harus mengadopsi sistim khilafah atau demokrasi? Memang sudah tidak relevan lagi untuk mewajibkan bahwa khalifah harus berasal dari suku Quraisy, tetapi sistem khilafah yang sesungguhnya lahir dari persoalan kesukuan Quraisy, kini diyakini sebagai solusi universal dari semua persoalan yang dihadapi semua bangsa. Apapun persoalannya jawabannya adalah khilafah, begitu keyakinan para pendukungnya. Bahwa jawaban yang diberikan akan sangat ditentukan oleh persoalan yang dihadapi tidak menjadi bagian yang harus dipikirkan.

Tema pribumisasi Islam, Islam Indonesia dan Islam Nusantara yang lahir dari semangat para pembaharu seperti Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid menjadi tantangan yang harus dihadapi para pendukung khilafah. Persoalan utama yang harus dipikirkan adalah apakah benar kita harus menekan kemanusiaan kita agar menjadi seorang Muslim yang baik? Menekan atau justru membangun? Menekan berarti menjadikan

tradisi dan budaya sebagai musuh yang harus dimusnahkan digantikan dengan tradisi dan budaya lain dari luar yang disamakan dengan Islam. Membangun berarti menjadikan tradisi dan budaya Indonesia sebagai teman pertumbuhan Islam dari dalam. Yang diperlukan untuk membangun dari dalam adalah kelapangdadaan dan keluasaan diri untuk terlibat dalam proses negosiasi yang dalam dan berkepanjangan antara jati diri internal kita yang telah membesarkan kita dengan nilai-nilai Islam yang awalnya eksternal lalu menjadi internal. Kita bisa menyebutnya dengan internalisasi: menjadikan nilai yang datang dari luar bagian dari jati diri internal kita.

Jangan dikira bahwa tradisi dan budaya kita tidak memiliki kedalaman internal. Jangan juga dikira Islam sebagai satu-satunya nilai tertinggi tidak memiliki ungkapan luar (eksternalitas). Nilai apapun, termasuk nilai-nilai Islam, akan selalu memiliki aspek luar dan dalam. Jangan berpikir bahwa Islam akan menjadi bagian dari jati diri kita hanya dengan mengadopsi aspek internal dan menghancurkan aspek eksternal lama. Jangan juga berpikir keindonesiaan kita bisa ditinggalkan semuanya dengan cara menadopsi nilai-nilai internal Islam tanpa mengadirkan bentuk luar yang mewadahnya sebelum sampai ke Inonesia. Bayangkan kue donat. Donat hanya bisa menjadi donat karena ada lubang kosong di tengahnya. Tanpa lubang kosong itu, tanpa materi kue yang melingkari lubang kosong itu tidak akan ada donat. Tanpa nilai-nilai universal yang ada di tengah, juga tanpa materi yang melingkarinya, tidak ada Islam. Internalitas tengah yang bolong dan eksternalitas materi kue yang melingkarinya sama-sama harus ada.

Para pembaharu Islam akan selalu berpikir untuk mendialogkan internalitas Islam yang sudah diwadahi eksternalitas tradisi dan budaya Arab pada masa Nabi dengan eksternalitas tradisi dan budaya yang dilewatinya sebelum akhirnya sampai ke Indonesia. Internalitas dan eksternalitas awal Islam berdialog sepanjang jalan dengan internalitas dan eksternalitas baru di luarnya sedemikian rupa sehingga batas-batas internalitas dan eksternalitasnya meluas mewadahi keragaman tradisi dan budaya dunia. Bayangkan sebuah donat yang awalnya kecil lama-lama membesar: lubang bagian tengahnya semakin besar dan materi yang melingkarinya juga semakin besar. Keindonesiaan—keindonesiaan yang menjadi bagian tengah dan juga bagian luar kita—adalah bagian dari do-

nat raksasa itu. Perumpamaan donat ini tentu tidak bisa juga menggambarkan dialog internalitas dan eksternalitas semua sistim ajaran (baik Islam maupun sistim kepercayaan yang demikian banyak di luar Islam) dengan baik. Perumpamaan apapun nampaknya tidak akan bisa menggambarkan proses dialog yang sangat kompleks itu. Kompleksitas ini yang telah menyebabkan para pembaharu tidak berhasil menyimplifikasi pesannya dengan baik agar bisa dimengerti masyarakat luas. Kompleksitas telah menyebabkan masyarakat tidak memiliki kesabatan yang cukup untuk mlakukannya.

Apa yang akan didapat dari dialog panjang antara internalitas dan eksternalitas yang melibatkan setiap tradisi, budaya, dan agama (termasuk Islam)? Kesementaraan. Hidup kita di dunia ini sementara saja. Kesementaraan hanya akan melahirkan kesementraaan juga. Tidak akan pernah ada sistem abadi di kemanusiaan sebab keabadian hanya ada di wilayah Tuhan. Tetapi sekali lagi, berislam adalah mempertemukan nilai-nilai ketuhanan abadi dengan batas-batas kemanusiaan kita. Batas-batas kemanusiaan akan selalu sementara karena perpindahan kita dari ruang dan waktu yang terus menerus. Syahadat adalah prinsip utama yang menjamin keniscayaan keterhubungan antara ketuhanan dan kemanusiaan dalam setiap perpindahan itu. Contoh terbaik pertemuan keduanya adalah Rasulullah. Kita jadikan Rasul sebagai rujukan yang tiada henti untuk dilihat dan direnungkan di setiap kali kita ingin menemukan titik temu ketuhanan dan kemanusiaan dalam ruang dan waktu kita sendiri. Rasul mencontohkannya dengan sangat baik bagaimana ke-Arab-an dipertemukan dengan keislaman tanpa menghilangkan salah satunya. Pertemuan itu akan menjadi model untuk membangun pertemuan-pertemuan dalam ruang dan waktu yang berbeda dengan segala kekayaan tradisi dan budaya yang ada di dalamnya. Dengan kekayaan pertemuan Islam yang diwahyukan di Arab, dengan kekayaan tradisi dan budaya yang terus menyertainya di sepanjang perjalanan menuju Indonesia, kita bisa menjadi Indonesia yang lebih baik ke depan.

Moderasi Bergama ala Rasul adalah model dialog panjang menurunkan nilai-nilai Islam yang tak terbatas dalam batas-batas kemanusiaan kita dalam ruang dan waktu kita dengan segala kekayaan tradisi dan budaya yang melingkarinya. Dengan mencontoh Rasul beserta para ulama pewarisnya sepanjang zaman kita pertemukan antara ketuhanan dan ke-

manusiaan dalam diri kita seperti yang diajarkan Dua Kalimah Syahadat. Dengan kemerdekaan RI dan keutuhan NKRI, dengan Pancasila sebagai dasarnya, para tokoh NU dan NU dan Muhammadiyah sudah berhasil mempertemukan keislaman dengan keindonesuaan itu. Para pembaharu sudah memberikan wawasan kebangsaan yang lebih kuat dalam dialog itu. Kita akan terus lanjutkan dialog itu dengan cara yang lebih baik lagi untuk masa depan Indonesia yang lebih baik pula.

BAB II

MODERASI BERAGAMA

Moderasi beragama, secara kultural, bukanlah hal yang baru di Indonesia. Praktiknya telah sejak lama diamalkan oleh masyarakat Nusantara yang pancaragam. Ia adalah cara pandang, sikap, dan praktik beragama dalam kehidupan bersama dengan cara mengejawantahkan esensi ajaran agama yang melindungi martabat manusia dan membangun kemaslahatan umum. Singkatnya, dia menghubungkan kemahadasyahtan Tuhan dengan super kekurangannya kemanusiaan.

Mengenai moderasi beragama, dijelaskan bahwa kata “moderasi” berasal dari bahasa Latin, *moderatio*, yang berarti ‘kesedangan’ atau ‘tidak kelebihan’ dan ‘tidak kekurangan.’ Sedangkan, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mendefinisikan “moderasi” sebagai pengurangan kekerasan atau penghindaran keekstreman. Dalam buku *Moderasi Beragama* (2019) yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI, padanan moderasi bisa ditemui dalam bahasa Arab dengan kata *wasat* atau *wasatiyyah*. Kata ini juga memiliki padanan makna dengan kata *tawassuṭ* (tengah-tengah), *i’tidāl* (adil), dan *tawāzun* (berimbang).

Moderasi beragama memiliki dua prinsip utama, yaitu adil dan berimbang. Sikap adil adalah menempatkan segala sesuatu pada tempatnya dengan melaksanakannya secara baik dan secepat mungkin. Sedangkan sikap berimbang memiliki arti selalu berada di tengah di antara dua kutub yang berlawanan: terlalu kiri (ekstrim liberal) atau terlalu kanan (ultra-konservatif) dalam praktik beragama masyarakat multikultur Indonesia. Moderasi beragama juga berarti merujuk pada sikap tidak menggunakan kekerasan dalam berbagai perilaku keagamaan, sikap menghindari keekstriman dalam menjalankan perintah agama, baik ekstrim dalam beri-

badah atau ekstrim dalam memahami teks agama secara literal dan lepas dari konteksnya.

Mohammad Hashim Kamali dalam bukunya yang berjudul *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Al-Wasatiyya* (2015) menjelaskan dengan sangat komprehensif terkait konsep moderasi (al-wasatiyah) dalam tradisi Islam. Dalam masyarakat yang beragama, ide moderasi menjadi sangat penting karena ikhtilāf (perbedaan) pandangan dalam agama merupakan salah satu keniscayaan.

Profesor Kamali menjadikan QS Al-Baqarah ayat 143 dalam Al-Qur'an sebagai rujukan utama dalam memahami konsepsi moderasi dalam Islam. Ayat yang berbunyi "Dan yang demikian itu kami jadikan kalian (umat Islam) sebagai umat pertengahan" ini mengajarkan manusia untuk berlaku adil, bukan saja, dalam menjalankan ritual agama, tapi juga dalam menjalankan aktivitas sehari-hari.

Syaikh Ahmad Mustafa Al-Maraghi (1883-1952) dalam *Tafsir Al-Marāghī* (2006) menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan umat pertengahan dalam ayat di atas adalah umat yang memiliki sikap tengah-tengah di antara dua kutub ekstrem. Berlebihan dalam beragama, ketat dan kaku, ataupun sebaliknya, berlebihan menggampangkan ajaran agama. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Misbah* (2001) menambahkan keterangan bahwa untuk dapat bersikap tengah-tengah, seseorang membutuhkan pemahaman yang tepat terhadap agamanya. Dengan bekal ini, seseorang akan dapat mencapai keadilan dan kebaikan. Tidak terseret oleh salah satu ujung sikap ekstrem.

Bersikap adil dan menebar kebaikan adalah salah satu ajaran dasar dalam Islam. Keadilan dan kebaikan ini tidak hanya bagi sesama muslim, namun juga kepada non-muslim. Imam al-Husain bin Mas'ud al-Baghawi (436-516 H) dalam *Ma'ālim at-Tanzil* (2008) atau yang sering dikenal dengan sebutan *Tafsir Al-Baghawi*, menyebutkan kisah bahwa di era Nabi Muhammad, ada sebagian kelompok yang belum masuk Islam, satu di antaranya adalah Bani Khuza'ah. Suku ini menjalin perjanjian damai dengan Nabi Muhammad dan kaum muslimin. Karena itu, dengan tegas di dalam Al-Qur'an dijelaskan untuk berbuat baik dan adil kepada nonmuslim. Allah Swt. berfirman dalam QS Al-Mumtahanah ayat 8:

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“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.” (QS Al-Mumtahanah: 8)

Dalam menyikapi berbagai persoalan, Islam mengutamakan agar setiap muslim selalu bersikap moderat. Prinsip moderasi ini menjadi karakteristik Islam dalam merespon segala persoalan. Moderasi beragama juga telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad. Dalam konteks sosial, Nabi mengajarkan bahwa Islam memiliki prinsip-prinsip moderasi dalam mewujudkan keadilan, kesejahteraan, dan persaudaraan. Dalam konteks peribadatan, Nabi melarang umatnya untuk terlalu berlebihan dalam melaksanakan ibadah. Jadi, meski ibadah merupakan kewajiban ritual keagamaan, pelaksanaannya tidak boleh berlebihan. Dengan kata-kata lain, Nabi lebih senang jika ibadah dilakukan secara wajar tanpa adanya pemaksaan diri dari yang berlebihan.

Suatu hari, tiga orang sahabat berkunjung ke rumah Nabi. Ketiganya ingin bertanya kepada istrinya tentang ibadah sang Nabi. Setelah istri Nabi menjelaskan, mereka merasa bahwa ibadahnya masih kurang dan sangat tidak mencukupi bila dibandingkan dengan ibadah Nabi. Sahabat yang pertama lantas berniat akan salat malam semalam suntuk tanpa tidur. Sahabat yang kedua mengatakan akan berpuasa sepanjang tahun. Sahabat yang ketiga berniat tidak akan menikah selamanya. Mendengar pernyataan ketiga sahabat tersebut, Nabi. mendatangi mereka seraya menegurinya. Nabi Muhammad saw. menegaskan bahwa dirinya merupakan orang yang paling takut dan paling takwa kepada Allah, akan tetapi Nabi tidak lantas berlebihan dalam beragama. Ia berpuasa, tetapi juga berbuka. Ia menunaikan salat malam, tetapi juga tetap tidur. Ia pun juga menikah. Riwayat hadits sahih ini terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ Al- Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*.

Yang dilakukan oleh ketiga sahabat Nabi di atas dalam agama disebut sebagai *al-ghuluw*. Secara bahasa, seperti yang ditunjukkan oleh Ibnu Faris (329-395 H) dalam *Maqāyīs al-Lughah* (1976), *ghuluw* ialah *mujāwa-*

zatul ḥadd atau melampaui batasan. Sedangkan secara istilah, makna *ghuluw* tidak jauh berbeda dari pengertian kebahasaannya. Ibnu Hajar al-Asqalani (773– 852 H) dalam karyanya *Fatḥ al-Bārī* (2015) mendefinisikan *ghuluw* sebagai “sikap berlebihan dalam suatu hal, dan pada tingkat tertentu menjadi ekstrem karena terlalu melampaui batas. Dalam sikap *ghuluw* juga terkandung makna melakukan sesuatu di luar kadar biasa serta menambahkan ritual yang tidak diajarkan oleh agama.”

Sementara itu, Fakhruddin al-Razi (544-606 H) dalam karya tafsirnya, *Mafātīḥ al-Ghaib* (1981), mendefinisikan *ghuluw* sebagai “sikap berlebihan dalam mengagungkan sesuatu.” Maksudnya di sini ialah pengkultusan tokoh tertentu dengan tingkat yang berlebihan sehingga tokoh ini dianggap memiliki nilai sakralitas tertentu atau dimensi ketuhanan. Jauh sebelum al-Razy, al-Zamakhshari (467-538 H) dalam tafsirnya *al-Kashshāf* mendefinisikan *ghuluw* sebagai “sikap melampaui batas dalam mengagungkan atau menyepelekan sesuatu.”

Melalui penjelasan *ghuluw* yang didefinisikan ketiga ulama besar di atas, terlihatlah bahwa *ghuluw* dilarang dalam berbagai jenisnya, terutama yang menjadi poin penting di sini ialah *ghuluw* dalam menjalankan ibadah, *ghuluw* dalam mengkultuskan sesuatu selain Allah, *ghuluw* dalam mempertahankan pandangan sendiri sehingga mencap orang lain sebagai kafir dan seterusnya.

Dengan demikian, sifat berlebih-lebihan atau *ghuluw* merupakan sikap yang harus di jauhi oleh seorang umat beragama dalam berbagai tatarannya. Sifat ini dapat membawa pada keekstreman yang tentunya dapat merugikan diri sendiri dan orang lain. Suatu ketika, Rasul berpesan kepada Ibnu Abbas agar tidak berlebihan dalam agama. Karena sikap berlebihan dalam beragama ini telah menyebabkan kehancuran umat sebelumnya. Pesan ini termaktub dalam hadits sahih riwayat Ibnu Hibban (270-354 H):

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِيَّاكُمْ وَالْعُلُوَّ فِي الدِّينِ فَإِنَّا أَهْلُكَ
مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْعُلُوَّ فِي الدِّينِ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ

Artinya: Rasulullah saw. Berkata, “Jauhilah berlebihan dalam beragama! Karena suatu hal yang menghancurkan umat sebelum kalian adalah berlebihan dalam beragama.” (H.R. Ibnu Hibban).

Untuk itu, sebagai kebalikan dari sikap *ghuluw* dalam beragama, moderasi perlu diterapkan. Moderasi dapat diterapkan dalam konteks sosial-agama, misalnya, menjaga kerukunan antar sesama dengan tidak mencap seorang muslim yang berbeda secara mazhab, pilihan politik, organisasi sebagai kafir, munafik, dan fasik, dan mendukung toleransi beragama dengan penganut agama lain. Dalam konteks alam, moderasi bisa berbentuk menjaga keseimbangan alam dan melindungi alam dari kerusakan ekosistem. Dalam konteks ekonomi, moderasi bisa berbentuk membelanjakan harta benda sewajarnya. Moderasi beragama bisa berbentuk sedekah, infak dan masih banyak lagi. Dalam konteks politik, moderasi bisa berbentuk menjaga keseimbangan kekuatan agar kekuasaan tidak dimonopoli oleh pihak yang berkuasa dan seterusnya.

Membangun pemahaman yang utuh tentang moderasi merupakan hal yang sangat penting. Dalam buku *Moderasi Beragama* (2019), sering kali ada kesalahpahaman terhadap istilah moderasi atau frasa muslim moderat. Ada yang beranggapan bahwa seseorang yang bersikap moderat dalam beragama berarti tidak sungguh-sungguh dalam mengamalkan ajaran agamanya, kompromi pada keyakinan teologis pemeluk agama lain, liberal, dan mengabaikan teks-teks keagamaan.

Kesalahpahaman terkait makna moderasi dalam beragama ini berimplikasi pada munculnya sikap antipati masyarakat yang cenderung enggan disebut sebagai seorang moderat, atau lebih jauh malah menyalahkan sikap moderat. Moderat dalam beragama berarti percaya diri dengan esensi ajaran agama yang dipeluknya, yang mengajarkan prinsip adil dan berimbang.

Untuk itu pula, frasa yang digunakan di sini bukan “moderasi agama” atau “moderasi Islam”, tapi “moderasi beragama.” Yang dimoderasi itu bukanlah agama atau Islamnya karena agama itu pastilah sudah adil dan sudah moderat sedari awalnya. Tapi, yang dimoderasi di sini adalah cara manusia beragama atau berislam. Imbuhan “ber-” ini membawa implikasi yang signifikan dalam memahami konsep moderasi dalam Islam.

Ini juga yang menjadi pesan utama Surat Al-Baqarah ayat 143 tentang umat yang *wasat* atau moderat. Jika kesadaran moderasi ini ditanamkan dalam pikiran, perilaku, dan hati, seorang muslim akan dapat mewujudkan Islam yang rahmatan *lil-‘ālamīn*, yang penuh cinta kasih bagi semesta alam raya.

AKAR MODERASI BERAGAMA DI INDONESIA

Di Indoneisa, banyak sekali cerita dan teladan yang telah dicontohkan oleh orang-orang terdahulu agar kita dapat mengambil pelajaran dan ibrah. Misalnya seperti yang dilakukan para Wali Songo dalam menyebarkan Islam. Salah satu strategi dakwah para wali adalah mengadopsi budaya lokal untuk kemudian diadaptasi dengan ritus keagamaan yang tentunya tidak menyalahi syariat Islam. Misalnya saja, Sunan Kudus telah menampilkan satu contoh menarik terkait bagaimana moderasi beragama dijalankan di masanya.

Sebagai bentuk penghargaan dan penghormatan terhadap eksistensi agama Hindu yang masih diyakini di kalangan masyarakat sekitar, Sunan Kudus tidak menyembelih sapi ketika ada perayaan Iduladha. Sapi bagi para pemeluk agama Hindu merupakan hewan yang suci dan disucikan. Solichin Salam dalam bukunya *Sekitar Wali Sanga* (1963) menyebutkan bahwa masyarakat Kudus, seperti yang dituturkan dalam cerita rakyat Kudus, tidak pernah menyembelih sapi karena dahulu Sunan Kudus pernah merasa dahaga, kemudian ditolong oleh seorang pendeta Hindu dengan diberi air susu sapi. Sementara itu, menurut Hasanu Simon dalam *Misteri Syekh Siti Jenar: Peran Wali Songo dalam Mengislamkan Tanah Jawa* (2004), Sunan Kudus lebih mengikuti gaya Sunan Kalijaga dalam berdakwah. Sunan Kudus tidak melakukan perlawanan frontal terhadap adat dan kebiasaan masyarakat yang masih berlaku.

Bahkan, Sunan Kudus sering menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an yang tertera dalam Surat Al-Baqarah (Sapi Betina). Dalam acara-acara pesta, Sunan Kudus tidak pernah menyembelih sapi karena hal demikian dapat melukai hati para pemeluk agama Hindu yang masih merupakan agama mayoritas penduduk Kudus. Sebagai gantinya, Sunan Kudus menyembelih kerbau. Kebiasaan Sunan Kudus ini masih diikuti oleh sebagian masyarakat Kudus sampai sekarang. Banyak desa di daerah Kudus yang sampai sekarang masih meneladani kearifan tersebut sehingga peternakan kerbau masih banyak berkembang di Kudus. Praktik baik yang dicontohkan oleh Sunan Kudus patut menjadi teladan bagi kita semua dalam mengamalkan moderasi beragama.

KH. Hasyim Asy'ari merupakan salah satu ulama Indonesia yang dari awal meletakkan dasar-dasar moderasi beragama di kalangan umat Islam di Indonesia. Dalam *Risalah Ahlusunah wal Jamaah*, KH. Hasyim

Asy'ari menjelaskan pandangan keagamaan masyarakat Jawa ketika itu menyangkut bidang akidah, syariat dan tasawuf. Dalam bidang akidah, menurut KH. Hasyim Asy'ari, masyarakat Jawa menganut akidah Asy'ariyah, dalam bidang syariat, menganut mazhab Syafi'i, dan dalam bidang tasawuf menganut tasawuf al-Ghazali dan al-Syadzili (Asy'ari, 1418: 9). Selain itu, di bagian lain dalam *Risalah Ahlussunah wal Jamaah*, KH. Hasyim Asy'ari menekankan pentingnya mengikuti salah satu empat mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali (Asy'ari, 1418: 14).

Pandangan keagamaan yang dijelaskan oleh KH. Hasyim Asy'ari tersebut di atas dengan sendirinya menunjukkan pandangan keagamaan yang dianut oleh KH. Hasyim Asy'ari. Hal yang penting diperhatikan, pandangan keagamaan tersebut menunjukkan sifatnya yang moderat. Akidah Asy'ariyah, misalnya, merupakan paham teologi yang moderat, seperti sikap Asy'ariyyah yang mengambil jalan tengah antara mazhab Qadariyyah yang menekankan *free wil*, dan Jabbariyah yang fatalistik. Selain itu, Asy'ariyah juga menggunakan dalil *naqli* dan dalil *aqli*, sehingga tidak terjebak pada pandangan yang tekstualis-skriptural dalam memahami ayat-ayat Qur'an berkaitan dengan segi-segi akidah Islam, tetapi juga tidak mengumbar kebebasan ta'wil, seperti yang dilakukan oleh mazhab Mu'tazilah. Sementara itu, empat mazhab fikih yang dijelaskan oleh KH. Hasyim Asy'ari juga merupakan mazhab fikih yang menunjukkan wataknya yang moderat, seperti yang tampak dalam pemberian porsi bagi akal dalam merumuskan hukum-hukum fikih, sehingga terhindar dari pemahaman yang dzahiriyyah ketika menggali hukum dari sumber-sumber tekstual agama Islam. Adapun al-Ghazali dan al-Syadzili, keduanya merupakan representasi tasawuf yang moderat, yang menekankan keseimbangan dan harmoni antara tasawuf dan syariat.

Sebagai Rois Akbar NU dan sekaligus mahaguru bagi sekian banyak ulama di Indonesia, pandangan keagamaan yang diuraikan oleh KH. Hasyim Asy'ari dengan sendirinya juga diikuti oleh para murid dan pengikutnya yang berafiliasi ke NU. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika ketokohan dan pandangan keagamaan KH. Hasyim Asy'ari telah mewariskan semangat moderasi beragama bagi pengikutnya, seperti yang ditunjukkan oleh Kiai Ahmad Siddiq.

Dalam elaborasinya terhadap pandangan keagamaan NU, Kiai Ahmad Siddiq menjelaskan bahwa pandangan keagamaan NU berkaitan de-

ngan bidang akidah, fikih dan tasawuf semuanya harus didasarkan atas prinsip *tawassuth* atau moderat (Shiddiq, 1992: 28-29). Sementara itu, dalam konteks kehidupan bermasyarakat, Kiai Ahmad Siddiq mengusung gagasan tiga *ukhuwwah*: *ukhuwwah Islamiyyah*, *ukhuwwah wathaniyyah*, dan *ukhuwwah basyariah/insaniyyah*. *Ukhuwwah Islamiyyah* merupakan persaudaraan sesama umat Islam, sedangkan *ukhuwwah wathaniyyah* merupakan persaudaran sebagai sesama anak bangsa. Adapun *ukhuwwah basyarriah/insaniyyah*, menurut Kiai Ahmad Siddiq, merupakan persaudaraan sesama manusia (Suara Islam, 2017).

Gagasan *ukhuwwah* pertama, yaitu *ukhuwwah Islamiyyah*, jelas didasarkan atas realitas umat Islam di Indonesia yang plural, baik dari segi etnisitas umat Islam maupun dari segi mazhab atau pandangan keagamaan yang dianutnya, sehingga berpotensi menimbulkan konflik internal di dalam tubuh umat Islam. Oleh karena itu, kemajmukan umat Islam seperti itu penting diikat dalam persaudaraan sesama umat Islam. Adapun gagasan *ukhuwwah* yang kedua dan ketiga, yaitu *ukhuwwah wathaniyyah* dan *ukhuwwah insaniyyah*, menunjukkan gagasan persaudaran yang inklusif karena tidak didasarkan atas landasan primordial, seperti agama, tetapi atas dasar landasan kebangsaan dan kemanusiaan, sehingga bersifat universal. Dengan demikian, gagasan tiga *ukhuwwah* Kiai Ahmad Siddiq tersebut merupakan manifestasi moderasi Kiai Ahmad Siddiq pada tataran kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Sikap moderasi beragama Kiai Ahmad Siddiq semakin tampak ketika muncul isu pemberlakuan Pancasila sebagai asas tunggal. Berkaitan dengan itu, Kiai Ahmad Siddiq merupakan salah satu aktor utama penerimaan NU terhadap Pancasila. Lebih dari itu, Kiai Ahmad Siddiq pula yang menyatakan bahwa NKRI yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 merupakan bentuk final perjuangan umat Islam Indonesia. Oleh karena itu, umat Islam wajib menjaganya (Suara Islam, 2017).

POROS MODERASI BERAGAMA DI TIMUR TENGAH

Wasathiyah merupakan ajaran inti dari agama Islam. Kata itu di Indonesia diterjemahkan sebagai konsep moderasi beragama. Kata *wasathiyah* itu memiliki tiga prinsip dasar, yakni; pertama bermakna tengah-tengah (*tawassuth*). Kedua bermakna adil, yang dalam artiannya tidak berat sebelah. Ketiga, *wasathiyah* itu juga bermakna yang terbaik (*khiyār*).

Tiga makna moderasi itu saling berkaitan, tak bisa dipisahkan satu dengan yang lain. Pasalnya, sikap berada di tengah itu mencerminkan tentang adil dan pilihan terbaik dari yang ada.

Sementara itu, dalam khazanah literatur keislaman, istilah moderasi agama itu identik dengan “Islam *wasathiyah*”, yang menjadi rujukan adalah potongan ayat yang berbunyi *ummatâ wasathâ* yang terdapat dalam firman Q.S al Baqarah/2;143, yang berbunyi:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan (wasathâ) agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.

Para ulama tafsir klasik dan kontemporer, dalam menafsirkan makna kata “*wasath*” di ayat tersebut (Q.S *al-Baqarah*/2:143), merujuk pada tiga makna; *khiyâr*, *adalah*, dan *tawasuth*. Imam al-Syawkani dalam kitab *Fath al-Qadîr* menjelaskan bahwa *ummatan wasathâ* berasaskan pada tiga kata kunci. Ketiga kata kunci tersebut merupakan fondasi dasar yang menjelaskan bentuk sikap Islam moderat (moderasi beragama), dalam meletakkan Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam. Adapun tiga kata kunci tersebut sebagai berikut; pertama, *khiyâriyah* (terbaik atau terpilih), kedua, *’adâlah* (adil), sedangkan yang ketiga *’adam al-ghuluw wa al-taqshîr* (moderat tidak berlebihan) (Qadir, 1991).

Sementara itu Thabari dalam kitab tafsirnya yang berjudul *Jâmi’ al Bayân an Tawîl al Qur’an*, menyebutkan bahwa makna *wasathâ* dalam ayat tersebut memiliki makna pengertian *khiyâr* (umat terpilih) dan *’udûl* (adil) (Thabari, 1994). Penafsiran serupa juga disebutkan oleh Rashid Ridha dalam *Al Manar* dan Zamaksyari dalam kitab *Tafsir al-Kasysyâf* — bahwa yang dimaksud dengan *ummatan wasathâ*, adalah *khiyâr* dan adil. Dalam pengertian ini, para mufasir mengartikan sikap moderasi itu berada di tengah, tidak berlebihan dalam urusan agama, pun mengurang-ngurangi, semua ditarik ke tengah. Itulah sikap moderat Islam.

Tak bisa dipungkiri, sejatinya moderasi beragama bukan sesuatu yang baru di dunia Islam. Pasalnya, praktik moderasi, sudah lama diprak-

tikkan dalam Islam. Jika ditelaah lebih jauh, praktik moderasi itu punya rujukan dasar sampai akarnya pada masa Rasulullah, sahabat Nabi, tabi-in, tabi' tabiin, pun ulama masa klasik dan pertengahan mempraktikkan ajaran moderasi beragama. Dalam kitab *l'lâm bi manâqib al-islâm*, Abu Hasan al-'Amiri, menjelaskan semua ajaran yang termaktub dalam Islam—teologi, ibadah, akhlak tidak bisa lepas dari pelbagai unsur-unsur moderasi. Lebih jauh, Al-'Amiri pun berpandangan, agama yang mengajarkan moderasilah yang akan bertahan dari hantaman zaman, terlebih zaman saat ini. Untuk itu ia berkesimpulan, jika Islam ingin bertahan di muka bumi ini, maka harus menganut nilai-nilai moderasi. Yang dalam bahasa Al-'Amiri, *mutawassithah bayn al-syiddah wa al-layn*. Dengan demikian, nilai ajaran Islam itu sesuai dengan fitrah kemanusiaan, yakni menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.

Saat ini, di dunia Islam *washatiyah* atau moderasi Islam tengah digalakkan oleh masing-masing negara, terutama di Timur Tengah. Banyak negara-negara yang muslim, banyak ulama dari berbagai negara yang mayoritas muslim yang menjadikan moderasi Islam (*washatiyah*) sebagai acuan utama. Pun negara Islam ini fokus mempromosikan gagasan moderasi beragama.

MODERASI ISLAM DI MESIR

Salah satu negara yang tengah fokus dalam isu moderasi Islam adalah Mesir. Tak bisa dipungkiri, bahwa Mesir termasuk negara yang acapkali dijadikan rujukan dalam percakapan moderasi beragama. Kiprah Mesir di panggung dunia internasional tak bisa diragukan lagi. Pasalnya, Mesir termasuk negara muslim yang selalu konsisten dalam menyuarakan perdamaian, toleransi, dan keadilan. Lebih jauh lagi, ulama-ulama besar Mesir selalu lantang bersuara mengecam pelbagai kekarasan yang mengatasnamakan agama. Pun di tengah ramainya isu sentimen anti Barat—yang beberapa dekade ini lantang terdengar di Timur Tengah—, Grand Syekh Al Azhar tetap meminta publik untuk melawan kebencian dengan bijak dan arif. Termasuk menyikapi maraknya Islamophobia di Barat, Syekh Ahmad Thayyib, mengingatkan agar umat Islam tidak bertindak gegabah, dan melawan Islamophobia dengan cara yang baik.

Sebagai aksi nyata, Grand Syekh Al Azhar mengadakan pertemuan dengan Paus pemimpin Takhta Suci Vatikan Paus Fransiskus di Abu Dhabi,

Uni Emirat Arab. (UEA). Adapun pertemuan dua tokoh agama tersebut sebagai acara dialog lintas iman, yang diperkasai oleh Putera Mahkota Abu Dhabi Syekh Muhammad bin Zayid an-Nahyan (Abu Hasan Muhammad Ibn Yusuf al-'Amiri, 1977).

Pada sisi lain, Syekh Al-Azhar juga turut berkomentar terkait pemenggalan seorang guru di Prancis, Samuel Paty. Adapun Paty dibunuh oleh Abdoullakh Abouyezidovitch seorang remaja keturunan Chechnya yang berusia 18 tahun. Dalam pertemuan dengan pemimpin agama Kristen, Yahudi, dan Budha, ia mengecam aksi pemenggalan guru tersebut.

Dalam momentum pertemuan di Capitol Square Roma, Italia, tersebut hadir juga Paus Fransiskus dan Kepala Rabi Prancis Haim Korsia. Grand Syekh Al Azhar menyatakan Islam tidak ada sangkut pautnya dengan pemenggalan seorang guru Prancis, Samuel Paty. Ia menegaskan bahwa Islam dan Nabi Muhammad tidak bersalah atas kejahatan teroris yang keji ini. Namun pada sisi lain, menghina agama dan menyerang simbol sucinya dengan dalih kebebasan berekspresi adalah sebuah standar ganda intelektual dan undangan terbuka untuk kebencian (Al-Ain, 2021).

Washatiyah Islam di Mesir memang tak bisa dilepas dari peran al-Azhar. Lembaga pendidikan tertua di dunia ini memiliki peran cukup besar dalam arus moderasi Islam di mesir, dan dunia internasional. Tak sedikit para peneliti, ulama, dan intelektual dunia memberikan al-Azhar sebagai arus utama moderasi Islam. Hal ini tidak bisa dipisahkan dalam kontribusi al-Azhar dalam menyebarkan moderasi beragama dikancah internasional.

Kini, Universitas al-Azhar merupakan kiblat ilmu keislaman dunia. Al-Azhar kerap jadi rujukan referensi utama dalam isu Islam global. Lebih jauh lagi, setiap tahun universitas yang didirikan oleh Dinasti Fatimiyah ini menerima tak kurang dari sekitar 30.000 mahasiswa asing. Pun ulama-ulama al-Azhar banyak yang berkiprah di forum internasional. Fatwa-fatwanya terkait masalah sosial, ekonomi, dan keagamaan kerap sekali jadi rujukan lembaga-lembaga fatwa dunia. Pendek kata, al-Azhar merupakan lokomotif dalam wacana Islam global.

Pada sisi lain, al-Azhar di tengah hegemoni politik Timur Tengah, dan revolusi Arab senantiasa menjaga solidaritas kebangsaan. Cendikawan Muslim Indonesia, sekaligus alumni Al Azhar dalam artikel *Moderasi Islam ala Al-Azhar*, sebagai kekuatan masyarakat sipil, al-Azhar tetap pada

alur menggalang persaudaraan di antara berbagai kelompok lintas agama dan aliran politik (Misrawi, 2012). Lebih jauh, Syaikh Ahmad Thayyeb, yang menjabat sebagai Grand Syaikh Al-Azhar, mendeklarasikan piagam kebebasan publik, (*watsiqat al-hurriyyat al'ammah*).

Isi dari piagam *watsiqat al-hurriyyat al'ammah* tentang komitmen bersama untuk mengawal kebebasan publik; baik itu kebebasan beribadah, beragama, berpendapat, ilmu pengetahuan, dan tak ketinggalan kebebasan mengekspresikan seni. Sikap Al-Azhar, dalam piagam kebebasan publik untuk menegaskan sikap Al Azhar sebagai lembaga yang mengawal kepentingan publik, sekaligus kontrol pada pemerintahan yang ada.

Selanjutnya, dalam Piagam kebebasan publik tersebut, al-Azhar selalu menara moderasi Islam turut juga menggandeng peran non-Muslim untuk mempererat solidaritas kebangsaan. Ulama-ulama di al-Azhar sadar betul, bahwa persatuan merupakan pintu utama dalam meraih kesuksesan dalam berbangsa dan bernegara. Al-Azhar berada di garda terdepan mengawal kebinekaan. Al-Azhar pun senantiasa memberikan perhatian khusus pada Kristen Koptik yang kerap sekali menjadi korban kelompok ekstrimisme yang pro pada kekerasan.

Ulama-ulama al-Azhar senantiasa berpandangan bahwa kebebasan berkeyakinan dan kesetaraan, merupakan pilar penting membangun masyarakat kontemporer. Islam sebagai agama yang universal senantiasa menjamin kebebasan berkeyakinan dan menganut agama. Dalam Islam pun, memaksakan keyakinan dan menganut agama tertentu merupakan sesuatu yang dilarang (*la ikraha fi al-din*) (Misrawi, 2012). Untuk itu, piagam yang dicetuskan oleh Al Azhar sekaligus memainkan peran sentral al-Azhar sebagai wacana kebangsaan dan visi *wasatiyah* Islam.

Pada 2020, Al-Azhar mengadakan konferensi internasional dengan mengundang pelbagai tokoh agama internasional, dari 41 negara. Konferensi itu berlangsung dari tanggal 27- 28 Januari tahun lalu. Yang menarik dari konferensi kian mengukuhkan Al azhar sebagai moderasi Islam, dengan deklarasi *Watsiqah al-Azhar li al-Tajdid fi al-Fikr wa al-'Ulûm al-Islamiyyah* (Pembaharuan Pemikiran Islam).

Isi deklarasi menghasilkan 29 poin penting. Di antara pesan penting dalam deklarasi itu terkait urgensi pembaharuan (*tajdiid*) pemikiran Islam. Penyegaran pemikiran Islam sebagai merespon pelbagai persoalan baru (kontemporer) yang keterangan rincinya absen dari nash

(Al-Qur`an dan hadis). Pembaharuan ini mutlak dibutuhkan era sekarang, demi kemaslahatan umum.

Misalnya, tentang jihad. Kata jihad ini belakangan banyak disorot oleh dunia internasional. Pasalnya, jihad itu identik dengan kekerasan dan terorisme. Yang dalam konferensi tersebut, makna jihad diinterpretasikan dan tidak ada hubungannya dengan terorisme. Jihad dalam Islam tidak diidentikkan dengan perang. Lebih jauh, dalam persoalan perang yang dilakukan oleh Rasulullah dan sahabat untuk mengantisipasi serangan yang dilancarkan agresor kaum muslimin. Jihad yang dilakukan oleh Nabi tidak untuk membunuh non-Muslim, tidak juga untuk membasmi yang berbeda agama dan keyakinan, sebagaimana yang diperbuat oleh kalangan teroris (Kemenag RI, 2020).

Lebih lanjut, dalam yurisprudensi Islam pihak yang berwenang menyatakan jihad perang adalah pemerintah yang sah dari suatu negeri berdasarkan undang-undang dasar dan hukum, bukan kelompok atau perorangan. Penjelasan itu sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Qudamah dalam kitab *al-Mughni*, perintah dan fatwa jihad seyogianya dikeluarkan oleh Imam (otoritas yang sah dalam urusan agama). Tak sembarang orang bisa mengeluarkan perintah untuk berjihad. Ibn Qudamah dalam *al Mughni*, jilid IX, halaman 166 mengatakan;

وأمرُ الجهاد موكولٌ إلى الإمام واجتهاده ، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه
من ذلك

“Untuk perintah (perkara) jihad seyogianya diserahkan kepada Imam dan mujtahid (mufti), dan sejatinya masyarakat memelihara dan mentaati terkait apa yang disampaikan oleh Imam dan mufti tersebut”. (Qudamah, 1997)

Selanjutnya, konferensi Internasional Al-Azhar juga menyoroti masalah khilafah. Konferensi menghasilkan rumusan bahwa khilafah adalah sistem pemerintahan yang pernah eksis dan diterima oleh para sahabat Rasulullah. Sistem itu dianut disebabkan sesuai dengan kondisi zaman mereka. Kendati demikian tidak ada ketetapan mutlak dalam al-Qur`an dan hadis Nabi yang mewajibkan untuk menerapkan sistem pemerintahan tertentu.

Yang tak kalah penting, konferensi Al Azhar itu juga menyorot tentang maraknya kelompok ekstrimisme yang pro kekerasan. Dalam konferensi yang dilangsungkan di Gedung Pusat Konferensi Al-Azhar, Nasr City, Kairo itu menyatakan bahwa yang menolak tentang pembaharuan adalah aliran-aliran ekstrem dan kelompok-kelompok teroris pro kekerasan. Pasalnya, narasi propaganda yang mereka lakukan adalah pemalsuan pemahaman dan manipulasi terhadap istilah-istilah agama seperti konsep mereka mengenai sistem pemerintahan, al-hakimiyyah (Allah sebagai sumber hukum), hijrah, jihad, perang, dan sikap terhadap pihak-pihak yang berbeda pandangan dengan mereka.

Imbas dari manipulasi ajaran Islam tersebut, membuat wajah Islam pun tercoreng, di mata internasional, terutama di mata. Imbas lain, banyak yang menghubungkan kelakuan mereka yang menyimpang itu dengan ketentuan hukum syariat Islam. Hal inilah yang memberikan sumbangsih terhadap merebaknya Islamophobia di Barat. Oleh karena itu, lembaga dan masyarakat wajib mendukung negara untuk menumpas bahaya kelompok-kelompok teroris.

Inilah sebagian peran Al Azhar dalam menyebarkan *washatiyah* Islam di Timur Tengah. Terutama dalam mengcounter paham radikal dan intoleransi. Moderasi beragama yang dilakukan Al Azhar memberikan sumbangsih yang besar bagi Mesir, dan dunia internasional.

MODERASI BERAGAMA DI ARAB SAUDI

Moderasi beragama mendapat perhatian luas di Arab Saudi setelah Pangeran Muhammad Bin Salman (MBS) mengenalkan Visi Saudi 2030 pada tahun 2017. Simbol moderasi Saudi yang ditancapkan oleh MBS merupakan ikhtiar untuk memantapkan masa depan Arab Saudi yang lebih cerah—menguatkan moderasi Islam, sekaligus Saudi menjadi negara yang terbuka pada semua negara. Peneliti dari Florida Atlantic University, Florida, Bassam A. Albassam dalam *Political Reform in Saudi Arabia: Necessity or Luxury?*, menjelaskan bahwa Vision 2030 bertujuan untuk mengubah kawaan Arab Saudi jauh lebih modern. Setidaknya ada tiga pilar utama dari visi tersebut yaitu *a vibrant society, thriving economy, an ambition nation* (Kemenag RI, 2020).

Semenjak di kampanye pada 2017 silam, Visi Saudi 2030 telah menunjukkan pelbagai perubahan signifikan pada Kerajaan Arab Saudi. Pel-

bagai kebijakan yang digulirkan menunjukkan ke arah moderat, jika dibandingkan dengan kekuasaan yang sebelumnya. Hal ini langkah nyata dari tindakan oleh Pangeran MBS, dengan tujuan untuk melepaskan adanya ketergantungan Arab Saudi terhadap sektor minyak dan dijadikan sebagai tantangan dari adanya reformasi ekonomi di Negara Arab Saudi (Derajat & Kurniawan, 2021).

Dalam pilar *a vibrant society* (masyarakat yang dinamis), Visi Saudi 2030 Saudi memiliki paradigma baru, bahwa sumber daya manusia merupakan aset terbesar suatu bangsa. Pun sumber daya manusia yang unggul, yang akan mampu memajukan suatu bangsa. Untuk itu, visi ke depan memperkuat sumber daya dan mendorong terciptanya sumber daya manusia yang memiliki skill yang menunjang kebutuhan zaman (Albasam, 2011).

Sebagai simbol wajah baru Saudi, MBS terus bersolek untuk mewujudkan visi Saudi 2030, termasuk memastikan setiap warga Saudi mendapatkan pelayanan terbaik bagi warga Saudi. Salah satu langkah yang ditempuh Saudi adalah mengangkat perempuan sebagai pejabat publik. Deemah Al-Yahya, seorang perempuan yang dilantik menjadi pejabat Sekretaris Jenderal Organisasi Digital Cooperation Organization (DCO). Al-Yahya adalah pendiri dan chief executive officer ALMTD Consulting (Arabnews, 2021) sebuah perusahaan khusus yang menawarkan layanan konsultasi tentang strategi inovasi digital, pembangunan ventura perusahaan, dan konseptualisasi skala besar. Di samping itu, ia juga merupakan CEO dan pendiri Women Spark, jaringan investasi yang dikelola wanita Saudi pertama, yang telah melatih lebih dari 26.000 wanita di industri teknologi sejak didirikan pada 2013.

Tak hanya jadi pejabat publik, perempuan di Arab Saudi juga sudah diizinkan untuk mengemudi kendaraan sendiri, tanpa ditangkap dan dijebloskan ke penjara. Dalam laporan BBC, disebutkan bahwa kerajaan Saudi telah mencabut larangan menyetir bagi perempuan. Perempuan Saudi juga kini diperbolehkan untuk menonton sepak bola di stadion. Pada tahap awal, perempuan Saudi diperbolehkan menonton sepak bola di tiga kota besar: Riyadh, Jeddah, dan Dammam. Kerajaan Saudi juga telah menyelenggarakan kompetisi olahraga squash untuk perempuan. Pun telah menggelar turnamen bola basket untuk mahasiswi di Jeddah yang ditonton oleh sekitar 3.000 perempuan (BBC News Indonesia, 2018).

Pengamat Politik Timur Tengah, Zuhairi Misrawi dalam *Moderasi Islam ala Pangeran Salman*, perempuan Arab Saudi saat ini tengah mendapatkan momentum yang luar biasa. Nasib perempuan dan kesetaraan gender terus mendapatkan tempat yang tinggi di Saudi. Perempuan diberikan pelbagai jabatan strategis di pemerintahan guna mewujudkan visi Saudi 2030. Sebagai Putra Mahkota, MBS terus membawa Arab Saudi berproses dan bermetamorfosa menjadi negeri yang mengukuhkan moderasi Islam. Ia sadar salah satu pilar penting dalam kemajuan Saudi tak terlepas dari peran perempuan dalam ruang publik.

Dalam bidang *Thriving Economy* (pengembangan ekonomi), Saudi ingin membebaskan diri dari ketegantungan pada minyak bumi. Pasalnya, selama ini minyak merupakan penyumbang terbesar bagi pendapatan kerajaan. Menurut analisis Citra Nur Hikmah dalam *Saudi Vision: Reformasi Ekonomi Arab Saudi*, perancangan kebijakan-kebijakan baru, meningkatkan lapangan kerja sektor swasta, meningkatkan pendapatan dan ekonomi pada sektor non-migas, serta meningkatkan produktivitas dan pertumbuhan berkelanjutan, dan membangun ekonomi non migas merupakan langkah strategis yang dilakukan Saudi guna menanggulangi ketergantungan pada minyak (Hikmah, 2019).

Apa yang dilakukan oleh MBS saat ini merupakan pergerakan signifikan, demi menuju Saudi yang lebih moderat. Pasalnya, sudah terlalu lama, negara tersebut hidup dalam bayang-bayang paham Wahabi yang konservatif dan fundamentalis. MBS kini sedang membawa Saudi pada arah Islam moderat. Saudi kini tengah bersolek, pada apa yang disebut Peter B Clark, sebagai *new religious movement* (Clarke, 2006). Pemahaman baru terkait agama ini, menurut Clarke (2006), merupakan konsekuensi logis dari arus deras globalisasi. Imbasnya, doktrin agama dipaksa menyesuaikan diri dengan zaman. Jika tidak? Agama akan kehilangan ruh-nya, dan penganutnya akan terkubur dalam arus globalisasi. Saudi dalam hal ini sadar diri, secara perlahan menuju *washatiyah* Islam, dengan menjaga jarak dari paham Wahabi yang sudah puluhan tahun melekat di negara ini.

MODERASI ISLAM DI UNI EMIRAT ARAB

Uni Emirat Arab juga ambil andil dalam wacana *washatiyah* Islam. Sebagai bukti serius terkait moderasi beragama di UEA, Putra Mahko-

ta Abu Dhabi, Pangeran Muhammad bin Zayed al Nahyan, menginisiasi pertemuan dua pemimpin besar agamawan internasional; Syekh Ahmad Thayyib, Grand Syekh Al Azhar dan Paus Fransiskus pada 03-05 Februari lalu. Pertemuan itu mendapat sorotan tajam dari dunia internasional, sekaligus membuka babak baru hubungan damai Islam dan Katolik (Al-Ain, 2021).

Pertemuan dua pemimpin agam terbesar abad ini melahirkan piagam “Persaudaraan Umat Manusia” (*al ikhwah al insaniyah*). Paus Fransiskus dan Grand Syekh Al Azhar, disaksikan oleh Pangeran Muhammad bin Zayed menandatangani dokumen yang berisi komitmen untuk membangun dialog antar agama, budaya, dan masyarakat yang beragam. Lebih jauh, piagam tersebut juga mendorong dialog terbuka antar pemeluk agama, serta senantiasa menjaga nilai toleransi, dan saling menghormati umat beragama.

Tak ketinggalan, Piagam Persaudaraan Umat Manusia itu juga menyorot tentang narasi perpecehan yang mengatasnamakan agama. Kedua tokoh agama tersebut dalam pidatonya menghimbau umat beragama berhenti membawa-bawa Tuhan dalam pelbagai aksi kekerasan dan terorisme. Pasalnya, tindakan tersebut mencoreng nilai luhur dan ajaran damai yang penuh kebaikan dalam agama.

Pada kesempatan lain, Pangeran Mohamed bin Zayed Al Nahyan kembali menegaskan terkait moderasi Islam. Dalam pertemuan dengan para cendekiawan muslim, imam masjid, dan juga para mahasiswa kandidat master di Istana Al Bateen, ia kembali menegaskan terkait pentingnya moderasi Islam di UEA. Dalam pidatonya, ia mendorong para mahasiswa, cendekiawan, dan imam masjid untuk menyebarkan nilai toleransi, perdamaian, kasih-kasih ajaran Islam. Pasalnya, nilai-nilai moderasi tersebut merupakan peninggalan dari Raja Zayid bin Sultan al-Nahyan.

Sebagai aksi nyata dari dukungan moderasi beragama, terutama dalam harmonisasi umat beragama, UEA pun membentuk membentuk kementerian toleransi (*wizaratu at-tasamuh*) pada 2016 lalu. Kementerian ini dijabat oleh Sheikh Nahyan bin Mubarak al Nahyan. Tugas kementerian ini untuk memastikan nilai-nilai toleransi antar umat beragama senantiasa terjaga. Relasi antar penganut keyakinan harus tetap dilaksanakan. Pasalnya, UAE termasuk negara yang beragam, terlebih menjadi lokomotif

parawisata internasional. Yang menampuk jutaan turis non muslim setiap tahun.

Moderasi beragama di UEA pun turut didukung penuh para ulama-ulama besar terkemuka di sana. Mufti Uni Emirat Arab, Abdullah bin Bayyah, seorang ulama yang mencintai perdamaian. Islam bagi Abdullah bin Bayyah adalah agama yang menjunjung tinggi perdamaian dan kasih sayang. Ia menyebutnya dengan istilah *Islam as a Compassion Religion* (Islam sebagai Agama Kasih Sayang). Paradigma ini senantiasa tercermin dalam pelbagai karya dan di pelbagai bukunya, pun dalam fatwa-fatwanya.

Bin Bayyah sangat keras mengutuk orang-orang yang mendambakan kematian dengan bunuh diri. Pасalnya, mereka berkeyakinan bunuh diri adalah jalan terbaik menjumpai Tuhan. Bagi Bin Bayyah, itu adalah tindakan konyol. Hidup merupakan anugerah terindah Tuhan bagi manusia, merawat kehidupan seyogianya cara terbaik orang beriman menuju Tuhan.

Pada sisi lain, ia juga keras mengutuk aksi kekerasan yang dilakukan Islamic State Iraq and Suria. Pada September 2014 lalu, ulama kelahiran Republik Islam Mauritania mengeluarkan fatwa yang ia beri judul *This is Not the Path to Paradise*, sebagai sanggahan terhadap kemunculan gerakan dan kekerasan yang dilakukan oleh ISIS. Terlebih narasi jihad yang senantiasa dikumandangkan oleh petinggi-petinggi ISIS. Jihad dalam teks tidak selalu dengan perang dan senjata. Lebih dari itu jihad memiliki makna yang luas. Seorang yang rajin beribadah, itu juga dikatakan jihad. Melayani atau berbakti pada orang tua juga dinamakan jihad. Pun melawan hawa nafsu juga dikatakan sebagai jihad. Simak penjelasan Bin Bayyah berikut;

“Jihad is not synonymous with fighting. Hence, not all jihad is fighting, and not all fighting is jihad. A deeper reading of the primary sources of Islam makes clear that jihad includes all devotions. Filial piety is a form of jihad, as the Prophet, God’s peace and blessings upon him, said, “Make your jihad serving them [your parents].” Obeying God is also a form of jihad, as the hadith states, “The real jihad is to strive against the ego in order to obey God” (Abdullah bin Bayyah, 2014).

Kendati dijumpai jihad dalam makna peperangan dan angkat senjata, bukan berarti jihad bisa dilaksanakan tanpa aturan. Dalam Islam, menurut Ibnu Bayyah tidak sembarang orang bisa memberikan fatwa untuk

ajakan berjihad. Pasalnya, terdapat banyak aturan dalam hukum Islam yang harus dipenuhi oleh setiap individu. Jihad bukan domain pribadi. Fatwa jihad hanya berlaku jika ditahbiskan oleh pemerintah yang sah.

Pendapat serupa dijelaskan juga oleh Imam Khattabi Al Maliki dalam *Mawahib al-Jalil Syarh Mukhtashar Khalil*. Seorang musli yang berangkat ke pertempuran dengan maksud jihad, tetapi tanpa izin kaum muslimin dan tanpa ada izin dari penguasa/pemerintah yang sah, maka tindakan itu merupakan tindakan yang batil dan menimbulkan fitnah yang keji. Imam Khattab berkata:

التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وسلطانهم فإنه سَلَمَ الفتنة،
وقلما اشتغل به أحد فأنجح

Pergi menuju jihad tanpa seizin jamaah kaum muslimin dan penguasa/pemerintah yang berkuasa yang sah, merupakan tangga kekacauan dan, tindakan demikian hanya sedikit sekali yang berhasil (Al Maliki, 2007).

Dalam persoalan toleransi, Abdullah b. Bayyah menjelaskan bahwa Islam menjunjung tinggi toleransi. Untuk itu segala bentuk penindasan dan kekerasan terhadap minoritas agama, merupakan tindakan yang bertentangan langsung dengan nilai-nilai Islam. Bahkan, Islam menyeru kaum Muslimin kita untuk berbuat baik dengan minoritas agama, dan senantiasa memberikan perlindungan pada non muslim. Pada kesempatan suatu kesempatan Nabi mengancam orang-orang yang menyakiti non muslim kelak akan mendapatkan hukuman di akhirat. Hal ini dibuktikan dengan rekam jejak dunia Muslim, yang mampu hidup rukun dengan agama minoritas. Dengan demikian segala bentuk agresi atau paksaan untuk berpindah agama tidak dapat diterima. Memaksa seseorang untuk masuk Islam, merupakan tindakan yang bathil. Tidak selaras dengan semangat Qur'an—menyatakan, "Tidak ada paksaan dalam agama" (Q.S Al Baqarah: 256).

Persoalan khalifah juga tak lepas dari sasaran kritiknya. Tidak ada dalam teks Qur'an yang menyebutkan bahwa khalifah satu-satunya bentuk pemerintahan yang ada mendapat legitimasi. Persoalan khalifah tidak termasuk dalam persoalan teologi tapi hanya merupakan salah satu bentuk subjek hukum untuk ketentuan hukum (Abdullah bin Bayyah,

2014). Khalifah merupakan suatu alternatif untuk menggapai persatuan antara negara, untuk dapat bekerja sama dan saling melengkapi. Tidak tertutup kemungkinan sistem kekhalifahan yang pernah dipraktikkan pada masa lalu untuk diganti dengan sistem yang lebih sesuai kebutuhan zaman. Sebagai penutup ia menjelaskan tidak ada kewajiban agama untuk pendirian khilafah, terlebih dengan cara paksa—bahkan jika kita menganggap mungkin untuk melakukannya.

Itulah sekelumit praktik moderasi beragama yang dijelaskan di Timur Tengah. Tentu kita cukup optimis, washatiyah Islam mampu menjawab tantangan zaman. Lebih dari itu, moderasi Islam diharapkan mampu mengantisipasi arus besar dari radikalisme dan terorisme. Yang dewasa ini, jumlahnya kian signifikan dan menyebar ke sejumlah negara Muslim. Nah, arus moderasi beragama juga sebagai sinyal pada dunia internasional bahwa, Islam bukanlah agama yang mendukung tindakan biadab semisal terorisme dan radikalisme.

MENGAPA MODERASI BERAGAMA PENTING?

Moderasi beragama sangat dibutuhkan, utamanya, oleh di tengah ruang yang diisi oleh berbagai penganut agama. Indonesia adalah negara dengan keragaman etnis, suku, budaya, bahasa, dan agama yang nyaris tiada tandingannya di dunia. Bagi bangsa Indonesia, keragaman diyakini sebagai takdir. Keragaman dalam banyak aspek kehidupan tidak diminta, melainkan pemberian Allah Swt. Perbedaan-perbedaan tersebut bukan untuk ditawar tapi untuk diterima (*taken for granted*). Allah swt berfirman dalam QS Al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“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 di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS Al-Hujurat: 13).

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa perbedaan adalah sunnatullah. Allah Swt. menciptakan manusia berupa laki-laki dan perempuan, menjadikannya berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, tidak lain adalah untuk saling mengenal. Syaikh Musthafa Al-Maraghi (1881-1945) dalam kitab *Tafsir Al-Marāghī* menjelaskan bahwa hikmah dari keragaman penciptaan di atas adalah supaya manusia dapat saling mengenal. Kemudian bekerja sama untuk mewujudkan kemaslahatan bersama. Keragaman Indonesia harus dikelola dengan baik. Keberagaman juga harus dijadikan sebagai modal sosial untuk saling menopang dan menguatkan.

Pengetahuan atas keragaman dan keberagaman tersebut memungkinkan seorang pemeluk agama bisa mengambil jalan tengah (moderat) jika satu pilihan kebenaran tafsir yang tersedia tidak memungkinkan dijalankan. Sikap ekstrem biasanya akan muncul jika seorang pemeluk agama tidak mengetahui adanya alternatif kebenaran tafsir lain yang bisa ditempuh. Dalam konteks inilah moderasi beragama menjadi sangat penting untuk dijadikan sebagai sebuah cara pandang (paradigma) dalam beragama.

Dalam tradisi Islam, perbedaan bukan perkara baru. Munculnya empat mazhab fikih menjadi bukti sahih betapa dunia Islam sangat menghargai perbedaan pemikiran. Mazhab Al-Hanafiyah didirikan oleh Imam Abu Hanifah (80-150 H) di Baghdad. Mazhab Al-Malikiyah didirikan oleh Imam Malik bin Anas (93-179 H) di Madinah. Mazhab Al-Syafi'iyah didirikan oleh Imam Al-Syafi'i (150-204 H) di Baghdad dan Mesir. Mazhab Al-Hanabilah didirikan oleh Imam Ahmad bin Hanbal (164-241 H) di Baghdad. Meski berbeda, empat imam mazhab tersebut tidak pernah saling menyalahkan apalagi saling mengkafirkan. Justru perbedaan membuat mereka saling melengkapi.

Dalam buku *Moderasi Beragama* (2019), ada tiga alasan utama mengapa moderasi beragama diperlukan. *Pertama*, moderasi beragama penting untuk mengembalikan praktik beragama agar sesuai dengan esensinya dan berfungsi menjaga harkat dan martabat manusia. *Kedua*, moderasi beragama memiliki peran yang krusial untuk meredam konflik yang disebabkan fanatisme dan yang menyebabkan musnahnya peradaban manusia. Terakhir, yang *ketiga*, moderasi beragama sangat krusial sebagai strategi kebudayaan dalam merawat keindonesiaan dengan memadukan nilai-nilai agama dan kearifan lokal.

Sebagai sebuah konsep yang seringkali bersifat abstrak, moderasi beragama memiliki ukuran atau indikator dalam melihat tingkat pengamalan ajaran agama yang berlandaskan moderasi. Berikut indikator moderasi beragama yang tentunya telah disesuaikan dengan keadaan masyarakat Indonesia yang beragama.

INDIKATOR MODERASI BERAGAMA

Apa sebenarnya indikator yang digunakan dalam mengenali ciri-ciri orang moderat? Dalam hal ini, Indikator mempunyai peran penting yang dapat digunakan sebagai alat ukur untuk mengetahui seberapa tinggi-rendahnya tingkat kemoderatan seseorang dalam beragama. Tanpa indikator yang jelas, kita tidak akan tahu sejauh mana intervensi atau program yang harus dijalankan untuk memperkuat moderasi beragama. Indikator juga dapat berfungsi sebagai alat kontrol keberhasilan dan kegagalan sebuah program tertentu. Oleh karenanya, indikator moderasi beragama menjadi sangat penting untuk dirumuskan. Tentunya, indikator yang dibuat harus relevan dan valid, dalam artian mengukur apa yang seharusnya diukur. Untuk konteks Indonesia, moderasi beragama dapat dicirikan ke dalam beberapa indikator terukur. Indikator moderasi beragama mencakup empat hal, yaitu 1) komitmen kebangsaan; 2) toleransi; 3) anti-kekerasan; dan 4) akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Keempat indikator ini dapat digunakan untuk mengenali seberapa kuat atau rentan tingkat moderasi beragama yang dipahami dan dipraktikkan oleh seseorang.

Komitmen Kebangsaan

Komitmen kebangsaan atau dalam bahasa Arab *al-iltizām bil-mabādī' al-waṭaniyyah*, merupakan indikator yang sangat krusial untuk menilai sejauh mana cara pandang, sikap, dan praktik beragama seseorang berdampak pada penerimaan terhadap konsensus dasar kebangsaan. Penerimaan ini meliputi kesepakatan akan Pancasila sebagai ideologi negara, Undang-Undang Dasar 1945 sebagai konstitusi negara, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan Bhinneka Tunggal Ika sebagai perekat bangsa yang majemuk.

Komitmen kebangsaan ini penting untuk dijadikan sebagai indikator moderasi beragama sebab, dalam perspektif moderasi beragama, mengamalkan ajaran agama adalah sama dengan menjalankan kewajiban

sebagai warga negara. Begitu juga sebaliknya, menunaikan kewajiban sebagai warga negara adalah wujud pengamalan ajaran agama. Dalam agama Islam, setia dan komitmen kepada pemimpin dan negara merupakan salah satu perintah-Nya selama pemimpin dan negara tidak memerintah kepada kemaksiatan dan kerusakan. Allah Swt. berfirman dalam QS Al-Nisa ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Q.S. Al-Nisa': 59).

Komitmen kebangsaan bukanlah hal baru bagi Islam. Bahkan, teladan bernegara telah diwariskan langsung oleh Nabi Muhammad saw. melalui komunitas Madinah yang menggambarkan suatu bentuk negara multikultur yang dijiwai oleh semangat Islam. Nabi saw. merangkai perbedaan agama dan suku di Madinah dengan suatu konstitusi universal yang menghargai perbedaan. Nabi saw. tidak pernah menilai negatif perasaan cinta terhadap tanah air sebagai tempat berlindung. Bahkan Nabi saw. sangat mencintai tanah air dan mengajak umat Islam dan seluruh umat yang terikat dalam Madinah untuk melindunginya.

Yang demikian itulah nasionalisme yang dijiwai oleh semangat moderasi beragama. Madinah adalah tipe ideal bermasyarakat, bernegara dan beragama yang mencerminkan penghargaan terhadap perbedaan dan penghormatan dan jaminan hak kewarganegaraan tanpa mempertimbangkan identitas. Hampir sulit menemukan Islam tanpa nasionalisme. Nabi menyadari hal itu sehingga tidak menyandarkan komunitas Madinah kepada dasar agama, tetapi dasar ruh Islam moderat yang menghargai persamaan hak kewarganegaraan. Dengan demikian, tanda-tanda orang yang mempunyai komitmen kebangsaan adalah mempunyai rasa persau-

daraan dengan sesama warga negara, menghormati simbol-simbol negara, dan mengakui kedaulatan negara.

Toleransi

Toleransi, atau *at-tasāmuḥ* dalam bahasa Arab, memiliki arti sikap untuk memberi ruang bagi orang lain dalam menjalankan keyakinan agamanya, mengekspresikan keyakinannya, dan menyampaikan pendapatnya, meskipun hal tersebut berbeda dengan apa yang diyakini. Dengan demikian, toleransi mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, sukarela, dan lembut dalam menerima perbedaan. Toleransi selalu disertai dengan sikap hormat, menerima orang yang berbeda sebagai bagian dari diri kita, dan berpikir positif.

Bagaimana cara menyikapi perbedaan agama dan keyakinan telah tegas ditunjukkan dalam Al-Qur'an. Selain tidak boleh saling menghina sesama agama lain, juga dinyatakan bahwa masalah perbedaan agama tidak perlu dijadikan sebagai benih konflik. Baik umat Islam maupun penganut agama lain harus berupaya memahami dan mengamalkan ajarannya masing-masing, terlebih dalam bingkai merawat kemajemukan Indonesia. Hal ini tidaklah berlebihan, mengingat setiap agama pasti mengajarkan nilai dan budi luhur. Oleh karenanya, hidup damai sudah semestinya menjadi komitmen bersama. Dalam konteks ajaran Islam, toleransi antar agama telah ditegaskan dalam Al-Qur'an:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِ

Artinya: "Untukmu agamamu, untukku agamaku." (Q.S. Al-Kafirun: 6).

Dari pijakan ini, Umat Islam harus berupaya mewujudkan ajaran-ajaran mulia guna berlomba dalam kebaikan, menciptakan keadaban publik, serta mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Hal ini bisa dimungkinkan jika sikap toleran dan moderat menjadi prinsip dasar dalam kehidupan bermasyarakat.

Di Madinah, Nabi Muhammad telah mempraktikkan toleransi di tengah masyarakat yang plural pada masa itu. Bukti toleransi ini ditunjukkan dengan hadirnya Piagam Madinah. Piagam Madinah adalah naskah perjanjian untuk hidup bersama dan rukun antara muslim dan nonmus-

lim di Madinah. Perbedaan agama dan kepercayaan tidak menjadi penghalang untuk saling hidup berdampingan dan bekerja sama. Ini adalah sikap keteladanan dari Nabi Muhammad saw. yang patut kita contoh di dalam kehidupan sehari-hari Umat Islam.

Sebagai sebuah sikap dalam menghadapi perbedaan, toleransi menjadi fondasi terpenting dalam demokrasi. Sebab, demokrasi hanya bisa berjalan ketika seseorang mampu berpikir terbuka dan menerima perbedaan pendapat. Oleh karena itu, kematangan demokrasi sebuah bangsa, antara lain, bisa diukur dengan sejauh mana toleransi bangsa itu. Semakin tinggi tingkat toleransi terhadap perbedaan, semakin tinggi pula nilai demokratisnya. Demikian juga sebaliknya. Pada dasarnya, aspek toleransi tidak hanya terkait dengan keyakinan agama, tetapi bisa terkait dengan perbedaan ras, suku, budaya, jenis kelamin, dan sebagainya. Sehingga, orang yang memiliki sifat toleransi dapat dicirikan dengan menghargai dan menghormati perbedaan suku, agama, ras dan golongan, serta memeningkatkan kepentingan bersama.

Anti Kekerasan

Anti kekerasan, atau dalam bahasa arab *al-muḍāḍḍ lil-'unf*, berarti menolak ekstremisme yang mengajak pada perusakan dan kekerasan, baik diri (*nafs*) ataupun tatanan sosial. Ekstremisme dalam konteks moderasi beragama ini dipahami sebagai suatu ideologi tertutup yang bertujuan untuk perubahan pada sistem sosial dan politik. Ini dapat dipahami sebagai upaya untuk memaksakan kehendak yang sering kali menabrak norma atau kesepakatan yang ada di suatu masyarakat.

Cara seperti ini juga tak lepas dari aksi-aksi kekerasan atau ekstrem melawan hukum dan mengatasnamakan agama. Tentunya, cara-cara ekstrem ini bertentangan dengan ajaran agama apapun, termasuk Islam. Upaya menolak kekerasan bukan hanya kewajiban seorang beragama, tapi juga kewajiban bagi seorang warga negara yang baik. Secara tegas, dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa cara terbaik mendakwahkan Islam adalah dengan rahmat dan penuh kasih sayang terhadap sesama. bukan dengan kekerasan dan pemaksaan keras hati. Allah Swt. berfirman dalam QS Ali Imran ayat 159:

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِن تَ لَّهُمْ ؕ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا عَلِيْظًا لَّاتَّقَضُوا مِنْ
حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ
عَلَى اللَّهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ

Artinya: "Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakal kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya." (Q.S. Ali Imran: 159).

Bebas dari kekerasan atau antikekerasan berarti menolak paham dan perilaku ekstrem (ekstremisme) yang mengajak pada perusakan, baik pada diri sendiri maupun tatanan sosial. Paham keagamaan yang ekstrem dapat juga dimaknai sebagai cara berpikir tertutup dan sempit serta berupaya melakukan pemaksaan kehendak. Pemaksaan yang dilakukan sering kali bertentangan dengan norma dan kesepakatan yang ada di masyarakat. Sebagai contoh, sikap memaksakan orang lain dengan disertai ancaman untuk melakukan atau mengenakan atribut yang sama dengan yang sedang digunakan merupakan sikap ekstrem. Padahal, apa yang dipaksakan dengan disertai ancaman tersebut masih berada dalam ruang wacana fikih yang di dalamnya terdapat perbedaan pendapat. Dengan demikian, orang yang anti kekerasan memiliki ciri memprioritaskan jalan damai dalam mengatasi masalah, mengutamakan musyawarah, menyerahkan permasalahan kepada pihak yang berwajib, serta tidak main hakim sendiri.

Akomodatif Terhadap Budaya Lokal

Akomodatif terhadap kebudayaan lokal, atau dalam bahasa Arab *al-mustaw'ib 'alā aththaqāfah al-mahalliyyah*, berarti penerimaan terhadap unsur kultural yang tidak bertentangan dengan syariat agama Islam. Praktik dan sikap beragama yang akomodatif terhadap budaya lokal dapat digunakan untuk mengukur sejauh mana seseorang menerima praktik amaliah keagamaan yang mengakomodasi kebudayaan lokal

dan tradisi. Prinsip dasarnya adalah bahwa tradisi tersebut tidak bertentangan dengan ajaran dasar agama.

Dalam kajian kaidah fikih (*Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah*), ulama merumuskan *kaidah al-'ādatu muḥakkamah* yang berarti adat dan tradisi yang telah hidup di tengah-tengah masyarakat dapat dijadikan sebagai pertimbangan hukum syariat. Syaikh Yasin Al-Fadani (1916-1990) dalam kitabnya yang berjudul *al-Fawā'id Al-Janiyyah* menjelaskan bahwa kaidah ini adalah bukti dari perhatian dan kearifan ahli fikih dalam memandang syariat dan adat budaya.

Di Indonesia terdapat berbagai contoh akulturasi budaya Islam dan budaya lokal. Beduk adalah contoh yang ingin disebut di sini. Munculnya beduk pada saat itu disebabkan karena jangkauan suara azan sangat terbatas, sehingga dibutuhkan suara yang lebih nyaring dengan jangkauan luas. Selain beduk, beberapa masjid juga memiliki gaya arsitektur yang memberi corak unik bagi akulturasi agama dan budaya. Salah satu contohnya adalah Masjid Al-Aqsha Menara Kudus. Masjid Al-Aqsha Menara Kudus atau lebih sering disebut Masjid Menara Kudus adalah bukti nyata adanya akomodasi budaya lokal dalam syiar agama Islam. Masjid Menara Kudus dibangun dengan mencoba mengakomodasi budaya lokal (Hindu) pada waktu itu. Terlihat dari corak beberapa bagian sudut masjid yang menyerupai gapura candi dan yang paling mencolok yaitu terdapat menara yang berbentuk seperti candi yang digunakan sebagai tempat mengumandangkan azan.

Contoh di atas merupakan tradisi keberagamaan yang tidak kaku, yang antara lain, ditandai dengan kesediaan untuk menerima praktik dan perilaku beragama yang tidak semata-mata menekankan pada kebenaran normatif, melainkan juga menerima praktik beragama yang didasarkan pada kemaslahatan bersama. Tentunya, sekali lagi perlu ditegaskan, praktik tersebut tidak bertentangan dengan hal yang prinsipil dalam ajaran agama. Oleh karena, ciri-ciri orang yang akomodatif terhadap budaya lokal adalah menghormati adat, budaya atau tradisi budaya masyarakat setempat.

KEBIJAKAN MODERASI BERAGAMA

Buku Moderasi Beragama

Moderasi Beragama, dengan bahasa yang berbeda, barangkali pernah diawali oleh Tarmizi Taher, Menteri Agama di Masa Orde Baru akhir. Dia berpandangan bahwa hubungan dan keharmonisan antara umat beragama di Indonesia sangat ditentukan oleh peran tokoh agama dari berbagai latar belakang agama dalam rangka memberikan pemahaman kepada umatnya tentang keniscayaan kemajemukan agama dalam dinamika kehidupan sosial. Peran tokoh agama menjadi sangat sentral dalam mendukung dan memberikan motivasi kepada setiap umat beragama untuk tidak terjebak dengan sikap fanatisme dan eksklusif yang menghambat keharmonisan masyarakat. Untuk memperkuat ini, dia menulis banyak buku seperti *Aspiring for The Middle Path: Religious Harmony in Indonesia* (1997), *Menjadi Muslim Moderat: Beragama di tengah Percaturan Global* (2004), dan *Muhammadiyah sebagai Tenda Bangsa* (2005).

Beberapa tahun kemudian, gagasan tersebut mengejawantah dalam sebuah kebijakan yang dinamakan moderasi beragama. Ide ini dikembangkan oleh Menteri Agama sejak tahun 2019. Melalui Menteri Agama pada saat itu, Lukman Hakim Saifuddin, Kementerian Agama menginisiasi penyusunan sebuah buku yang dapat menjadi rujukan terkait moderasi beragama. Buku ini bertujuan untuk memberikan pemahaman tentang moderasi beragama, konteks dan alasan pentingnya dalam kehidupan umat beragama, serta langkah-langkah yang dibutuhkan untuk mengimplementasikannya. Proses penyusunan buku ini melibatkan peneliti dari Badan Litbang dan Diklat dan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta. Untuk memastikan kualitas dan memperkokoh substansi, Kementerian Agama juga menyelenggarakan Focus Group Discussion (FGD) dan uji sah yang melibatkan para tokoh agama, aktivis kerukunan umat beragama hingga aktivis perempuan. Akhirnya pada 8 Oktober 2019, Buku Moderasi Beragama diluncurkan secara resmi oleh Kementerian Agama.

Buku Moderasi Beragama ini meliputi tiga bagian. Bagian pertama, buku ini menjelaskan kajian konseptual tentang pengertian moderasi beragama dan landasannya dalam tradisi berbagai agama. Pada bagian ini, prinsip dasar moderasi yang meliputi adil dan berimbang juga dijelaskan. Bagian ini juga menjelaskan indikator-indikator sebagai alat untuk meng-

ukur sikap moderasi beragama, diantaranya adalah komitmen kebangsaan, toleransi, anti kekerasan, serta akomodatif terhadap budaya lokal.

Selanjutnya, bagian kedua buku ini memaparkan pengalaman empirik moderasi beragama di Indonesia. Bagian ini diawali dengan penjelasan bahwa Indonesia adalah bangsa multikultural yang kaya akan keragaman suku, etnis, agama dan budaya. Dalam hal ini, moderasi beragama memiliki peran untuk menciptakan keseimbangan dalam kehidupan beragama di tengah keragaman tersebut. Pada bagian ini, buku ini juga menjelaskan bahwa bangsa Indonesia memiliki modal sosial kultural yang kuat sehingga moderasi beragama telah lama dipraktekkan oleh masyarakatnya.

Bagian akhir buku ini menjelaskan strategi penguatan dan implementasi moderasi beragama. Bagian ini memaparkan pentingnya sosialisasi gagasan dan narasi moderasi beragama kepada khalayak umum guna membangun kesadaran bersama atas pentingnya perlilaku beragama jalan tengah. Di akhir, bagian ini juga memaparkan upaya integrasi rumusan moderasi beragama dalam Rencana Pemabangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024 sebagai sebuah upaya penguatan moderasi beragama.

Setelah diluncurkan, buku *Moderasi Beragama* menjadi landasan dan rujukan bagi perumusan kebijakan pengarusutamaan moderasi beragama oleh Kementerian Agama. Selanjutnya, kebijakan moderasi beragama ini kemudian menjadi fokus utama Kementerian Agama yang terus dikembangkan.

RPJMN 2020-2024

Setelah peluncuran buku *Moderasi Beragama* oleh Kementerian Agama, pada 2020 moderasi beragama secara resmi dimasukkan dalam RPJMN 2020-2024 oleh Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas). Mengingat RPJMN merupakan penjabaran dari visi, misi dan program Presiden yang memuat startegi pembangunan nasional, masuknya moderasi beragama dalam RPJMN adalah langkah yang sangat strategis agar nilai-nilai keseimbangan semakin mengakar di tengah masyarakat. Hal ini memungkinkan seluruh Kementerian dan Lembaga untuk membuat program penguatan dan pengarusutamaan moderasi beragama melalui berbagai aspek kebijakan.

Dalam RPJMN 2020-2024, moderasi beragama merupakan nomenklatur kebijakan Pemerintah sebagai upaya strategis dalam rangka memperkuat toleransi dan meneguhkan kerukunan dalam kebhinekaan. Masyarakat Indonesia yang menjalankan ajaran agama perlu mengembangkan wawasan dan sikap moderasi beragama untuk membangun saling pengertian, merawat keragaman, dan memperkuat persatuan di antara umat beragama yang berbeda. Perspektif moderasi beragama merujuk pada pandangan bahwa umat beragama harus mengambil jalan tengah dalam praktik kehidupan beragama.

Indonesia sebagai negara dengan suku bangsa, agama, dan kepercayaan yang beragam perlu mengelola keragaman tersebut dengan baik untuk meminimalisir risiko timbulnya konflik di antara warga negara maupun antar kelompok dan pemeluk agama. Kebijakan moderasi beragama ini didorong untuk meneguhkan kerukunan dan harmoni sosial. Pengamalan nilai-nilai agama secara baik bagi seluruh umat, yang disertai penghargaan dan penghormatan atas perbedaan, diharapkan dapat menjadi perekat dan pemersatu bangsa.

Berdasarkan dokumen RPJMN 2020-2024, penguatan moderasi beragama di Indonesia bertujuan untuk mengukuhkan toleransi, kerukunan dan harmoni sosial yang diupayakan melalui:

10. Penguatan cara pandang, sikap, dan praktik beragama dalam perspektif jalan tengah untuk memantapkan persaudaraan dan kebersamaan di kalangan umat beragama, mencakup: (a) pengembangan penyiaran agama untuk perdamaian dan kemaslahatan umat; (b) penguatan sistem pendidikan berperspektif moderat yang mencakup pengembangan kurikulum, materi dan proses pengajaran, pendidikan guru dan tenaga kependidikan, dan rekrutmen guru; (c) penguatan peran pesantren dalam mengembangkan moderasi beragama melalui peningkatan pemahaman dan pengamalan ajaran agama untuk kemaslahatan; (d) pengelolaan rumah ibadah sebagai pusat syiar agama yang toleran; dan (e) pemanfaatan ruang publik untuk pertukaran ide dan gagasan di kalangan pelajar, mahasiswa, dan pemuda lintas budaya, lintas agama, dan lintas suku bangsa.
11. Penguatan harmoni dan kerukunan umat beragama, mencakup: (a) perlindungan umat beragama untuk menjamin hak-hak sipil dan beragama; (b) penguatan peran lembaga agama, organisasi sosial

keagamaan, tokoh agama, tokoh masyarakat, Aparatur Sipil Negara (ASN), Tentara Nasional Indonesia (TNI), dan Kepolisian Negara Republik Indonesia (Polri) sebagai perekat persatuan dan kesatuan bangsa; dan (c) penguatan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) untuk membangun solidaritas sosial, toleransi, dan gotong royong.

12. Penyelarasan relasi agama dan budaya, mencakup: (a) penghargaan atas ekspresi budaya berbasis nilai-nilai agama; (b) pengembangan literasi khazanah budaya bernafas agama; (c) pelestarian situs keagamaan dan pemanfaatan perayaan keagamaan dan budaya untuk memperkuat toleransi.
13. Peningkatan kualitas pelayanan kehidupan beragama, mencakup: (a) peningkatan fasilitasi pelayanan keagamaan; (b) peningkatan pelayanan bimbingan perkawinan dan keluarga; (c) penguatan penyelenggaraan jaminan produk halal; dan (d) peningkatan kualitas penyelenggaraan haji dan umrah.
14. Pengembangan ekonomi umat dan sumber daya keagamaan, mencakup: (a) pemberdayaan dana sosial keagamaan; (b) pengembangan kelembagaan ekonomi umat; dan (c) pengelolaan dana haji secara profesional, transparan, dan akuntabel.

Kemudian, sebagai sebuah kebijakan, moderasi beragama tentunya memiliki alat ukur sendiri untuk menentukan efektifitas dan kesuksesan program. Adalah Indeks Kerukunan Umat Beragama (IKUB) yang rutin dikeluarkan oleh Kementerian Agama RI yang menjadi indikator kebijakan moderasi beragama. IKUB merupakan survei nasional yang dilakukan di seluruh provinsi di Indonesia untuk mengukur tingkat kerukunan umat beragama di Indonesia. Sebagai sebuah instrumen, Indeks Kerukunan Umat Beragama menggambarkan suatu kondisi hubungan umat beragama yang toleran, setara dalam menjalankan agama, serta bekerjasama dalam membangun masyarakat, bangsa dan negara.

Rencana Strategis dan Moderasi Beragama

Rencana Strategis (Renstra) adalah dokumen perencanaan yang menentukan strategi atau arahan, dan digunakan sebagai dasar dalam mengambil keputusan untuk mengalokasikan sumber daya dalam mencapai tujuan yang diinginkan dalam kurun waktu 5 tahun. Karena penguatan

moderasi beragama telah dimandatkan dalam RPJMN 2020-2024, maka setiap Kementerian dan Lembaga Pemerintah harus mengimplementasikannya. Bagaimana strategi implementasi penguatan moderasi beragama oleh Kementerian dan Lembaga dapat dilihat dari Renstra yang disusun.

Di dalam Renstra Kementerian Agama 2020-2024 telah dijelaskan bagaimana rencana penguatan moderasi beragama. Di dalam dokumen tersebut dijelaskan bahwa sejak tahun 2019, Kementerian Agama telah merintis program-program penguatan moderasi beragama dalam mengembangkan cara pandang, sikap, dan praktik keagamaan jalan tengah (*wasatiyyah*). Ini dilakukan demi membangun perdamaian, meningkatkan penghargaan pada kemajemukan, meningkatkan penghormatan pada harkat martabat kemanusiaan, menjunjung tinggi keadaban mulia, dan memajukan kehidupan umat manusia. Amanah, adil, ihsan, toleran, kasih sayang adalah sikap hidup yang juga dibawa oleh moderasi beragama.

Kementerian Agama RI dengan mandatnya sebagai operator dan fasilitator pelayanan kehidupan beragama dan keagamaan memiliki peran kunci dalam mewujudkan ketertiban umum umat beragama. Dalam Renstra Kementerian Agama RI, kebijakan moderasi beragama termuat dalam Tujuan 2 yang berbunyi, "Penguatan kualitas moderasi beragama dan kerukunan umat beragama." Kebijakan ini dititikberatkan pada penguatan moderasi beragama dalam rangka mempererat kerukunan dan menyelesaikan konflik intra dan antar umat beragama. Strategi yang Kemenag akan ditempuh, diantaranya: peningkatan peran penyuluh agama, lembaga keagamaan, organisasi sosial keagamaan, tokoh agama, tokoh masyarakat, dan lembaga diklat dalam menginternalisasi dan menyebarkan nilai-nilai agama yang moderat, substantif, inklusif, dan toleran; penguatan muatan moderasi beragama dalam mata pelajaran agama dan budi pekerti diseluruh jenjang dan jenis pendidikan; peningkatan kualitas perilaku toleransi dan etika peserta didik, pendidik dan tenaga kependidikan lainnya; dan peningkatan frekuensi dialog kerukunan intraumat beragama dalam pencegahan dan penyelesaian konflik.

Tujuan ini kemudian diterjemahkan menjadi Sasaran Strategis 2 dan 3 (SS2 dan SS3). SS2 berbunyi, "Meningkatnya moderasi beragama dan kerukunan umat beragama" dan SS3 berbunyi, "Meningkatnya keselarasan relasi agama dan budaya." Untuk SS2, indikator yang digunakan sebagai alat ukurnya adalah indeks kerukunan umat beragama, dimana variabel-

nya meliputi toleransi, kesetaraan dan kerja sama. Sedangkan untuk SS3, indikator yang digunakan adalah indeks penerimaan umat beragama atas keragaman budaya. Variabelnya meliputi akomodatif terhadap budaya dan penurunan konflik.

Contoh lain adalah Renstra Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan (Kemenko PMK) yang menjelaskan arah kebijakan moderasi beragama. Kebijakan terkait moderasi beragama masuk dalam salah satu fokus koordinasi program dan kegiatan, yaitu pembangunan manusia berkarakter. Ini merupakan upaya Kemenko PMK dalam memusatkan titik koordinasi pada kerangka revolusi mental, pembangunan kebudayaan, dan pengembangan pendidikan kewarganegaraan, pendidikan agama, penguatan budaya produksi dan inovasi, serta penguatan dan pengembangan pendidikan kebhinnekaan dan budi pekerti, kelembagaan sosial, kepatuhan hukum, budaya lokal, kerukunan antar umat beragama, moderasi beragama, serta kesetiakawanan sosial.

Dalam Renstranya, Kemenko PMK memiliki beberapa rencana program kegiatan terkait moderasi beragama, diantaranya: Penyelenggaraan Pelayanan Kesekretariatan Deputi Bidang Koordinasi Peningkatan Kualitas Pendidikan dan Moderasi Beragama, Koordinasi kebijakan Moderasi Beragama. Dalam program penyelenggaraan pelayanan kesekretariatan deputi bidang koordinasi peningkatan kualitas pendidikan dan moderasi beragama, sasaran programnya adalah Tersusunnya Rumusan Alternatif Kebijakan (RAK) di bidang Moderasi Beragama. Dalam koordinasi kebijakan moderasi beragama, sasaran programnya adalah Tersusunnya dokumen program dan administratif kegiatan bidang Peningkatan Kualitas Pendidikan dan Moderasi Beragama.

BAB III

WAWASAN KEBANGSAAN

Dengan Pancasila sebagai kesepakatan bersama di antara ulama dan para pendiri bangsa, moderasi beragama menjadi jalan kebangsaan kita dalam beragama. Al-Qur'an menegaskan keberadaan bangsa-bangsa—beserta suku-suku yang ada di dalamnya—sebagai media membangun keterhubungan (*ta'arafu*) agar lebih arif dan bijaksana dalam berkemanusiaan. “Kami jadikan kamu bersuku-suku dan berbangsa-bangsa agar kamu bisa saling mengenal.” Ada dua hal yang bisa digarisbawahi dalam ayat ini. *Pertama* penerimaan terhadap realitas keberagaman ras (suku dan bangsa) dalam komunitas kita; *kedua*, penerimaan terhadap keberadaan bangsa yang menjadi lembaga politik dimana suku dan bangsa berada; *ketiga*, menjadikan kearifan sebagai tujuan perantara dalam berbangsa; *keempat*, menjadikan ketakwaan sebagai perjalanan akhir kebangsaan kita.

Keragaman bangsa yang luar biasa, baik dari sisi tradisi, budaya maupun agama, bisa dengan mudah dijadikan alasan, baik oleh orang-orang yang ada di dalam masyarakat Indonesia sendiri maupun oleh orang di luar Indonesia—terutama yang ingin memecah belah negeri ini baik untuk kepentingan kekuasaan ekonomi maupun politik—untuk terus saling memusuhi. Keberhasilan seluruh representasi komponen bangsa mencapai kesepakatan Pancasila sebagai dasar negara Republik ini sungguh luar biasa. Dalam kerangka Islam kesepakatan ini bisa disebut *ijma*. Sebagai sumber utama ajaran Islam setelah Al-Qur'an dan Hadits, keputusan *ijma* bersifat mengikat bagi masyarakat Islam. Dalam konteks yang lebih luas, Pancasila adalah Perjanjian (*'ahd* atau *mithaq*) yang diputuskan bersama antara semua komponen masyarakat yang sejak awal secara sadar membangunnya. Sama persis dengan yang dilakukan Nabi di Madinah ketika

memutuskan Piagam Madinah sebagai kesepakatan antara Nabi dengan komunitas Madinah yang beragama.

Dalam perspektif moderasi beragama, khilafah adalah sistem politik hasil kesepakatan masyarakat Muslim sepeninggal Nabi. Nabi sendiri memberi kebebasan kepada umatnya untuk merumuskan sendiri melalui musyawarah sistem politik yang akan dijalankannya sesuai dengan ruang dan waktu dimana mereka hidup. Mengikuti Nabi tidak dengan cara mengikuti sistem khilafah yang justru tidak dicontohkannya sendiri, tetapi dengan cara membuka partisipasi masyarakat (musyawarah) untuk mengambil keputusan apapun demi kepentingan masyarakat yang lebih besar.

Khilafah sudah menjadi bagian dari sejarah Islam dan karena itu menjadi bagian dari identitas kita sebagai komunitas Muslim. Masyarakat muslim awal sepeninggal Rasul telah berhasil merumuskan sebuah sistem pemerintahan dengan sangat baik. Masyarakat muslim awal yang terbelenggu dalam kesempitan sistem kesukuan berhasil keluar kepada keluasan. Keluasan yang bisa mewartakan keragaman masyarakat yang dibanggunya. Masa kejayaan Islam lahir dari sistem khilafah ini.

Apakah kita harus mendukung khilafah? Terdapat banyak sistem khilafah yang dipraktikkan dalam sejarah Islam, yaitu Khilafah Yang Empat (*khulafa arrasyidin*), khalifah Bani Umayyah, khalifah Bani Abasiyah, Khilafah Turki Utsmani, Khilafah Fathimiyah, Khilafah Syafawiyah, dan lain-lain. Khalifah mana yang harus diikuti oleh umat islam? Khalifah Yang Empat? Dalam Khalifah Yang Empat ada keragaman cara pemilihan khalifah. Masing-masing Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali dipilih dengan cara yang berbeda karena perbedaan konteks yang dihadapi masyarakat Muslim saat pemilihan terjadi. Masing-masing khalifah juga memiliki cara tersendiri menjalankan fungsi kekuasaannya. Abu Bakar mengambil pandangan dan sikap yang berbeda ketika berhadapan dengan keragaman persoalan yang dihadapinya. Kadang tertutup (misalnya mengambil keputusan tanpa kompromi dalam bermusyawarah untuk melanjutkan peperangan dengan pihak Byzantium yang digagas Rasul dan saat memerangi orang-orang murtad), kadang terbuka (misalnya ketika membolehkan semua orang, termasuk yang pernah murtad, mengikuti peperangan melawan kekuatan yang mengancam komunitas yang diwarisinya sepeninggal Nabi).

Umar b. Khattab, walaupun diangkat Abu Bakar dengan persetujuan sahabat-sahabat Nabi, tidak sepenuhnya mengikuti kebijakan Abu Bakar. Prinsip pembagian baitul Mal yang sama rata di kalangan masyarakat yang digariskan Abu Bakar diubah menjadi hirarki sesuai kontribusinya pada kepentingan masyarakat. Demikian juga saat rekrutmen tentara. Sementara Abu Bakar mengizinkan orang-orang yang pernah murtad ikut dalam peperangan, tapi Umar justru melarangnya. Kebijakan yang lalu diubahnya sendiri ketika tekanan kekuatan Persia dan Romawi semakin besar dan dia memerlukan sumber daya manusia yang besar sekali. Perbedaan kesepakatan sistem pemerintahan membuka ruang bagi munculnya sistem pemerintahan yang berbeda yang sesuai dengan kondisi yang dihadapi masyarakat Muslim yang hidup dalam ruang dan waktu yang berbeda. Khilafah adalah satu model pilihan. Pancasila adalah model pilihan yang disepakati bangsa ini. Kesepakatan bisa diganti dengan kesepakatan lain berdasarkan pada demokrasi yang juga telah menjadi kesepakatan kita.

Demokrasi telah memberikan ruang bagi keragaman dalam berbangsa dan bernegara. Kebijakan yang dikeluarkan pemerintah hendaknya memberi ruang yang lebih besar lagi agar bisa mewadahi keragaman yang lebih besar lagi. Kebijakan yang sempit akan mematikan masa depan bangsa karena kekuatan sebuah bangsa ada di kemampuannya untuk menjaga keragaman dan mengolahnya menjadi kekuatan masa depan.

Indikator pertama moderasi beragama berdasarkan Peta Jalan moderasi beragama yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama RI adalah wawasan kebangsaan. Beberapa masalah yang diangkat terkait wawasan kebangsaan ini adalah tentang penolakan terhadap pancasila, negara khilafah, isu politik identitas yang memecah belah bangsa, dan umat mayoritas merasa perlu diprioritaskan. Ke empat tema tersebut dijadikan sebagai materi pembahasan terkait wawasan kebangsaan berdasarkan peristiwa yang diberitakan oleh media nasional. Penulis mencoba untuk menarasikannya temuan-temuan peristiwa tersebut dalam penjelasan di bawah ini.

PENOLAKAN TERHADAP PANCASILA

Indonesia adalah negara yang telah merdeka sejak 17 Agustus 1945. Dalam proses berdirinya negara Indonesia, alih-alih mendirikan negara berbentuk negara agama, para pendiri bangsa Indonesia sepakat untuk membangun Indonesia sebagai negara kesatuan dengan sistem demokrasi sebagai bentuk pemerintahannya. Oleh karena kesepakatan tersebut para pendiri bangsa Indonesia menggunakan Pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia.

Pancasila merupakan ideologi bangsa Indonesia sejak ditetapkan pada tanggal 1 Juni 1945 oleh para pendiri bangsa Indonesia. Pancasila berasal dari gabungan dua kata dalam bahasa Sansekerta, yaitu panca yang berarti lima dan sila yang berarti prinsip atau asas (BPIP, 2021). Secara harfiah Pancasila dapat diartikan sebagai lima prinsip dasar yang menjadi pandangan hidup bangsa Indonesia. Pancasila merupakan pandangan hidup plural yang menggabungkan berbagai macam pemikiran yang ada di dunia, mulai dari paham keagamaan, humanisme, demokrasi, dan sosialisme. Cara pandang inilah yang dipilih oleh para pendiri bangsa Indonesia untuk dijadikan sebagai landasan ideologi negara Indonesia. Pancasila merupakan ideologi yang relevan bagi Indonesia karena bangsa Indonesia merupakan bangsa yang sangat beragam jika ditinjau dari sisi suku, etnis, budaya, dan agama.

Namun, meski telah ditetapkan sebagai negara kesatuan dengan ideologi Pancasila, masih terdapat kelompok-kelompok yang menolak ideologi Pancasila sebagai dasar negara Indonesia. Beberapa kelompok yang menolak Pancasila tersebut diantaranya adalah Hizbut Tahrir Indonesia, Front Pembela Islam, Majelis Mujahidin Indonesia, dan Jamaah Ansharut Tauhid (Sindonews, 2020). Fenomena-fenomena di atas didukung oleh beberapa penelitian yang dilakukan oleh PPIM UIN Jakarta. Misalnya, temuan yang ditemukan oleh PPIM tahun 2018 memperlihatkan bahwa sebanyak 15% siswa dan mahasiswa tidak setuju demokrasi adalah sistem pemerintahan terbaik. Kemudian, sebanyak 19.26% siswa dan mahasiswa menganggap pemerintah Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 adalah kafir dan thaghut.

Struktur Penyebab

Munculnya penolakan terhadap Pancasila dapat ditelusuri penyebabnya dari berbagai macam faktor. Misalnya saja LSI (2019) membuat survei yang diikuti oleh 1.550 responden yang dipilih secara acak, dengan *margin of error* sebesar 2.5%. Survei tersebut menunjukkan bahwa sebesar 86.5% responden sepakat bahwa Pancasila sebagai dasar negara. Sedangkan, sebesar 4% responden yang menolak Pancasila sebagai dasar negara beranggapan bahwa Pancasila bertentangan dengan ajaran Islam. Sementara sebanyak 1.8% responden beranggapan bahwa Pancasila harus diganti oleh bentuk konstitusi yang lain. Lalu, pertanyaan pun muncul ke permukaan, terutama untuk mereka yang menolak, apakah benar Pancasila bertentangan dengan ajaran Islam?

Khazanah Islam Klasik

Islam tidak mewajibkan sistem pemerintahan tertentu bagi para pemeluknya. Umat Islam diberikan kewenangan sendiri untuk merancang dan mengatur sistem pemerintahan yang sesuai kebutuhan wilayah tersebut. Dalam Islam, terdapat pelbagai perbedaan konsep tentang negara Islam. Pasalnya, Islam tidak pernah mewariskan konsep baku dalam ber-negara. Untuk dikarenakan tidak ada sistem baku dalam sistem pemerintahan Islam, maka konsep yang disebut negara Islam pun menjadi perdebatan. Untuk itu, menarik kemudian apa yang diungkapkan oleh Syekh Abdurrahman ibn Muhammad ibn Husain ibn Umar Ba'alawi, dalam kitab Abdurrahman Ba'alawi, *Bughyah al-Mustarsyidīn fi Talkhis Fatāwā Ba'dhi al-Aimmah min al-'Ulama al-Mutaakhhiriin*, terkait negara Islam. Syekh Ba'lawi menyebutkan bahwa definisi negara Islam cukup longgar, dan Indonesia terbilang negara Islam. Beliau menuliskan:

كل محل قدر مسلم ساكن به على الامتناع من الحربيين في زمن من
الأزمان يصير دار إسلام، تجري عليه أحكامه في ذلك الزمان وما
بعده. فَعُلِمَ أَنَّ أَرْضَ بَنَائِي بِلَ وَغَالِبِ أَرْضِ جَاوَةَ دَارُ إِسْلَامٍ لِاسْتِيْلَاءِ
الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهَا سَابِقًا قَبْلَ الْكُفَّارِ

Setiap tempat atau wilayah di mana seorang muslim yang tinggal di sana mampu mempertahankan diri dari musuh-musuh yang memerangnya dalam suatu masa, maka wilayah tersebut telah menjadi Negara Islam, di

mana di sana hukum-hukum Islam diberlakukan maupun setelahnya. Dengan demikian diketahui bahwa tanah Betawi dan bahkan sebagian besar Tanah Jawa adalah Dār Islām karena umat Islam pernah menguasainya sebelum dikuasai oleh orang-orang kafir [Ba'alawi, (Beirut; Dar Al Fikr, 1194), hlm. 254]

Dengan demikian, negara Indonesia adalah negara Islam, sebagaimana dijelaskan oleh Abdurrahman Ba'lawi di atas. Bagaimana tidak? Di Indonesia hukum Islam sudah diberlakukan, meskipun belum sempurna. Ibadah haji sudah ada peraturan yang mengatur. Puasa pun demikian. Ibadah shalat, zakat, dan amal lainnya. Pun muamalah sudah dipraktikkan di Indonesia. Bahkan, bank-bank Islam sudah merebak di Republik ini.

Bila kita melirik kajian hukum Islam, itu terbagi dalam empat tema besar; *munākahāt*, *muāmalah*, *i'badah*, dan *jināyah*. Tiga hukum sudah diatur di dalam UU negara. Tak ada yang alfa dari negara. Sedangkan *jināyah*, ini yang masih dalam penyempurnaan. Jadi secara umum, syariat Islam di Indonesia sudah dijalankan secara formal dan informal. Oleh karena itu, tidak ada alasan menyebutkan Indonesia sebagai negara *kufar*, *tāghūt*, dan negara *jāhiliyah*.

Di samping itu, Pancasila sebagai dasar negara Indonesia pun tak bertentangan dengan syariat Islam. K.H. Afifuddin Muhajir, dalam *Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dalam Timbangan Syariat: Kajian Pancasila dari Aspek Nushūsh dan Maqāshid*, menyebutkan bahwa Pancasila tidak ada pertentangan dengan syariat Islam. Pelbagai butir-butir sila yang terkandung dalam Pancasila selaras dengan syariat. Sila pertama memuat tujuan syariat dalam pelestarian agama (*hifzh al-dīn*). Adapun sila kedua, senapas dengan nilai kemanusiaan yang ada dalam Al-Qur'an sebagaimana firman Allah:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan (Q.S. Al-Isra': 70).

Adapun tiga sila berikutnya juga memiliki kesesuaian dengan syariat Islam baik tekstual (*nushūsh*) maupun kontekstual (*maqāshid*). Persatuan Indonesia, Tidak ada bertentangan dengan syariat Islam, begitu juga tidak berselisih dengan *ukhuwwah islāmiyah*—sebagai tali persaudaraan utama. Pasalnya, keberlangsungan suatu negara, stabilitas keamanan, perekonomian, dan urusan keagamaan bergantung pada persatuan suatu bangsa.

Adapun sila keempat dalam Pancasila mencerminkan sistem demokrasi perwakilan dan permusyawaratan dengan karakteristik yang unik sebagai salah satu elemen demokrasi di samping keadilan, kebebasan, kesetaraan, dan akuntabilitas pemerintahan. Di samping itu, elemen keadilan dan kebebasan berpendapat merupakan esensi ajaran dan prinsip-prinsip dasar Islam [Afifuddin Muhajir. 34].

Dalam demokrasi, kekuasaan berada di tangan rakyat, tetapi bukan berarti menegasikan peran Tuhan. Para founding father Republik ini tidak menolak otoritas Tuhan atas manusia. Yang mereka tolak hanya otoritarianisme tiranik. Demokrasi dalam konteks negara kita berbeda jauh dengan demokrasi liberal Barat, yang menjadikan undang-undang harus dilaksanakan dan dipatuhi meskipun bertentangan dengan norma-norma masyarakat menyangkut keluhuran akhlak. Sementara dalam demokrasi Pancasila, kedaulatan rakyat tidak mutlak, tetapi harus seiring dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa dan dan sila-sila lainnya [Afifuddin Muhajir, h. 37].

Pada kesimpulan akhir, K.H. Afifuddin Muhadjir, pakar yurisprudensi Islam ini menilai bahwa Pancasila adalah syariat itu sendiri. Pasalnya, dalam teks-teks syariat ditemukan sejumlah ayat dan hadits yang patut menjadi dalil dan landasan bagi masing-masing sila yang ada dalam Pancasila. Pun dalam Pancasila tidak ditemukan ayat atau hadits yang bertentangan dengan syariat Islam.

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Perdebatan mengenai relasi agama dengan negara dalam dinamika sosial-politik di Indonesia telah mencapai titik temu dalam bentuk kesepakatan penerimaan Pancasila sebagai dasar negara. Penerimaan terhadap Pancasila sebagai dasar negara Indonesia tersebut sangat sesuai dengan realitas masyarakat Indonesia yang plural, baik dari etnis maupun

agama. Dengan demikian Pancasila dapat memayungi semua masyarakat Indonesia yang plural.

Tidak lama sesudah Indonesia mencapai kemerdekaan, bangsa Indonesia harus menerima kenyataan bahwa ada upaya dari pihak penjajah untuk kembali menguasai Indonesia. Dalam hal ini diawali dengan kedatangan pasukan Sekutu di Surabaya yang diboncengi oleh tentara NICA. Kedatangan Sekutu tersebut mengundang reaksi umat Islam, terutama di Jawa Timur. Mendengar kabar tersebut, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (NU) yang ketika itu berkedudukan di Surabaya mengundang konsulkonsul NU di seluruh Jawa dan Madura untuk hadir di Surabaya di kantor Pengurus Besar Ansor Nahdlatul Ulama di jalan Bubutan Surabaya. Malam hari tgl 21 Oktober 1945, KH. Hasyim Asy'ari selaku Rais Akbar NU menyampaikan amanat berupa kaidah pokok mengenai kewajiban umat Islam dalam mempertahankan tanah air Indonesia. Pada pagi hari tanggal 22 Oktober 1945, PBNU mengadakan rapat pleno yang dipimpin oleh KH. Abdul Wahab Hasbullah. Rapat tersebut menghasilkan keputusan jihad fi sabilillah dalam membela kemerdekaan bangsa Indonesia, yang dikenal dengan fatwa dan Resolusi Jihad. Berikut fatwa jihad:

Berperang menolak dan melawan penjajah itu fardhu 'ain yang harus dikerjakan oleh tiap-tiap orang Islam, laki-laki, perempuan, anak-anak, bersenjata atau tidak, bagi yang berada dalam jarak lingkaran 94 km dari tempat masuk dan kedudukan musuh. Bagi orang-orang yang berada di luar jarak lingkaran tadi, kewajiban itu jadi fardhu kifayah yang cukup kalau kalau dikerjakan sebagian saja"
(NU Online, 2019).

Fatwa jihad tersebut tidak disebarkan melalui media massa, melainkan secara lisan, dari mulut ke mulut, dari surau ke surau, dan dari masjid ke masjid. Selain fatwa jihad, rapat PBNU di Surabaya juga mengeluarkan Resolusi Jihad 22 Oktober 1945 yang disebarkan melalui media massa, seperti Antara, 25 Oktober 1945; surat kabar Kedaulatan Rakyat, Yogyakarta edisi No.26 tahun ke-1, Jum'at Legi, 26 Oktober 1945; Berita Indonesia, Jakarta, 27 Oktober 1945. Berikut ini kutipan Resolusi Jihad NU (NU Online, 2019):

*Pemerintah Republik Indonesia
Supaya mengambil tindakan yang sepadan
Resolusi wakil-wakil daerah Nahdlatoeel Oelama
Seluruh Djawa dan Madura*

*Bismillahirrahmanirrahim
Resolusi: Rapat besar wakil-wakil daerah (konsul-konsul)
Perhimpunan Nahdlatoeel Oelama seluruh Djawa-Madura
pada tanggal 21-22 Oktober 1945 di Surabaya.*

Mendengar:

Bahwa di tiap-tiap daerah di seluruh Djawa-Madura ternyata betapa besarnya hasrat umat Islam dan alim ulama di tempatnya masing-masing untuk mempertahankan dan menegakkan AGAMA, KEDAULATAN NEGARA REPUBLIK INDONESIA MERDEKA.

Menimbang:

Bahwa untuk mempertahankan dan menegakkan Negara Republik Indonesia menurut hukum agama Islam, termasuk sebagai satu kewajiban bagi tiap-tiap orang Islam.

Bahwa di Indonesia ini warga Negara adalah sebagian besar terdiri dari umat Islam.

Mengingat:

Bahwa oleh pihak Belanda (NICA) dan Jepang yang datang dan berada di sini telah banyak sekali dijanjak kejahatan dan kekejaman yang mengganggu ketetraman umum.

Bahwa semua yang dilakukan oleh mereka itu dengan maksud melanggar kedaulatan Negara Republik Indonesia dan agama, dan ingin kembali menjajah di sini maka di beberapa tempat telah terjadi pertempuran yang mengorbankan beberapa banyak jiwa manusia.

Bahwa pertempuran-petempuran itu sebagian besar telah dilakukan oleh umat Islam yang merasa wajib menurut hukum agamanya, untuk mempertahankan kemerdekaan Negara dan agamanya.

Bahwa dalam menghadapi sekalian kejadian-kejadian itu perlu mendapat perintah dan tuntunan yang nyata dari Pemerintah Republik Indonesia yang sesuai kejadian-kejadian tersebut.

Memutuskan:

Memohon dengan sangat kepada Pemerintah Republik Indonesia supaya menentukan suatu sikap dan tindakan yang nyata serta sepadan terhadap usaha-usaha yang akan membahayakan kemerdekaan dan agama dan

Negara Indonesia, terutama terhadap pihak Belanda dan kaki tangannya.

Supaya Pemerintah melanjutkan perjuangan bersifat fi sabilillah untuk tegaknya Negara Republik Indonesia merdeka dan agama Islam.

Surabaya, 22-10-1945.

*Pengurus Besar Nahdlatul Ulama
(NU Online, 2019)*

Tidak dapat dipungkiri, keluarnya Fatwa dan Resolusi Jihad tersebut telah memantik semangat juang kaum muslimin di Jawa dan Madura dalam mempertahankan kemerdekaan Negara Republik Indonesia yang akhirnya memuncak pada perang 10 November 1945. Hal yang menarik diperhatikan dari Fatwa dan Resolusi Jihad tersebut adalah sebagai berikut. Pertama, perjuangan mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia merupakan kewajiban agama yang sifatnya fardhu 'ain bagi semua orang Islam, baik laki-laki maupun perempuan, yang berada dalam radius 94 KM, meskipun negara Republik Indonesia secara formal bukan negara Islam. Kedua, salah satu pertimbangan untuk memutuskan hukum fardhu 'ain bagi setiap orang Islam untuk mempertahankan kemerdekaan tersebut karena umat Islam di Jawa dan Madura merupakan mayoritas. Dengan demikian, posisi mayoritas umat Islam justru dijadikan salah satu argumen untuk mewajibkan umat Islam berperang mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia dari agresi penjajah.

Fatwa dan Resolusi Jihad NU tersebut di atas menunjukkan nasionalisme kalangan muslimin ketika bangsa dan Negara Republik Indonesia menghadapi penjajah pada tahun 1945. Semangat nasionalisme yang didasarkan atas ajaran agama terus menggelora dan membekas di kalangan umat Islam sehingga hingga ke periode-periode sesudahnya. Pengalaman kiai-kiai yang pernah terlibat langsung dalam peristiwa 10 November 1945, atau kiai-kiai yang terhubung secara kekerabatan atau keilmuan dengan KH. Hasyim Asy'ari, menunjukkan hal tersebut. Kiai Shadiq Kapurejo, Pagu, Kediri, yang merupakan keponakan istri KH. Hasyim Asy'ari, misalnya, merupakan kiai pesantren yang mampu menunjukkan kecintaannya kepada Negara Republik Indonesia dengan caranya yang unik untuk ukuran seorang kyai sepuh. Tiap bulan Agustus Kiai Shadiq memimpin peserta drumband dari kalangan santrinya sebagai mayoret di Kecamatan Pagu dalam kegiatan karnaval mengenang kemerdekaan bangsa Indonesia. Se-

lain itu, sebagaimana digambarkan oleh Muna (Suara Islam, 2017) suasana di pesantren dan di desanya di bulan Agustus penuh dengan nuansa merah putih. Bendera merah putih dalam ukuran kecul pun menghiasi ruang kelas di pesantren Kiai Shadiq. Kiai Shadiq juga mengajak seluruh santri berjalan kaki sepanjang 2 KM untuk mengikuti upacara bendera 17 Agustus bersama pemerintah setempat.

Tidak banyak berbeda dengan Kiai Shadiq, Kiai Abul Fadhal, Senori, Tuban, seorang kiai alumni Tebureng yang produktif menulis kitab-kitab keagamaan dalam bahasa Arab, yang nyaris sepanjang hidupnya hanya untuk mengajar santri dan menulis kitab, tiap tanggal 17 Agustus selalu menyempatkan diri untuk mengikuti upacara bendera. Yang menarik, meskipun sehari-hari Kiai Abul Fadhal menggunakan sarung sebagaimana umumnya kiai pesantren, ketika upacara bendera 17 Agustus di kecamatan Kiai Abul Fadhal memakai celana dan sepatu (Suara Islam, 2017).

Apa yang dilakukan oleh para kiai pada masa perjuangan 1945 dan periode-periode sesudahnya membuktikan bahwa nasionalisme tidak dipertentangkan dengan agama. Lebih dari itu, perjuangan membela negara juga merupakan panggilan tugas dari agama. Oleh karena itu, jika muncul dari sebagian orang Islam upaya-upaya yang merongrong negara dengan dalih bukan negara Islam, atau dalih negara thaghut, jelas upaya tersebut tidak memiliki landasan teologis dan historis sama sekali.

Dalam perkembangan berikutnya, seiring perjalanan waktu, ada upaya-upaya untuk mempertentangkan Pancasila dengan agama. Oleh karena itu, penting untuk melihat bagaimana pandangan umat Islam terhadap Pancasila ketika harus dikaitkan dengan agama. Dalam hal ini, Nahdlatul Ulama, di samping ormas-ormas lainnya, sudah lama menegaskan bahwa tidak perlu mempertentangkan Pancasila dengan agama. Berkaitan dengan itu, dalam Munas Alim Ulama NU di Situbondo tahun 1983, yang kemudian menghasilkan deklarasi tentang hubungan Pancasila dengan Islam, menegaskan, antara lain, bahwa:

Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Republik Indonesia adalah prinsip fundamental, namun bukan agama, tidak dapat menggantikan agama, dan tidak dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama. Sila Ketuhanan yang Maha Esa sebagai dasar negara menurut pasal 29 ayat 1 UUD 1945, menjiwai sila-sila yang lain. Sila Ketuhanan yang Maha Esa itu mencerminkan

tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam. (Haidar, 1988: 285; Tim Bahsul Masail Himasal, 2018:30).

Kementerian seperti Kemendikbud dan Kemenag dapat bekerja sama untuk memberikan edukasi pada sekolah, madrasah, pesantren, hingga perguruan tinggi untuk mensosialisasikan secara mendalam tentang Pancasila. Kedua kementerian tersebut dapat mengajak BPIP sebagai lembaga yang memiliki otoritas untuk memberikan eksplanasi pada siswa dan guru.

Saran Kebijakan

Menginternalisasikan Pancasila sebagai wujud dari keberagaman masyarakat Indonesia secara terus menerus di kalangan anak-anak muda. Keberhasilan meyakinkan generasi muda tentang kompatibilitas Islam dan Pancasila—bahwa menjalankan nilai-nilai Pancasila itu tidak sedang menjauh dari, apalagi meninggalkan, ajaran Islam, bahwa penerimaan Pancasila sebagai bagian dari keyakinan Islam—akan memperkuat hubungan antara Islam dan negara.

Saran Program

- Melaksanakan program internalisasi dan orientasi Agama dan Pancasila di setiap awal tahun pembelajaran baik bagi siswa maupun mahasiswa.
- Memasukkan materi keagamaan dan Pancasila ke dalam program orientasi siswa dan mahasiswa baru.
- Membangun kesadaran keterhubungan agama dan Pancasila di setiap kesempatan sambutan, pengarahan, pemberian materi training, workshop, pembelajaran dan perkuliahan.
- Mengalakkan program-program perjumpaan dengan keragaman bangsa di Lembaga-lembaga Pendidikan.

NEGARA KHILAFAH

Para pendiri bangsa Indonesia telah sepakat memutuskan bahwa Pancasila merupakan pandangan hidup yang tepat dengan sejarah bangsa Indonesia yang majemuk, tetapi masih terdapat saja kelompok-kelompok yang tidak menghendaki Pancasila sebagai dasar negara Indonesia. Jika

ditarik jauh pada sejarah Indonesia, terdapat organisasi seperti Partai Komunis Indonesia (PKI) yang hendak mengubah bentuk negara Indonesia yang awalnya demokrasi Pancasila menjadi ideologi komunisme. PKI melakukan pemberontakan pada tahun 1948 dan 1965.

Contoh yang lebih baru misalnya saja peristiwa yang terjadi beberapa tahun lalu ketika Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) mengadakan acara Mukhtar pada tanggal 2 Juni 2013 di stadion Gelora Bung Karno (Kompas, 2013). HTI adalah organisasi yang dibawa ke Indonesia oleh Abdurrahman Al Baghdadi pada tahun 1980-an. HTI merupakan cabang dari organisasi transnasional Hizbut Tahrir (HT) yang didirikan oleh Taqiyuddin An Nabhani di Palestina pada tahun 1953. HT mulanya didirikan oleh An Nabhani sebagai partai pembebasan Palestina.

HT merupakan organisasi transnasional yang menginginkan terwujudnya kekuasaan Islam dalam satu kepemimpinan tunggal yang disebut khilafah. Dengan sifat organisasi HT yang bersifat transnasional, HT dapat memperluas pengaruhnya ke berbagai wilayah dan negara yang ada di dunia. Pada zaman orde baru, HTI melakukan pengkaderan melalui jalur pendidikan dan kampus (Shobron, 2016). HTI pun semakin menunjukkan eksistensinya pasca reformasi 1998. Cita-cita besar HTI untuk menegakkan negara berdasarkan syariat Islam ini tentunya sangat bertentangan dengan ideologi Indonesia, yaitu Pancasila.

Menurut Survei yang dilakukan oleh PPIM pada tahun 2018 ditemukan bahwa 8.77% siswa dan mahasiswa di Indonesia setuju dengan penerapan syariat Islam dalam sistem bernegara. Jumlah ini merupakan jumlah yang cukup besar mengingat jumlah siswa dan mahasiswa Indonesia yang jumlahnya sudah jutaan. Kemudian, survei PPIM tahun 2018 menunjukkan sebanyak 70.2% masyarakat setuju pemerintahan yang berdasarkan syariat Islam dan di bawah kepemimpinan ahli agama merupakan hal yang terbaik bagi Indonesia. Kemudian, ditemukan 11.97% mahasiswa merasa dosen mata kuliah agama mereka mendukung sistem negara berdasarkan agama (PPIM, 2020). Tren yang muncul di masyarakat ini tentu saja dapat menjadi semacam alarm bagi pemerintah bahwa terdapat indikasi semakin meningkatnya gagasan untuk mengganti sistem pemerintahan demokrasi menjadi syariat Islam.

Struktur Penyebab

Terdapat setidaknya dua penyebab yang dapat ditelusuri dalam masalah ini. Pertama adalah penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an secara harfiah tanpa mempertimbangkan konteks ketika ayat tersebut diturunkan. Hal ini diperkuat dengan hasil Survei Nasional PPIM tahun 2020 yang dilakukan dengan 2.865 mahasiswa di seluruh Indonesia. Survei ini menunjukkan 25.65% mahasiswa menganggap dosen mata kuliah agama mereka memahami agama hanya dari teks kitab suci saja (PPIM, 2020). Dan masih dari survei yang sama ditemukan 47.10% mahasiswa beranggapan bahwa ajaran agama tidak perlu ditafsirkan ulang karena mereka beranggapan ajaran agama akan selalu relevan sepanjang zaman (PPIM, 2020).

Kedua, akar penyebab munculnya dari gerakan HTI tidak dapat dilepaskan dari munculnya gerakan HT yang pada mulanya merupakan gerakan pembebasan di Palestina. HT memiliki agenda untuk menghidupkan kembali konsep kekhalifahan seperti kekaisaran Turki Usmani. Dapat dilihat pandangan ini muncul dari buku yang menjadi rujukan para anggota HT di seluruh dunia yang berjudul *Ad-Daulah Al-Islamiyah* atau versi bahasa Indonesia yang berjudul *Daulah Islam (Negara Islam)* (2009). Buku ini berisi tentang pemikiran pendiri HT, Taqiyuddin An Nabhani, yang memiliki gagasan tentang membangkitkan kejayaan kekhalifahan Islam. Dalam buku tersebut Taqiyuddin berpendapat bahwa umat Islam yang tidak tertarik dengan konsep khilafah karena mereka tidak hidup menyaksikan kejayaan Islam di masa lalu. Konsekuensinya, umat Islam memilih jalan hidup lain untuk dijadikan falsafah hidupnya. Menurut Taqiyuddin ini merupakan sebuah kemunduran bagi umat Islam (An Nabhani, 2009).

Menanggapi hal ini, pemerintah Indonesia akhirnya mengambil langkah dalam menyikapi HTI. Pada 19 Juli 2017 pemerintah Indonesia membubarkan organisasi HTI dan dianggap organisasi yang terlarang karena bertentangan dengan Pancasila. Dan selain Indonesia terdapat juga negara-negara lain yang melarang organisasi HT ini, yaitu Tiongkok, Mesir, Arab Saudi, Rusia, Turki, dan Jerman.

Namun, meskipun HTI telah dibubarkan secara organisasi, tetapi secara ideologi HTI tentu saja masih ada di masyarakat Indonesia. Hal ini menimbulkan sebuah pertanyaan krusial yang harus bisa dijawab oleh kita semua, yaitu "Bagaimana menghilangkan pemikiran ekstrim dari

dari penganut HT ini tanpa menggunakan cara kekerasan? Dan dimana peran moderasi beragama dalam penyelesaian masalah ini?”.

Beberapa solusi sebenarnya sudah ditawarkan dari banyak literatur Islam klasik dan Islam Nusantara. Solusi islam klasik merupakan solusi yang berasal dari kekayaan literatur dari masa Islam sejak era Nabi Muhammad dan Para sahabatnya. Sedangkan, solusi Islam Nusantara merupakan falsafah atau cara pandang yang diajarkan oleh para ulama Indonesia terdahulu dengan mempertimbangkan konteks budaya Indonesia.

Khazanah Islam Klasik

Kata khalifah mempunyai dua bentuk jamak. Pertama, jamak *khali-fah* adalah *khalāif* dan kedua *khulafā*. Dari segi morfologis, kata khilafah itu dari *khalafa-yakhlufu-khalfan-khilāfatan*. Kata ini memiliki arti pergantian [(Ibn Manzhur, 1968), h. 83]. Jadi kata khalifah itu bermakna pengganti. Selain itu kata khalifah juga memiliki makna dasar belakang, perubahan atau suksesi [Ibnu Faris Ibn Zakariya, 1999, h. 374]. Al-Qur’an menyebut kata khalifah dalam dua ayat yakni Q.S al- Baqarah/2;30 dan Shad/38;26, Allah berfirman:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”. Mereka berkata: “Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui”.

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ

Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah

kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah.

Menurut Raghīb Al-Isfahani dalam kitab *Mufradāt al-Fāz al-Qur’ān*, bahwa titik berat dalam pengertian ini adalah menggantikan yang lain, yakni melaksanakan pelbagai hal atas nama yang digantikan. Penggantian (kekhalfahan) tersebut terlaksana akibat pelbagai hal; mulai dari ketiadaan atau alfa dari tempat, sebab meninggal dunia, atau ketidak cakapan orang yang digantikan, atau bisa juga disebabkan penghormatan yang diberikan pada yang menggantikannya [Al-Rāghīb al-Asfahānī, 1992, h. 294].

Merujuk analisis tersebut diambil sebuah kesimpulan bahwa khalifah mengandung pengertian siapapun yang menggantikan posisi orang lain, guna menjalankan suatu fungsi tertentu. Dengan demikian, khalifah artinya orang yang menggantikan pemimpin sebelumnya. Contoh Abu Bakar Ash Siddik mendapatkan gelar khalifaturrasul, pengganti Rasulullah. Selanjutnya, Umar bin Khattab disebutkan sebagai khalifah khalifatirrasul, yang kemudian bergelar amīrul mukminīn [As Suyuthi, Tārīkh al Khulafā, h. 111].

Yang menarik untuk ditelaah lebih lanjut adalah pertanyaan, benarkah al-Qur’an dari dua ayat di atas berbicara tentang sistem dan konsep pemerintahan utuh terkait khilafah Islamiyah? Apa makna kata khalifah dan berbagai derivasinya dalam al-Qur’an? Nah untuk untuk mengetahui maksud dari kata khalīfah yang ditujukan pada kekhalfahan Nabi Adam as. dan Nabi Daud, seyogianya menelaah menelaah pendapat para mufasir mengenai dua ayat tersebut.

Menurut Imam Qurthubi dalam kitab *Al Jāmi’ li Ahkāmī Al-Qur’āni*, terkait Q.S al Baqarah/2;30 menyebutkan dalam ayat ini terdapat 17 permasalahan. Saat menyebutkan penggalan ayat “khalīfah”, yang dimaksud dalam ayat ini adalah Allah menciptakan Nabi Adam di Mekah.

وَالْمَعْنَى بِالْخَلِيفَةِ هُنَا - فِي قَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَجَمِيعِ أَهْلِ
التَّأْوِيلِ - آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي إِمْرَاءِ أَحْكَامِهِ وَأَمْرِهِ،
لِأَنَّهُ أَوَّلُ رَسُولٍ إِلَى الْأَرْضِ،

Pengertian khalifah di sini, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Mas’ud dan Ibnu Abbas, dan sekalian ahli takwil

adalah Nabi Adam. Adam itu adalah khalifah Allah di bumi, untuk melaksanakan hukum Allah dan pelbagai perintahnya, sebab Adam adalah Rasul Allah yang pertama di muka bumi [Al Qurthubi, 2006, h. 395]

Selanjutnya, Imam Qurthubi mengindikasikan bahwa kata *khalifah* bermakna “pemimpin” atau “penguasa”. Ayat ini merupakan landasan terkait kewajiban untuk pengangkatan pemimpin, imam, atau khalifah dalam Islam. Hal jamak dipahami bahwa pemimpin dalam konteks Islam, pemimpin merupakan instrumen dalam penegakan dan pelaksanaan hukum.

Meskipun adalah kewajiban mengangkat pemimpin sebagai instrumen pelaksanaan hukum, tetapi dalam ayat ini tidak ditemukan indikasi bahwa istilah “khalifah” pada ayat di atas sebagai pemimpin dalam sistem pemerintahan khilafah Islamiyah yang digaungkan oleh kelompok yang getol ingin mendirikan negara Islam. Toh pada kenyataannya, tafsiran Al-Qurthubi secara jelas menyatakan bahwa makna khalifah adalah dalam pengertian yang general, yakni pemimpin atau penguasa.

Agar tak menjadi bias, dan tidak terpotong setengah-setengah, baiknya disodorkan teks secara lengkap pengertian khalifah yang dimaksud oleh Qurthubi dalam tafsirnya:

الرَّابِعَةُ - هَذِهِ الْآيَةُ أَصْلٌ فِي نَصْبِ إِمَامٍ وَخَلِيفَةٍ يُسْمَعُ لَهُ وَيُطَاعُ، لِتَجْتَمِعَ بِهِ الْكَلِمَةُ، وَتَتَقَدُّ بِهِ أَحْكَامُ الْخَلِيفَةِ. وَلَا خِلَافَ فِي وَجُوبِ ذَلِكَ بَيْنَ الْأُمَّةِ وَلَا بَيْنَ الْأَئِمَّةِ إِلَّا مَا رُوِيَ عَنِ الْأَصَمِّ «٢» حَيْثُ كَانَ عَنِ الشَّرِيعَةِ أَصَمٌّ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَنْ قَالَ يَقُولُهُ وَاتَّبَعَهُ عَلَى رَأْيِهِ وَمَذْهَبِهِ، قَالَ: إِنَّهَا غَيْرُ وَاجِبَةٍ فِي الدِّينِ بَلْ يَسُوغُ ذَلِكَ، وَأَنَّ الْأُمَّةَ مَتَى أَقَامُوا حُجَّتَهُمْ وَجَهَادَهُمْ، وَتَنَاصَفُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ، وَبَدَّلُوا الْحَقَّ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَقَسَمُوا الْعَنَائِمَ وَالْفِيءَ وَالصَّدَقَاتِ عَلَى أَهْلِهَا، وَأَقَامُوا الْحُدُودَ عَلَى مَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ، أَجْرَاهُمْ ذَلِكَ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَنْصَبُوا إِمَامًا يَتَوَلَّى ذَلِكَ. وَدَلِيلُنَا قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» [البقرة: ٣٠]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» [ص: ٢٦]، وَقَالَ: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» [النور: ٥٥] أَيَّ يَجْعَلُ مِنْهُمْ خُلَفَاءَ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَيِّ

“Ayat ini merupakan dasar/landasan untuk mengangkat imam atau khalifah yang didengar dan ditaati, untuk

menyatukan pendapat dan melaksanakan hukum-hukum khalifah. Tidak ada perbedaan pendapat tentang kewajibannya di antara umat dan imam-imam kecuali apa yang diriwayatkan al-Asham (Pemuka Mu'tazilah), padahal dia tuli terhadap syariat. Begitu pula orang yang sependapat dengannya dan pengikutnya.

Ia (al-Asham) berkata, "Sesungguhnya mengangkat imam tidaklah wajib, melainkan hanya sekedar menyempurnakan agama. Dan bahwasannya selama umat bisa menunaikan ibadah haji, berjihad, saling bahu membahu di antara mereka, saling mencurahkan kebenaran, membagikan harta rampasan perang, fai dan shadaqah kepada yang berhak, menegakkan hudud terhadap pelaku kejahatan, maka yang demikian itu sudah cukup. Dan tidak wajib untuk mengangkat seorang imam untuk melaksanakan hal-hal itu. Dalil kami (al-Qurthubi) terkait kewajiban mengangkat pemimpin (khalifah) ialah firman Allah swt Q.S. Al-Baqarah/2;30, Q.S. Shad/38;26, begitu pula, Q.S. Al-Nūr/24/55.

Adapun terkait penafsiran Q.S Shad/38;26, Imam Qurthubi menjelaskan ayat ini memerintah Nabi Daud untuk melaksanakan penegakan hukum dalam kehidupan masyarakat dengan cara yang benar, dan melarang penegakan hukum dengan buruk dan curang. Lebih lanjut, Imam Qurthubi menjelaskan bahwa Nabi Daud juga diperintahkan untuk berlaku adil dalam hukum, bahkan itu wajib untuk menegakkan hukum dengan adil [Al Qurthubi, Juz 18, hlm. 158].

Imam Qurthubi dengan mengutip perkataan Ibnu Abbas menjelaskan ketika datang dua orang yang datang dengan meminta keadilan hukum, maka jangan memihak pada salah satu yang berselisih. Meskipun itu saudara, kirabat, ataupun orang terdekat lainnya. Idealnya menghukumi perkara dengan cara yang adil. Jangan ada berat sebelah, disebabkan adanya hawa nafsu. Dari sini dipahami bahwa manusia sebagai khalifah Allah yang diberi kekuasaan sebagai sarana agar dapat melaksanakan hukum seadil mungkin.

مَلَكْنَاكَ لِتَأْمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، فَتَخْلُفُ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ
مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَيِّمَةِ الصَّالِحِينَ

Kami telah menetapkan kamu untuk menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, agar kamu tertinggal dari kabar baik dan kabar gembira.

Berdasarkan pengertian khalīfah tersebut terdapat pelbagai kesimpulan. Khalīfah dalam pengertian Adam selaku khalifah di muka bumi. Hal ini terbilang wajar, sebab Adam merupakan manusia pertama yang diberi mandat untuk memakmurkan bumi. Termasuk juga dalam pengertian khalīfah manusia sebagai khalīfah, yang bermakna kedudukan manusia sebagai penegak dan pelaksana hukum-hukum Tuhan di muka bumi ini. Pun, khalīfah juga bermakna kewajiban memilih pemimpin atau penguasa sebagai instrumen dalam menerapkan hukum-hukum. Pendek kata, yang ditekankan Qurthubi di sini ialah keberadaan pemimpin sebagai komando dalam pelaksanaan hukum, bukan sistem pemerintahan tertentu.

Salah satu alasan Ali Abdurraziq terkait peran Nabi hanya semata sebagai utusan Allah adalah Nabi tidak pernah memberi petunjuk pada para sahabat mengenai sistem pemerintahan. Nabi tidak memberikan petunjuk baku tentang konsep kenegaraan. Persoalan politik dan penentuan model pemerintahan merupakan permasalahan ijtihad kaum muslimin saat itu. Tidak ada campur tangan Nabi.

Hal itu terlihat jelas sesaat Nabi telah wafat. Para sahabat tidak memiliki panduan terkait pemilihan pengganti Nabi Muhammad, hingga hampir menimbulkan perpecahan di kalangan Umat. Peristiwa itu terekam jelas dalam kitab *Sīrah an Nabawiyah Li Ibni Ishāq*, karya Ibnu Ishaq. Secara gamblang Ibnu Ishaq mengupas dinamika kaum muslimin, ketika Nabi wafat dan belum dikuburkan. Terjadi persaingan sosok yang akan diangkat menjadi Nabi.

Berdasarkan kisah yang termaktub dalam *Sīrah an Nabawiyah Li Ibni Ishāq*, tatkala Rasulullah wafat, berkumpul sekelompok sahabat dari kaum Anshār di pertemuan Saqīfah Banī Sāidah yang membicarakan suksepsi kepemimpinan pasca wafat Rasulullah. Dalam balai pertemuan itu, kaum Anshār mewacanakan Saad bin Ubadah sebagai pengganti Nabi. Ia dinilai sosok yang tepat untuk memimpin kaum muslimin. Sementara itu, kaum Muhājirūn mengunggulkan Abu Bakar, Umar bin Khatthab, dan Usaid bin Hudhair di Bani Abdul Asyhal.

Saat pertemuan terjadi di Saqīfah Banī Sāidah, kebanyakan sahabat dari kalangan Muhājirūn tengah berada di rumah duka, mereka menunggui jenazah Rasulullah. Saat itu ada sahabat Ali bin Abu Thalib bersama Zubair bin Awwam, dan Thalhah bin Ubaidilah, mengisolasi diri di rumah

Fathimah. Begitupun Abu Bakar, Umar bin Khattab tengah berada di kediaman Nabi.

Tiba-tiba seseorang dari kalangan sahabat datang kepada Abu Bakar dan Umar bin Khaththab, yang tengah menunggu jenazah Rasulullah, utusan itu meminta Abu Bakar dan Umar untuk bergabung di Saqifah Banī Sāidah. Mendengar itu, Umar pun mengajak Abu Bakar untuk menghadiri pertemuan, sebab khawatir akan terjadi perselisihan panjang antara kaum muslimin. Meskipun awalnya menolak ikut bergabung, Abu Bakar akhirnya luluh hati juga. Di tengah perjalanan menuju Umar dan Abu Bakar bertemu dengan Abu Ubaidah bin Jarah, lalu ia pun ikut bergabung [Ibn Ishaq, 1990, Juz IV, hlm. 308].

Di tengah perdebatan sengit sosok yang layak jadi khalifah sebagai pengganti Nabi, Abu Bakar angkat bicara. Ia menyampaikan pertimbangan, terkait kriteria yang cocok sebagai pengganti Nabi, lalu mengajukan dua tokoh Quraisy, Umar bin Khattab dan Abu Ubaidah bin Jarah untuk dipilih salah satunya.

Mendengar namanya disebut oleh Abu Bakar, Umar pun berdiri dan memberikan statemen politik, dan mengajukan Abu Bakar yang layak jadi khalifah pengganti Nabi. Pasalnya, Abu Bakar dinilai sebagai sosok yang jauh lebih tepat daripada dirinya, karena Abu Bakar orang kepercayaan Nabi. Jika beliau udzur menjadi imam shalat, maka Abu Bakarlah yang diminta untuk menggantikannya. Atas dasar itu, kaum muslimin pun tidak keberatan untuk menerima Abu Bakar sebagai khalifah [Ishaq, *Sīrah an Nabawiyah* Li Ibni Ishāq, h. 309].

Proses pengangkatan Abu Bakar, merupakan hasil musyawarah kaum muslim yang terdiri dari Muhājirūn dan Anshār. Proses musyawarah itu terbilang cukup alot dan terjadi debat panjang terkait sosok yang tepat menggantikan Nabi. Setidaknya muncul pelbagai nama, sebagai opsi, sebelum akhirnya Abu Bakar yang terpilih menjadi Khalīfah.

Sistem pengangkatan Umar berbeda dengan Abu Bakar. Bila Abu Bakar dipilih langsung oleh kaum muslimin, maka Umar menjadi khalifah dengan cara ditunjuk oleh khalifah Abu Bakar secara langsung. Ia memangku jabatan sebagai khalifah pada bulan Jumadil Akhir tahun 13 H [As Suyuthi, 2013, hlm. 237]. Diujung pemerintahannya, Abu Bakar sempat jatuh sakit selama 15 hari. Di tengah sakit itu pula, Abu Bakar meminta Umar bin Khattab menggantikannya sebagai imam shalat. Namun, kian

hari sakitnya semakin parah, ia pun mengumpulkan pelbagai sahabat antara lain, Abdurrahman bin Auf, Usman bin Affan, dan Asid bin Khudhair untuk menyerahkan suksesi kepemimpinan pada Umar.

Meski begitu, Abu Bakar meminta mereka menyembunyikan terlebih dahulu wasiat tersebut, sampai ia meninggal. Proses pemilihan secara langsung terhadap Umar, disebabkan kekhawatiran akan terjadi gejolak lagi seperti pasca kematian Nabi. Abu Bakar takut, umat akan terpecah belah. Ini adalah inisiatif Abu Bakar, agar perdamaian dan keharmonisan tetap terjaga antar kaum muslimin.

Pengangkatan Usman bin Affan sebagai khalifah, berbeda dengan cara pengangkatan khalifah pertama dan kedua, ia diangkat berdasarkan sistem perwakilan—ahlu halli wal aqdi. Pemilih Usman itu terdiri dari sahabat yang senior yang kompeten. Jalaluddin Suyuthi menceritakan, beberapa hari sebelum meninggal dunia, Umar bin Khattab menyuruh seseorang untuk memanggil Abu Thalhah al Anshari. Padahal, Umar bin Khattab menyuruh untuk mengumpulkan sebanyak 50 orang sahabat dari Anshar. Umar lantas menyuruh mereka yang terkumpul untuk bermusyawarah untuk menetapkan sahabat yang akan menggantikan dirinya sebagai amīrul mukmīnīn [As Suyuthi, *Tārīkh al Khulafā*, hlm. 266] Pasalnya, saat itu Umar bin Khattab dalam keadaan kritis, setelah menerima 6 tikaman dari seorang Persia bernama Abu Lu'luah.

Pada riwayat yang lain, yang bersumber dari dikatakan, bahwa kaum muslimin mendatangi Abdurrahman bin Auf, mereka bermusyawarah untuk menentukan pilihan khalifah selanjutnya. Abdurrahman bin Auf berperan sebagai penjemputan agar tak terjadi perselisihan. Pasalnya, selain Usman ada beberapa sahabat yang dijagokan maju, antara lain Ali bin Abi Thalib, Saad bin Abi Waqqas, dan Zubair bin Awwam, Talhah bin Ubaidillah, dan Abdullah bin Umar.

Namun berdasarkan keputusan, Usman terpilih sebagai khalifah menggantikan Umar bin Khattab. Ia menjabat khalifah tiga hari setelah Umar bin Khattab dimakamkan. Abdurrahman bin Auf yang melantik sendiri Usman, dan berkata dalam pelantikannya:

“Sesungguhnya aku tidak melihat, bahwa kaum muslimin mengubah pendapat mereka tentang Usman. Sesungguhnya kami membaiat mu dengan sunnah Allah, sunnah Rasulullah, dan sunnah kedua khalifah Rasulullah”
[As Suyuthi, *Tārīkh al Khulafā*, hlm. 265-266].

Meskipun Usman terpilih sebagai khalifah berdasarkan kesepakatan kaum Muhājirūn dan Anshār, namun dalam proses kepemimpinannya banyak yang kecewa, sebab ia dinilai lebih condong pada sukunya. Usman wafat pada hari tahun 35 H [As Suyuthi, *Tārīkh al Khulafā*, hlm. 276]. Huru-hara terjadi dalam pemerintahan Usman yang menimbulkan pemberontakan. Pasca wafatnya Usman dibunuh pemberontak, ada desakan kuat dari kelompok Muhājirūn dan Anshār agar Ali bin Abi Thalib dibaiat menjadi khalifah. Proses pengangkatan Ali jauh dari sempurna, ia dilantik dalam di tengah kekacauan politik. Meskipun awalnya ia menolak jabatan khalifah sebab ingin dilaksanakan secara musyawarah dan dihadiri sahabat senior lainnya, toh pada akhirnya ia setuju juga. Thalhah bin Ubaidillah dan Zubair bin Awwam yang mengangkat Ali secara terpaksa [As Suyuthi, *Tārīkh al Khulafā*, hlm. 293]. Ali dibai'at pada 23 Juni 656 M/13 Dzulhijah 35 H di Mesjid Nabawi, Madinah.

Baru saja Ali dilantik, terjadilah perang Jamal. Peperangan Ali dan Aisyah, istri Nabi Muhammad. Pada perang Jamal, sekitar 13.000 sahabat Nabi wafat, termasuk Zubeir dan Thalhah. Peperangan yang menorehkan sejarah kelam bagi umat Islam. Perang antar sesama sahabat Nabi. Gubernur Muawiyah bin Abu Sufyan dari Syria yang juga masih keluarga Usman menolak keras pengangkatan Ali. Muawiyah menilai Ali, harus bertanggung jawab atas kematian Usman. Di samping itu, Muawiyah menilai kekuasaan Islam sudah terbilang luas, hingga sampai ke luar Hijaz, maka tak selayaknya penentuan kekhalifahan hanya ditentukan mereka yang tinggal di Hijaz saja. Inilah yang menjadi benih perang merebut kekuasaan politik selanjutnya.

Itulah pelbagai sistem pemerintahan masa khulafaurrāsyidīn, yang berbeda corak pemilihannya. Yang dipilih berdasarkan ijtihad sahabat yang ada ketika itu. Tidak ada sistem baku yang diperpegangi dalam menentukan pemimpin. Di samping itu, terjadi pula pergeseran penyebutan nama mereka yang dilantik. Jika Abu Bakar disebut sebagai khalīfatu rasūllullah, maka Umar bin Khatṭab diberi gelar dengan nama khalīfah khalīfatu rasūllullah, kelak berubah lagi menjadi amīrul mukminīn [As Suyuthi, *Tārīkh al Khulafā*, hlm. 246]. Gelar itu pulalah yang erat sekali dengan Umar, Usman, dan Ali.

Dengan demikian, khilāfah islāmīyah sama sekali tidak memiliki rujukan teologis, baik dalam al-Qur'an maupun hadits. Itu merupakan ha-

sil itihad kaum muslimin, terlebih setelah masa kepemimpinan 4 sahabat Nabi. Masa Bani Umayyah dan Abbasiyah masuk dalam sistem monarki. Yang diambil dari pewarisan keluarga laiknya Imperium Persia dan Romawi.

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Kesadaran terhadap kecintaan terhadap tanah air telah lama tertanam di hati kaum muslimin di Nusantara. Sejak masa kolonial hingga periode Indonesia modern, semangat jihad telah mewarnai sejarah panjang perjuangan kaum muslimin dalam membela tanah air di berbagai kawasan di Nusantara. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kaum muslimin senantiasa berada di garis terdepan dalam upaya perjuangan membela tanah air ketika terjadi invasi asing yang mengancam kedaulatan tanah airnya.

Seiring dengan kemerdekaan yang dicapai oleh bangsa Indonesia, upaya yang dilakukan oleh kaum muslimin di Indonesia adalah mempertahankan kemerdekaannya. Oleh karena itu, setiap ada upaya yang merongrong kedaulatan negara Indonesia, atau memisahkan diri dari NKRI, niscaya mayoritas kaum muslimin menentangnya. Dalam situasi seperti itu, tidak ada hambatan teologis bagi kaum muslimin untuk menentang gerakan-gerakan pemberontakan dan gerakan separatis yang merongrong NKRI, meskipun pelakunya adalah sebagian umat Islam sendiri.

Dalam konteks historis, perjalanan sejarah kebangsaan Indonesia diwarnai oleh berbagai gerakan dan pemberontakan untuk melawan pemerintah yang sah, seperti yang dilakukan oleh DI/TII, PKI, PRRI dan lain sebagainya, disamping berbagai gerakan yang mencoba melepaskan diri dari NKRI. Dinamika politik Indonesia yang diwarnai oleh berbagai gerakan pemberontakan dan separatis tersebut mendorong kaum muslimin untuk mencari jawabannya dari sumber-sumber tekstual agama Islam, seperti yang dilakukan oleh Nahdlatul Ulama (NU). Dalam pandangan NU atau komunitas santri yang berafiliasi ke NU, NKRI merupakan negara yang sah dari sudut pandang agama. Oleh karena itu, setiap upaya yang melawan pemerintahan yang sah yang dilakukan oleh sebagian kelompok masyarakat dengan sendirinya bertentangan dengan ajaran agama. Dengan demikian, dari sudut pandang agama, negara diperbolehkan memerangi kelompok-kelompok yang terbukti melawan pemerintah yang sah.

Berkaitan dengan itu, para ulama NU telah memberikan dasar-dasar hukum dalam menyikapi upaya-upaya yang dilakukan oleh sebagian kelompok masyarakat yang melakukan gerakan-gerakan melawan pemerintah yang sah, termasuk di dalamnya gerakan separatisme.

Dalam Mukhtamar NU tahun 1936 di Banjarmasin, NU berpandangan bahwa kawasan Hindia Belanda merupakan *Darul Islam* dalam pengertian daerah Islam, bukan negara Islam, karena mayoritas penduduknya beragama Islam dan selama berabad-abad dikuasai oleh kerajaan Islam, sehingga terbentuk masyarakat Islam dan budaya Islam. Sebagai konsekuensi logis dari pandangan tersebut, NU gigih membela kemerdekaan Indonesia, termasuk dari gerakan-gerakan pemberontakan, seperti yang dilakukan oleh DI/TII, PRRI, dan PKI (Mun'im Dz, 2017, 55).

Berkaitan dengan gerakan-gerakan pemberontakan NKRI, NU melihat gerakan tersebut sebagai *bughat* yang hukumnya haram. Menurut Kiai Bisyrri Sansuri, sebenci apa pun terhadap pemerintah yang berkuasa, NU tidak boleh melakukan *bughat*, tetapi wajib melakukan *amar ma'aruf nahi munkar* (Mun'im Dz, 2017, 57). Apa yang dijelaskan oleh Kiai Bisyrri Sansuri tersebut menunjukkan bahwa, dalam pandangan NU, melawan pemerintah yang sah adalah terlarang, sedangkan mengkritik pemerintah yang sah diperbolehkan.

Pandangan keagamaan NU menyangkut status negara Indonesia dan pandangannya terhadap gerakan-gerakan pemberontakan seperti itu didasarkan atas sumber-sumber tekstual Islam Sunni. Dalam pandangan Islam Sunni, tindakan pemberontakan terhadap pemerintah yang sah adalah haram, meskipun pemerintahnya fasik dan zalim. Pengharaman terhadap pemberontakan terhadap pemerintah yang sah didasarkan atas pertimbangan bahwa, pemberontakan dapat mengakibatkan fitnah yang lebih besar, pertumpahan darah, dan konflik antargolongan (Tim Bahtsul Masail Himasal, 2018: 40). Sementara itu, berkaitan dengan amar na'raf nahi munkar terhadap pemerintah yang zalim, maka *amar na'raf nahi munkar* tidak boleh dilakukan dengan cara anarkhis, tetapi dengan cara yang etis. Dalam konteks Indonesia modern, *amar na'raf nahi munkar* harus dilakukan dengan cara-cara yang konstitusional untuk menghindari fitnah yang lebih besar (Tim Bahtsul Masail Himasal, 2018: 44).

Dalam merespons kelompok *bughat*, berdasarkan sumber-sumber tekstual khazanah intelektual Islam, NU memandang bahwa pelaku

bughat harus diupayakan agar lembali kepada pemerintah yang sah. Upaya tersebut dilakukan dengan cara, *pertama*, mengirim utusan untuk mengetahui faktor-faktor yang menyebabkan orang melakukan *bughot*, *kedua*, jika cara pertama tidak berhasil, maka cara kedua adalah menyerukan kepada pelaku agar kembali ke pemerintah yang sah; *ketiga*, jika langkah kedua tidak berhasil, maka cara ketiga adalah memberikan peringatan, *keempat*, jika cara ketiga tidak berhasil, maka cara keempat adalah memerangi pelaku *bughot* hingga pelaku *bughot* menjadi sadar dan kembali ke pangkuan pemerintah yang sah (Majelis Wakil Cabang Nahdhatul Ulama Kecamatan Cipayung Timur, 2019).

Tidak berbeda dengan sikap NU, sikap MUI terhadap isu separatisme juga sama. Menurut MUI, setiap upaya pengkhianatan terhadap negara dan pemisahan diri dari NKRI hukumnya haram, dan termasuk *bughat*. Oleh karena itu, menurut MUI, negara wajib memerangi pelaku *bughat* (Majelis Wakil Cabang Nahdhatul Ulama Kecamatan Cipayung Timur, 2019).

Apa yang ditunjukkan oleh kalangan umat Islam dalam menyikapi munculnya berbagai gerakan pemberontakan yang terjadi terhadap NKRI dan isu separatisme yang dewasa ini sering muncul merupakan bukti komitmen kebangsaan kalangan umat Islam terhadap NKRI. Meskipun menghukumi haram terhadap pelaku *bughat*, jika pelakunya bergama Islam, kalangan ulama Islam tidak boleh menghukumi pelaku *bughat* sebagai kafir. Dengan demikian, dalam pandangan umat Islam, kasus *bughat* dan separatisme merupakan kasus yang masuk ranah politik, sehingga tidak perlu penghakiman secara teologis terhadap pelakunya. Oleh karena itu, terhadap pelaku *bughat*, penghakimannya masuk wilayah pidana Islam, sehingga menjadi otoritas negara untuk menerapkannya.

Meskipun mayoritas umat Islam menerima Pancasila, dewasa ini muncul kehendak dari sebagian kelompok masyarakat atau organisasi sosial politik untuk menggugat Pancasila sebagai dasar negara dengan cara mengusung ideologi negara khilafah, sebuah ideologi yang tidak berakar pada nilai-nilai luhur bangsa Indonesia sendiri, tetapi berasal dari luar yang menginginkan terbentuknya negara khilafah yang melampaui batas-batas kebangsaan di bawah kepemimpinan tunggal seorang khalifah.

Dalam melaksanakan agendanya, para pengusung ideologi khilafah menggunakan berbagai justifikasi, baik historis maupun teologis, untuk

mendukung proyek politik-ideologisnya. Gelar Kalipatullah Tanah Jawa yang digunakan oleh raja-raja Jawa misalnya, sering dipakai sebagai justifikasi historis oleh para pengusung khilafah bahwa kerajaan di Jawa menganut sistem khilafah. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika ideologi khilafah tersebut dalam beberapa hal mengenai ke sebagian masyarakat Indonesia yang awam mengenai sejarah pemikiran dan sejarah politik Islam.

Di samping justifikasi historis, para pengusung ideologi khilafah juga menggunakan justifikasi teologis untuk mengukuhkan legitimasi sistem khilafah, seperti penggunaan surat Al-Baqarah ayat 30, “Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

Dalam konteks historis, khalifah memang pernah digunakan sebagai predikat sebagian raja di Nusantara. Dalam khazanah Melayu, misalnya, teks *Taj al-Salatin* menjelaskan bahwa raja dalam suatu saat dapat dikatakan sebagai *dzillullah fil ardh*, dalam arti sebagai bayangan Allah di bumi dan pada suatu saat yang lain dapat disebut sebagai khalifah al-rahman, dalam arti sebagai pengganti hak Tuhan yang Maha Penyayang. Berkaitan dengan itu, dalam *Taj al-Salatin* dijelaskan sebagai berikut:

“Bermula raja itu daripada perinya ini pada suatu tempat dikatakan dzil Allah fi al-ardh artinya bayang-bayang Allah di bumi dan ia pada tempat yang lain dikatakan khalifat al-rahman, artinya pengganti hak subhanahu wa ta’ala yang Rahman yakni yang amat murah itu. Tetapi manakala raja itu ada perinya dan perbuatannya lain daripada peri dan perbuatan segala raja-raja itu dalam kerajaannya seperti tersebut di atas dan ia senantiasa menurutkan hawa nafsunya dan melupakan dirinya dan tiada mengerjakan pekerjaan kerajaannya itu dengan tentunya, maka raja itulah bayang-bayang iblis dan pengganti syaitan ...”
(Daulay, 2011: 148).

Berdasarkan kutipan teks *Taj al-Salatin* di atas, tampak bahwa predikat raja sebagai *dzillullah fil ardh* atau khalifah al-rahman sepanjang raja itu tidak mengikuti hawa nafsu dalam menjalankan roda pemerintahannya. Oleh karena itu, predikat bayangan Tuhan atau pengganti Tuhan

di muka bumi tampak menunjukkan kualifikasi moral pemimpin yang mengemban amanah menjalankan pemerintahan. Oleh karena itu, jika moralitas diabaikan oleh raja, seperti sikap yang hanya mengikuti hawa nafsu, maka predikat raja pun menjadi berubah, yakni menjadi bayangan iblis atau pengganti iblis di muka bumi. Dengan demikian, predikat *dzil-lullah fil ardhi* atau khalifah al-rahman dalam khazanah Melayu bukan sistem politik yang dianut oleh Kerajaan Melayu, melainkan kualifikasi moral yang harus ada pada figur Raja Melayu.

Adapun dalam konteks Jawa, gelar khalifah memang digunakan oleh raja-raja Jawa. Dalam *Babad Joko Tingkir*, misalnya, istilah khalifah memang digunakan, seperti dalam bait berikut:

*Dengan usainya puja hamba
Bagi Ilahi Kekasih dunia
Lalu pujian bagi utusan
Tuhan Mahatinggi
Yang dimuliakan, Nabi
Muhammad
Kekasih terpilih Allah
Penghul para rasul
Penutup para nabi
Junjungan semesta, suluh bagi
Dunia
Khalifah Allah
(Florida, 2003: 120)*

*Maka waktu pun berlalu
Terkisahlah di negeri Demak
Teramat makmur sejahtera
Seantero tanah Jawa tunduk
Para raja, para adipati
Yang jahu-jahuh semua
Negeri-negeri jauh yang hebat
Semua mereka tunduk
Pada Kangjeng Panembahan
Bintara
Khalifah Rasulullah
(Florida, 2003: 171)*

*Sebagai pengganti dalam hukum
Ilahi sungguh
Dan yang berwenang menghakimi
Dalam wacana
Hukum agama syariat
Kangjeng Nabi yang menjadi Rasul*

*Ketika itu tanah Jawa
Telah memeluk Islam semua
Tiada yang menentang
Para ajar semuanya
Para wasi, geuntung, manguyu, cantrik
Banyak yang menerima iman
(Florida, 2003: 171-172)*

Dalam bait di atas, istilah khalifah disematkan kepada Rasulullah sebagai khalifatullah. Adapun untuk Raja Demak, gelar yang disematkan kepadanya adalah Khalifatu Rasulullah. Bait-bait puisi Jawa dalam *Babad Joko Tingkir* di atas juga menggambarkan figur khalifah. Berkaitan dengan itu, di bait-bait di atas ada dua figur khalifah. *Pertama*, kalipatullah, yang digambarkan sebagai sosok yang dicintai oleh Allah, yakni Nabi Muhammad. Adapun figur *kedua* adalah kalipah Rasulullah, yang dalam hal ini adalah Raja Demak. Dalam bait-bait di atas, Raja Demak digambarkan sebagai khalifah Rasulullah dalam arti sebagai pengganti Rasulullah dalam menegakkan hukum Ilahi melalui pemutusan perkara hukum sebagai hakim. Dengan demikian, penggambaran Raja Demak sebagai Kalipah Rasulullah merupakan upaya yang dilakukan oleh Pakubuwana IV dalam menghubungkan kekuasaan politik di Jawa dengan Rasulullah melalui upaya peletakan legitimasi kekuasaan Raja Demak sebagai pengganti Rasulullah dalam melaksanakan hukum Ilahi di tanah Jawa. Hal yang sama juga terlihat dalam Babad Tanah Jawi. Dalam babad tersebut, Pangeran Mangkubumi pendiri Kesultanan Mataram Islam Ngayogyakarta, ketika dinobatkan sebagai Raja Ngayogyakarta, ia bergelar sebagai Sultan Hamengkubuwana I Senapati ing Ngalaga Abdurrahman Sayidin Patanagama Kalipatullah (Kertapradja, 1925: 89). Berdasarkan kutipan beberapa bait tersebut, tampak bahwa khalifah yang disematkan kepada Raja Jawa tidak menunjukkan sebagai sistem politik yang dianut oleh kerajan Islam di Jawa, melainkan sebuah fungsi yang melekat pada Raja Jawa berkaitan dengan dengan pelaksanaan hukum Ilahi dan pengayoman kehidupan keagamaan di Jawa.

Tidak berbeda dengan gelar Raja Demak dalam pandangan pengarang Babad Joko Tingkir, gelar Kalipatullah yang digunakan oleh Mangkubumi juga menunjukkan fungsi raja dalam kebudayaan Jawa sebagai pengayom kehidupan keagamaan Islam. Meskipun demikian, ada sedikit perbedaan antara Babad Joko Tingkir dan Babad Tanah Jawi berkaitan

dengan gelar khalifah. Dalam Babad Joko Tingkir, khalifah disematkan kepada Rasulullah, sementara untuk raja Demak disematkan gelar Kalipah Rasulullah. Adapun dalam Babad Tanah Jawi, gelar kalipatullah disematkan kepada Hamengkubuwana I. Terlepas dari perbedaan tersebut, istilah khalifah dalam dua sumber Jawa tersebut menunjukkan fungsi Raja Jawa sebagai pengayom kehidupan keagamaan di kerajaan Jawa. Dengan demikian, makna khalifah tersebut jauh dari pemaknaan pengusung ideologi khilafah yang memaknai khalifah sebagai pemimpin tunggal yang melampaui batas-batas kebangsaan.

Di luar konteks politik Nusantara, istilah khalifah juga disebut dalam sumber Jawa dengan pemaknaan yang berbeda. Berkaitan dengan itu, Kiai Ahmad Arrifai Kalisalak dalam Nazam Tarekat mengatakan:

*Temahané dadi ngegoni derajat khalifah
nindaaken akoné becik ing ala anyegah/667/*

*Ngedohi saking wong kang tan kena dipréntah
maksiat ginawé mulya agama direndah /668/
(Islam, 2016: 160)*

*Akhirnya memiliki derajat khalifah
Memerintahakan kebaikan mencegah keburukan*

*Menjauhi orang yang tidak mau diperintah
maksiat dimuliakan agama direndahkan*

*Oranana kang patut mulyaaken ing Allah agamané
anging alim adil khalifah rasul tinemuné (865)*

*Meruhaken ing laku becik lan alané
lan melingaken ing alim lali atiné /866/
(Islam, 2016: 185)*

*Tidak ada yang patut memuliakan agama Allah
melainkan alim adil khalifah Rasul*

*Menunjukkan perilaku baik dan buruk
dan mengingatkan kelupaan hati orang alim*

*Ngajak-ngajak gawé ikhlas ibadat
kang sakira dadi manfaat akhirat (867)*

*Anggeretehi maring Allah makrifat
kang dadi sebab ringan tobat
(Islam, 2016:185-186)*

*Mengajak berbuat ikhlas beribadat
yang menjadikan manfaat di akhirat*

*Tekun mengajarkan makrifat kepada Allah
yang menyebabkan ringannya bertobat*

*Dedalané bener pertèla wajib amréha
serta ing alim adil khalifah geguruha /833/*

*Jalan benar nyata wajib upayakanlah
serta kepada alim adil khalifah bergurulah
(Islam, 2016:181)*

*Lakuné alim adil khalifah rasulullah
datengaken saking Allah pakon lan panyegah (2426)
(Islam, 2016: 380)*

*Perilaku alim adil khalifah Rasulullah
menyampaikan perintah dan larangan dari Allah*

Bait-bait Nazam Tarekat di atas memperlihatkan kedudukan khalifah di masyarakat dalam pandangan Kiai Ahmad Arrifai Kalisalak. Di bait-bait nazam Jawa tersebut khalifah digambarkan sebagai figur yang menjalankan amar ma'ruf dan nahi munkar. Oleh karena itu, kualifikasi moral dan intelektual seorang khalifah harus benar-benar terpenuhi. Berkaitan dengan itu, bait-bait nazam Jawa di atas menjelaskan bahwa seorang khalifah harus seorang yang alim adil. Dengan kualifikasi alim, seorang khalifah mampu menunjukkan jalan kebenaran kepada masyarakat. Sementara itu, kualifikasi adil merupakan kualifikasi moral yang membuat khalifah mampu menjaga jarak dengan pihak-pihak yang secara moral bermasalah. Dengan kualifikasi intelektual dan moral seperti itu, seorang khalifah merupakan figur yang layak menjadi guru panutan bagi masyarakatnya. Selain itu, seorang khalifah merupakan pengganti Rasulullah saw. sehingga harus diikuti oleh masyarakat. Dengan demikian, khalifah dalam pandangan Kiai Ahmad Arrifai Kalisalak bukan merupakan pemimpin politik, tetapi merupakan pemimpin masyarakat yang memenuhi kualifikasi moral dan intelektual sehingga layak menjadi guru panutan bagi masyarakat.

Melihat berbagai informasi yang dapat digali dari sumber-sumber Jawa di atas, tampak bahwa makna khilafah dalam pandangan Muslim Jawa berbeda-beda; ada yang bermakna politis, ada yang bermakna mo-

ral-intelektual. Meskipun ada makna politisnya, tetapi makna politis tersebut terkait dengan tugas Raja Jawa dalam memimpin pemerintahannya yang harus mengayomi kehidupan keagamaan di Jawa.

Terlepas dari perbedaan makna khilafah dalam sumber-sumber Jawa, pemaknaan khilafah di kalangan muslim Nusantara tersebut jauh berbeda dengan pemaknaan khilafah di kalangan pengusung ideologi khilafah. Dengan demikian, justifikasi historis bahwa Nusantara pernah menjadi menganut negara khilafah atau pernah menjadi bagian dari kekuasaan khilafah dengan sendirinya menjadi ahistoris. Justifikasi teologis melalui penggunaan surat Al-Baqarah ayat 30 juga menunjukkan kelemahannya tersendiri mengingat ayat tersebut tidak mengacu pada pemaknaan khalifah sebagai pemimpin politik, tetapi justru menunjukkan peran yang harus dimainkan oleh setiap muslim dalam kehidupan di dunia, seperti pemaknaan yang diberikan oleh Kiai Ahmad Arrifai Kalisalak yang menunjukkan peran yang harus dimainkan oleh setiap muslim yang telah memenuhi kualifikasi moral dan intelektual tertentu sebagai guru agama bagi masyarakat.

Saran Kebijakan

Pertama, BNPT sebagai badan yang bertanggung jawab dalam penanganan terorisme nampaknya penting untuk mulai terjun secara langsung ke sekolah-sekolah dan universitas untuk memberikan edukasi. Hal ini menjadi penting karena dalam survei nasional yang dilakukan PPIM tahun 2018 menunjukkan 8.77% siswa dan mahasiswa di Indonesia setuju dengan penerapan syariat Islam dalam sistem bernegara. Kemudian, survei PPIM tahun 2018 menunjukkan sebanyak 70.2% masyarakat setuju pemerintahan yang berdasarkan syariat Islam dan di bawah kepemimpinan ahli agama merupakan hal yang terbaik bagi Indonesia. Survei Nasional 2020 menunjukkan sebanyak 25.65% mahasiswa menganggap dosen mata kuliah agama mereka memahami agama hanya dari teks kitab suci saja (PPIM, 2020). Dan bukan hanya memberikan edukasi pada golongan siswa/mahasiswa tentang bahaya radikalisme dan ekstrimisme, BNPT juga dapat terjun langsung memberikan edukasi ini pada guru/dosen. Dengan memberikan edukasi dan diskusi tentang bahaya radikalisme di kalangan dosen dan mahasiswa diharapkan dapat mempersempit

ruang gerak kelompok-kelompok radikal dan ekstrimis untuk menyebarkan pahamnya.

Kedua, BNPT memiliki kontak atau aplikasi pada ponsel pintar yang mudah untuk diakses oleh masyarakat. Hal ini menjadi penting agar masyarakat dapat segera memberikan laporan pada BNPT jika terdapat sesuatu hal yang mencurigakan di masyarakat. Dengan demikian pihak BNPT dan Kepolisian dapat segera mengambil langkah-langkah pencegahan yang dianggap perlu jika memang terdapat kelompok-kelompok radikal yang hendak melakukan aksinya.

Ketiga, Kementerian Agama dan Kementerian pendidikan dapat ber-sinergi untuk mengembangkan alat ukur moderasi beragama yang valid, reliabel, dan terstandarisasi. Memiliki alat ukur moderasi beragama yang baku menjadi penting karena konsep moderasi beragama merupakan konsep hipotesis yang hanya berada dalam kepala manusia. Dan untuk dapat mengukur konsep yang laten alias tidak terlihat ini, diperlukan alat ukur psikologis yang valid dan reliabel. Dengan demikian, diharapkan pemerintah dapat lebih presisi dalam memetakan daerah atau provinsi yang memiliki sikap moderasi beragama yang rendah, sedang, atau tinggi. Dengan demikian kebijakan yang akan dibuat berikutnya menjadi lebih terukur dan akuntabel.

Keempat, menyelaraskan khilafah sebagai bagian dari ajaran Islam dengan sistem sosial, politik dan budaya bangsa. Nilai-nilai dan ajaran ketuhanan yang tak terbatas tidak bisa diwadahi sepenuhnya oleh kemanusiaan kita yang terbatas. Masyarakat muslim yang hidup dalam ruang dan waktu yang berbeda-beda melahirkan kesepakatan yang berbeda bagaimana menurunkan nilai-nilai tersebut ke dalam batas-batas sosial, politik, ekonomi dan budaya yang melingkari mereka. Sebagai kesepakatan masyarakat Muslim yang hidup dalam ruang dan waktu tertentu, Khilafah adalah pelebagaan nilai dan ajaran Islam yang tidak bisa dilaksanakan dipakai oleh semua masyarakat Muslim.

Saran Program

- Meningkatkan kesadaran masyarakat Muslim di berbagai media—baik online maupun offline, baik cetak maupun digital—tentang keragaman sistim sosial, politik, ekonomi dan budaya yang diprak-

tekan keragaman masyarakat dunia dengan keragaman latar belakang masing-masing.

- Meningkatkan kesadaran masyarakat Muslim di Lembaga-lembaga pendidikan, baik formal maupun non-formal tentang keragaman sistim pemerintahan khilafah dalam Islam (Khalifah Rasyidun Yang Empat, Khalifah Bani Umayyah, Khalifah Bani Abbasiyah, Khalifah Bani Aghlab, Khalifah Bani Idris, Khalifah Turki Utsmanai, Khalifah Safawiyah, Khalifah Mughal, dll) dan tentang keragaman sistim politik masyarakat Muslim di luar khilafah: keamiran, kesultanan, ke-walian.
- Konsolidasi demokrasi sebagai wujud khilafah (dimana kesetaraan, partisipasi masyarakat dan penegakkan hukum menjadi tuang utamanya) yang dianut masyarakat Indonesia kontemporer di kalangan aktifis-aktifis masyarakat, khususnya di kalangan siswa dan mahasiswa.
- BNPT dapat bekerja sama dengan organisasi-organisasi Islam moderat lainnya dalam usaha untuk menanggulangi masalah di atas, misalnya saja dengan menggandeng organisasi seperti NU & Muhammadiyah. Karena dengan menggandeng organisasi-organisasi Islam moderat lainnya, diharapkan dapat membantu memberikan perspektif lain tentang konsep keislaman dan konsep jihad di kalangan akar rumput.

ISU POLITIK IDENTITAS YANG MEMECAH BELAH BANGSA

Indonesia adalah negara yang memilih demokrasi sebagai bentuk pemerintahannya. Hal ini dapat dipahami karena Indonesia merupakan negara yang sangat majemuk jika ditinjau dari sisi keragaman suku, tradisi, agama, serta budaya. Secara etimologi demokrasi merupakan kata yang terdiri dari dua gabungan kata dalam bahasa Yunani, yaitu kata *demo* yang berarti rakyat dan kata *kratos* yang berarti kekuatan. Sehingga secara literal demokrasi dapat juga diartikan sebagai pemerintahan rakyat. Dalam pengertian yang lebih luas demokrasi dapat diartikan sebagai sistem pemerintahan yang menekankan bahwa setiap warga negara memiliki hak yang sama dalam berpolitik dan setiap orang dapat berpartisipasi untuk memilih siapa yang akan dijadikan pemimpinnya.

Pada tahun 2004 rakyat Indonesia untuk pertama kalinya menyelenggarakan Pemilihan Umum Presiden (Pemilu Presiden) yang berlangsung secara demokratis. Dalam pemilu tahun 2004 setiap warga negara Indonesia yang sudah memiliki hak pilih berhak untuk memilih secara langsung kandidat yang akan menjadi presiden dan wakil presiden. Dan pemilu Presiden tahun 2004 dimenangkan oleh pasangan Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) dan Jusuf Kalla (JK). Pasangan SBY & JK unggul secara telak setelah mengalahkan pasangan Megawati Soekarno Putri dan Wahid Hasyim dengan persentase 60.62% berbanding 39.38% (BPS, 2004). Setelah pemilu 2004 tersebut, perlahan namun pasti pemilihan kepala daerah di berbagai daerah di Indonesia mulai mengadopsi sistem ini.

Masalah muncul ketika proses pemilihan pemimpin ini diwarnai dengan isu identitas yang dapat berujung isu SARA. Salah satu kasus yang juga mengangkat isu ini ke permukaan adalah kasus menjelang Pilkada Jakarta tahun 2016. Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) merupakan salah satu kandidat kuat yang diperkirakan akan memenangkan Jakarta. Sebelum diperkarakan, Ahok dianggap sebagai gubernur Jakarta yang kompeten, walaupun kontroversial. Dikenal karena bicaranya yang blak-blakan dan gayanya yang tidak bertele-tele, Ahok dihormati karena upayanya untuk menegakkan transparansi dan efisiensi pada birokrasi yang dikenal lambat (Hadiz, 2018). Karier politiknya mulai menukik akibat pidatonya dalam kampanye politiknya. Pada cuplikan video yang diedit dan menjadi viral di media sosial ini, ia menyebutkan bahwa umat Islam sebenarnya tidak dilarang memilih non-Muslim sebagai pemimpin mereka dengan mengutip salah satu ayat dalam Kitab Suci umat Islam. Pernyataan ini menimbulkan kemarahan, karena seorang non-muslim dianggap lancang membuat interpretasi sendiri dari ajaran Islam. Peristiwa ini kemudian menyulut kemarahan berbagai bagian dari umat Islam di Indonesia yang berakhir pada demonstrasi besar-besaran di Jakarta dan ditangkapnya Ahok atas tuduhan penghinaan terhadap agama. Umat Islam berhasil kemudian dimobilisasi berdasarkan identitas agama yang mendorong mereka untuk menolak gubernur karena perbedaan latar belakang agama dan etnis.

Selain kasus di atas, temuan beberapa penelitian juga mendukung adanya sentimen negatif terhadap pemimpin non-muslim di kalangan umat Islam. Tidak terdapat perbedaan sikap umat muslim baik yang ber-

pendidikan tinggi maupun rendah kurang dalam sikapnya terkait dengan masalah politik. Mayoritas penduduk muslim Indonesia menolak untuk memilih pemimpin yang bukan muslim. Survei nasional yang dilakukan PPIM pada tahun 2018 misalnya menemukan bahwa 78.34% masyarakat muslim tidak setuju apabila seorang non-muslim menjadi Presiden di Indonesia, sementara 71.19% tidak setuju non-muslim menjadi Wakil Presiden, 70.02% tidak setuju non-muslim menjadi Gubernur dan 67.38% tidak setuju non-muslim menjadi Walikota/ Bupati (PPIM, 2018). Di kalangan mahasiswa juga ditemukan tren yang sama dimana 50.72% mahasiswa keberatan pemeluk agama lain menjadi presiden (PPIM, 2020).

Tren ini mungkin dapat ditelusuri akarnya melalui temuan dalam survei PPIM tahun 2018 yang menemukan bahwa pencampuran antara politik praktis dengan agama dapat mengantarkan masyarakat pada radikalisme (PPIM, 2018). Kemudian, survei terbaru PPIM tahun 2020 juga menemukan bahwa 50.52% responden yang berprofesi dosen keberatan jika pemeluk dari agama lain menjadi kepala daerah (PPIM, 2020). Lalu, 59.14% responden keberatan jika pemeluk agama lain menjadi presiden republik Indonesia (PPIM, 2020). Sebagai catatan dalam survei nasional tahun 2020 ini sebanyak 85.74% responden beragama Islam (PPIM, 2020).

Struktur Penyebab

Pertanyaan pun muncul ke permukaan, yaitu tentang “bagaimana cara-cara konkret yang dapat dilakukan untuk meminimalisir penggunaan politik identitas pada pemilu atau pilkada?”. Lalu muncul juga pernyataan “Apakah moderasi agama dapat digunakan untuk meminimalisir hal tersebut? Namun, bagaimana cara dan implementasinya pada tingkat elit maupun akar rumput?”. Beberapa faktor yang menjadi penyebab terjadinya politik identitas ini adalah penafsiran secara harfiah surat Al-Maidah ayat 51 yang artinya, “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi aulia (pemimpin-pemimpin) (mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.”. Beberapa kelompok dalam Islam menafsirkan kata aulia sebagai

pemimpin. Hal inilah yang dijadikan legitimasi bagi kelompok-kelompok tertentu untuk menolak pemimpin non-muslim.

Khazanah Islam Klasik

Perdebatan terkait mengangkat non muslim sebagai pejabat publik, telah lama terjadi di Indonesia. Ghalib Surah al-Māidah ayat 51 digunakan sebagai legitimasi bagi keharaman mengangkat non-Muslim menjadi pemimpin. Lantas sejatinya seperti apa pandangan ulama tafsir terkait al-Māidah ayat 51, apakah ini bisa jadi dasar keharaman memilih non-Muslim sebagai pemimpin? Terlebih dahulu simak firman Allah dalam Surah al-Māidah ayat 51:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai wali; sebagian mereka adalah wali bagi sebagian lain. Barang siapa di antara kamu menjadikan mereka wali, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang zalim.”

Itulah ayat yang sering sekali dikutip tatkala membicarakan memilih pejabat publik non-Muslim. Pada sisi lain, ayat ini juga dijadikan legitimasi untuk melarang relasi hubungan muslim dan non-Muslim. Sehingga dalam kehidupan sosial banyak orang yang tak mau bergaul dan bersosial dengan non-Muslim.

Secara sepintas terlihat dalam ayat di atas, bila kita baca terjemahan bahwa ayat di atas melarang orang beriman untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai wali, karena mereka adalah wali bagi sebagian yang lainnya. Kemudian muncul persoalan, apa makna kata wali dalam ayat tersebut?

Dalam Al-Qur’an kata *awliyā’*, setidaknya terdapat 35 sampai 42 kali yang tersebar mencakup 40 ayat, yang tersebar dalam 23 surah dalam Al-Qur’an. Antara lain terdapat dalam; Q. S. āli Imrān/3: 28, QS. Al-Nisā’/4: 139, 144, dan 89 serta QS. al-Māidah/5: 51 dan 57. Selanjutnya, ada pula

QS. al-Mumtahanah/60: 1, dan juga QS. al-Taubah/9:23. Q. S Yūnus/10: 62, Q.S Hūd/11: 20 dan 113, Q.S Ar-Ra'd/13: 16, Q.S Al-Isra'/17: 97, Q.S Al-Kahfi/18/: 50 dan 102 , Q.S Al-Furqān/25:18, Q.S Al-Ankabūt/29: 41, Q.S Az-Zumar/39: 3, Q.S As Syu'arah:/42; 6, 9 dan 46, Q.S Al-Jāsiyah: 10 dan 19, Q.S Al-Ahqaf/46: 32, dan juga di Q. S Al-Jumu'a/62;6. Ini semua memuat kata awliyā'.

Dengan demikian, terlihat jelas kata wali atau awliyā' dalam bahasa Arab merupakan bentuk homonim—satu kata punya banyak makna. Nah untuk itu, dibutuhkan pemahaman luas dalam mengartikan awliyā'. Terkait dalam Q.S al-Māidah/5;51, penafsiran kata awliyā' pun beragam, tidak tunggal sebagai pemimpin—sebagaimana dikatakan oleh mereka yang menjadikan legitimasi pengharaman ayat ini sebagai memilih pemimpin non muslim.

Menurut Muhammad Sayyid al-Tantawi, Ulama besar dari Al Azhar dalam Tafsīr al Wasīṭ Lil Qur'an al Karīm menerangkan bahwa kata awliyā' adalah bentuk jamak dari kata wali. Pun kata awliyā' ini memiliki tiga makna yakni kekasih (*ahbāb*), teman baik (*asdaqā'*), dan penolong (*al-nasrā'*). Ulama Mesir ini tidak mengartikan kata awliyā' dalam Q.S al-Māidah/5;51 sebagai pemimpin.

(اولياء) : احبابا, أو أصدقاء, او نصراء

“Kata awliyā'; kekasih, teman dekat, dan penolong”.

Adapun sebab turun ayat (*asbāb al nuzūl*) ini, terkait tokoh munafik Abdullah bin Abi Salul yang sumpah pada orang-orang Yahudi, ia bersekutu dengan mereka untuk memberikan perlawanan atau permusuhan pada Allah dan Rasulullah [Sayyid al-Tantawi,1992] Jilid II, hlm. 1091] Bila dilacak lebih jauh, pembahasan terkait penyebab turun ayat ini, para ulama mengutip dari kitab *Tafsīr Al Thabari* karya Ibnu Jarir. Dalam hal ini, Thabari memang memberikan wanti-wanti pada kaum muslimin untuk berhati-hati dengan Yahudi dan Nasrani pada masa itu. Sebab konspirasi yang mereka bangun untuk melancarkan kudeta dan permusuhan pada Rasulullah.

Menurut Ibnu Jarir al Thabari dalam kitab *Tafsīr Al Thabari*, para ulama berbeda pendapat terkait makna *awliyā'* dalam Q.S al-Māidah/5;51. Namun yang terkuat kata *awliyā'* itu sebagaimana dikatakan oleh Abu

Ja'far adalah *anshār* (penolong) dan *hulafā'* (sekutu). Abu Ja'far, seperti dikutip oleh Thabari, mengatakan Allah melarang orang beriman untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai penolong dan sekutu.

إن الله تعالى ذكره نهيَ المؤمنين جميعاً أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصاراً
وحلفاءً على أهل الإيمان بالله ورسوله وغيرهم

“Sesungguhnya Allah melarang kaum beriman seluruhnya untuk mereka menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai penolong dan sekutu atas orang-orang beriman pada Allah dan Rasulullah, dan selain mereka”.[Ibnu Jarir al Thabari, 1994), hlm. 116]

Thabari dalam ayat ini tidak menggunakan “pemimpin”. Adapun penyebab larangan itu, terdapat pelbagai riwayat, yakni ada yang menyebutkan sebab tindakan Abdullah bin Ubai bin Salul tokoh munafik, yang menjalin kerjasama dengan Yahudi. Pun, ada juga Ubadah bin Shamit yang bersekutu dengan Yahudi untuk memerangi Nabi. Konteks ayat ini, tak terlepas dari Yahudi dan Nasrai di kota Madinah yang ingin berkonspirasi memerangi Nabi. Ini dalam masalah keamanan dan ketahanan negara. Itulah yang dilarang, bukan dalam konteks teologis [Al Thabari Jilid III, h.116-118].

Penjelasan lebih lengkap terdapat dalam kitab yang ditulis oleh Rashid Rida, yang berjudul *Tafsir al Manār*. Ia menjelaskan bahwa bangsa Yahudi yang mendiami Madinah terdiri dari tiga suku besar; Bani Qaynuqa, Bani al-Nadir, dan Bani Qurayzhah. Menyadari komunitas Yahudi Madinah, Nabi membuat perjanjian damai dengan mereka. Perjanjian itu kemudian ditulis dalam piagam Madinah. Piagam ini sebagai perekat antar kaum muslimin dan Yahudi, pun juga Nasrani Madinah.

Namun pada perkembangannya, Bani Qaynuqa memerangi Nabi setelah peristiwa perang Badar. Kemudian Bani Nadir juga mengkhianati kesepakatan dengan Nabi selang enam bulan kemudian. Mereka membuat konspirasi untuk membunuh Nabi, tetapi rencana busuk itu gagal. Yahudi Quraydzah, juga ikut mengkhianati Nabi dalam perang Khandaq [Rida, *Tafsir al Manār*, 1947, h. 423-424]. Membentuk aliansi dengan kaum pagan Mekah untuk menyerang Madinah. Inilah yang menjadi dasar turunnya Q.S al-Māidah/5;51.

Yang lebih nahas lagi, tokoh munafik, semacam Abdullah bin Ubai bin Salul ikut bergabung dengan para Yahudi Qaynuqa untuk memerangi Nabi. Itulah sekelumit alasan di balik larangan Allah untuk bersahabat dan bersekutu dengan Yahudi. Konteks dalam ayat ini adalah kondisi perang, pengkhianatan, dan persekongkolan, yang merugikan komunitas Muslim. Itupula sebabnya, Syekh Wahbah Az Zuhaili dalam al Munīr, menafsirkan term *awliyā'*, itu dengan kata penolong dan sekutu. Syekh Wahbah Zuhaili berkata:

أَوْلِيَاءَ نَصْرَاءَ وَحُلَفَاءَ تَوَالِيَهُمْ وَتَوَادِيَهُمْ

awliyā' itu artinya kalian jadikan penolong dan sekutu dan menjadikan kamu wali mereka dan kalian saling berkasih sayang [Wahbah az Zuhaili, 2009, h. 576].

Maksud Ayat ini kata Wahbah Zuhaili adalah Allah melarang kaum beriman menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai penolong, teman setia, dan sekutu, yang kita bela dan cintai, karena hakikatnya mereka bersatu memusuhi umat Islam dalam konteks Madinah. Dengan demikian, konteks ayat ini dikarenakan non-Muslim Madinah melakukan konfrontasi dan permusuhan terhadap Nabi.

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Manusia pada fitrah. nya lahir dengan membawa cinta dan kasih (rahman dan rahim). Kehidupan kita pun lebih diwarnai oleh welas asih daripada yang garang. Entah itu pelaku kriminal sekalipun, sisi welas asih pasti bisa ditemukan pada dirinya. Bung Hatta, wakil presiden pertama Indonesia, pernah mengatakan bahwa “penghargaan manusia sebagai makhluk Tuhan adalah inti sila pertama Pancasila, Ketuhanan yang Maha Esa”. Menghargai manusia dan kemanusiaannya adalah bentuk perayaan tertinggi sebagai manusia yang saling terhubung satu sama lain. Menerima perbedaan adalah bentuk kenyataan dari tindakan paling mulia yang dilakukan oleh kita, manusia (Hatta, 1977).

Dalam konteks ke-Indonesiaan- kita, yang masyarakatnya lahir dengan membawa beragam latar belakang budaya, diperlukan rasa menghargai dan mencintai sesama harus dilandasi rasa kerelaan. Pengalaman Bung Karno, sebagaimana terekam dalam salah satu pidatonya di depan

Kongres Rakyat Jawa timur, 24 September 1955, mengingatkan kita bahwa bangsa Indonesia begitu beragam. Sehingga tidak mungkin bila egoisme suku, agama, budaya, ditinggi-tinggikan dengan meremehkan yang lainnya.

Terbanglah kapal udaraku datang di daerah Aceh. Rakyat Aceh menyambut kedatangan Presiden, rakyat beragama Islam. Terbang lagi kapal udaraku, turun di Siborong-borong darah Batak. Rakyat Batak menyambut dengan gegap-gempita kedatangan Republik Indonesia, agamanya Kristen.

Terbang lagi, Saudara-saudara, dekat Sibolga, agama Kristen. Terbang lagi ke Selatan ke Sumatra Tengah dan Sumatra Selatan, agama Islam. Demikianlah pulau di Jawa, kebanyakan beragama Islam, disana Kristen, disini Kristen. Terbang lagi kapal udaraku ke Banjarmasin, kebanyakan Islam. Tetapi di Banjarmasin itu aku bertemu utusan-utusan dari suku Dayak, Saudara-saudara. Malahan di Samarinda aku berjumpa dengan utusan-utusan, bahwa rakyat Dayak yang sembilan hari sembilan malam turun dari gunung-gunung untuk menjumpai Presiden Republik Indonesia. Mereka tidak beragama Islam, tetapi beragama agamanya sendiri.

Aku ber-ibu orang Bali. Idayu Nyoman Rai nama Ibuku. Malahan jikalau aku beristirahat di Tampaksiring, desa kecil di Bali, rakyat Bali menyebut aku, kecuali Bung Karno, Bapak Karno, menyebut aku, Ida Bagus Made Karno. Aku melihat masyarakat Bali yang dua juta manusia itu beragama Hindu-Bali. Di Singaraja ada masyarakat Islam sedikit. Di Denpasar ada masyarakat Islam sedikit. Terbang lagi kapal udaraku ke Sumbawa, Islam. Terbang kapal udaraku ke Flores, pulau dimana aku dulu di internir rakyat Flores kenal akan Bung Karno, Bung Karno kenal akan rakyat Flores, sebagian besar rakyat Flores itu beragama Roma Katolik (Kristen). Terbang lagi kapal udaraku ke Timor, sebagian besar rakyatnya Kristen Protestan. Terbang lagi kapal udaraku ke Ambon, Kristen. Sekitar Ambon itu adalah masyarakat Kristren. Terbang lagi ke Utara ke Ternate, Islam di Ternate. Dari Ternate terbang ke Manado. Minahasa sekelilingnya Kristen, ke Selatan Makasar, Islam. Di Tengah Sulawesi, Toraja sebagian besar Kristen, sebagian belum beragama (Soekarno, 2013: 41-42).

Kesadaran Bung Karno atas Indonesia yang beragam lantas membentuk sikapnya yang menjunjung tinggi toleransi antar masyarakat, antar umat beragama, dan antar umat berbangsa. Katanya, sebelum kita memproklamkan kemerdekaan Indonesia pada 17 Agustus 1945, Bung Karno ingin bersama-sama dengan pejuang lain membentuk satu wadah. Wadah yang dia sebut sebagai negara. Wadah untuk masyarakat, bagi masyarakat yang beraneka agama, beraneka suku, dan beraneka adat istiadat. Ia melanjutkan bahwa dirinya ingin membentuk satu wadah yang tidak retak, yang utuh, yang mau menerima semua masyarakat Indonesia yang beraneka ragam itu dan yang masyarakat Indonesia mau duduk pula di dalamnya, yang diterima oleh saudara-saudara beragama Islam, Katolik, Protestan, Hindu Bali, Buddha, dan saudara-saudara yang beragama lain, yang bisa diterima oleh saudara-saudara yang adat istiadatnya begitu, dan yang bisa diterima oleh semuanya (Soekarno, 2013: 43).

Sikap beragama yang sadar atas keragaman dalam ruang dan waktu yang sedang dihidupi, ditinggali, dan didekati tentunya menjadi sangat penting agar wadah bernama negara Indonesia ini tidak retak-retak. Sikap seperti ini misalnya dicontohkan oleh pendiri Muhammadiyah, K.H. Ahmad Dahlan. Alih-alih menolak pendidikan Barat yang diterapkan oleh Belanda di berbagai *Kweekschool*, dirinya justru menyerap model pendidikan tersebut kepada komunitasnya. Dia sadar bahwa toleransi, selain ilmu dan sistematika transmisi pengetahuan yang lebih sistematis dengan metode Barat, dapat membawa derajat komunitas Muslim naik lebih tinggi. Dahlan juga mementingkan kesalehan sosial, macam kesalehan yang selama ini kerap dilupakan oleh komunitas Muslim yang lahir bersamanya. Keluasan Ketuhanan mengenai kesalehan sosial, sebagaimana termaktub dalam Qur'an surat Al-Maun (107: 1-7), menjadi salah satu pintu masuk Kiai Dahlan dalam membantu kemanusiaan yang terbatas di komunitasnya untuk mendalami kesalehan sosial. Surat ini mengajarkan bahwa ibadah ritual seperti shalat, puasa, haji, dan lainnya itu menjadi tidak bermakna apabila tidak mendorong semangat cinta kasih dengan kesediaan saling berbagi. Bahkan, surat ini juga menyebutkan mereka yang mengabaikan anak yatim dan tidak memberikan pertolongan kepada orang-orang miskin, apapun agamanya, sebagai "pendusta agama".

Dengan menekankan ajaran welas asih dan toleransi, Kiai Dahlan terus mengulang pelajaran Surat Al-Ma'un tersebut sampai-sampai murid-

nya merasa jenuh dan mempertanyakan mengapa sang Kiai mengulang-ulang terus materi yang sama. Dengan lemah lembut Kiai Dahlan balik bertanya kepada murid-muridnya, “apakah kalian sudah paham surat ini? Apakah kalian sudah mempraktekkannya?”. Sang Kiai lantas meminta murid-muridnya untuk mencari semua orang miskin di kampung mereka, lalu kemudian meminta mereka memandikannya dan menyuapinya makan.

Dalam pergaulan keseharian, Kiai Dahlan yang terkenal sebagai penganut Islam puritan, yang selama ini punya kesan tidak toleran dan eksklusif, ternyata sangat toleran dengan pelbagai praktik keagamaan yang dia jalankan. Sebagai seorang santri, dia tak canggung mengembangkan hubungan yang akrab dengan tokoh-tokoh Boedi Oetomo di Yogyakarta, yang tentu saja kebanyakan dari golongan Priyayi dan Abangan, sesuatu yang sangat mengganggu apa yang diyakini kelompok puritan. Hubungan baik ini kemudian berbuah keindahan, utamanya ketika Kiai Dahlan ingin mendirikan sebuah sekolah di Karangakajen. Orang-orang Boedi Oetomo itu kemudian meminjamkan jaminan agar Kiai Dahlan bisa meminjam uang dari bank untuk pendirian sekolah Muhammadiyah. Sebuah sekolah yang ia cita-citakan untuk Indonesia yang lebih baik.

Lantas, bagaimana dengan kisah Non-Muslim dalam konteks Indonesia? Adakah kisah yang bisa diceritakan tentang kebaikan Non-Muslim untuk orang-orang Indonesia? Dalam konteks pemimpin non-Muslim yang welas asih, barangkali kisah Van Lith penting dihadirkan di sini. Van Lith adalah seorang pastur, seorang tokoh pendidik, seseorang yang melahirkan nama besar dalam Sejarah Indonesia seperti Soegijapranata, I.J. Kasimo, N. Drijarkara, dan Frans Seda. Pastor asal Belanda ini rupanya bukan hanya doyan berkhotbah di mimbar gereja, melainkan juga membantu masyarakat yang menjadi korban ketidakadilan sehingga menjadi orang miskin. Selain bekerja mengatasi ketidakadilan dan kemiskinan, Van Lith melihat akar masalahnya ada pada akses masyarakat pada institusi-institusi keadilan, dan lebih jauh lagi pada tingkat diskriminasi ketidakterdikan. Maka, Van Lith pun membangun sekolah sebagai ujung tombak revolusi yang ingin dia ciptakan.

Van Lith sendiri sering menjadi pembela rakyat di pengadilan dan berinisiatif mengumpulkan uang untuk menebus tanah yang digadaikan petani pada rentenir. Ia juga mendatangi kantor pamong praja untuk me-

nuntut hak-hak rakyat yang diabaikan. Pastor ini pun termasuk orang Belanda, Kristen, tapi mau memperjuangkan agar Orang Indonesia, yang mayoritas adalah Muslim dan menjadi negeri jajahan negaranya, bisa menentukan nasibnya sendiri melalui kedudukannya sebagai anggota Komisi Peninjauan Kenegaraan Hindia Belanda (Commisie tot Herziening van de Grondslagen der Staatinrichting van Nederlandsch Indie). Di komisi inilah Van Lith, yang juga menjadi Dewan Pendidikan (Onderwijsraad), menuntut adanya wakil dari orang-orang Indonesia di Dewan Rakyat (Volksraad).

Dalam rapat Komisi Peninjauan Kenegaraan Hindia Belanda di Sukabumi, Van Lith menyatakan ketidaksukaannya terhadap sistem pemilihan yang menjadkan mayoritas anggota Volksraad adalah orang Belanda. Tentu saja, pikiran Van Lith banyak yang menyerangnya, terutama orang-orang Belanda di Indonesia. “Bila antara Indonesia dan Belanda terjadi sengketa dan saya harus memilih, maka saya akan memilih Indonesia,” kata Van Lith yang pada saat pemilihan anggota Volksraad dicalonkan Sarekat Islam untuk mewakili Serang, Banten. Ini menandakan bahwa Van Lith adalah orang yang amanah, berdiri di atas keragaman dan menyatukannya, sehingga membuat organisasi masyarakat sekelas Sarekat Islam mau mendukungnya.

Saran Kebijakan

Membangun kesadaran masyarakat agar meletakkan kepentingan bersama yang lebih tinggi di atas kepentingan menjaga identitas kelompok komunal. Kepentingan bersama hanya bisa dikelola oleh orang-orang yang memiliki kualifikasi tinggi untuk menjaga kekuasaan agar berjalan di atas kepentingan bersama yang lebih tinggi walau harus mengorbankan kepentingan asal kelompoknya.

Saran Program

- Mengembangkan ajaran agama untuk kemanusiaan, bukan agama untuk agama, apalagi kemanusiaan untuk agama.
- Program yang meleburkan identitas seperti program berdonasi kepada bangsa, karena bagaimanapun bangsa aini diikat oleh rasa kebangsaan yang sama, rasa persatuan yang sama, dan rasa kebinekaan yang sama.

- Training kepemimpinan terbuka (semua orang bisa menjadi pemimpin untuk kepentingan bersama apapun latar belakang suku dan agamanya) untuk siswa dan mahasiswa.

UMAT MAYORITAS MERASA PERLU DIPRIORITASKAN DALAM PELAYANAN PUBLIK

Agama merupakan hal yang tidak terpisahkan dari sejarah peradaban manusia. Banyak ahli berpendapat bahwa agama merupakan aktivitas penting bagi umat manusia, dan semua tradisi agama yang ada di dunia telah mengembangkan filosofi tentang bagaimana menjadi manusia dan peran manusia di dunia ini (Nelson, 2009). Agama dapat didefinisikan sebagai sebuah sistem dari kepercayaan spiritual praktik, atau keduanya, yang memiliki ciri khas melakukan pengorganisasian penyembahan terhadap entitas yang maha kuasa dan melibatkan perilaku seperti berdoa, meditasi, dan partisipasi dalam sebuah ritual kolektif (APA Dictionary, 2021).

Indonesia memiliki penduduk dengan jumlah populasi sebanyak 272.229.372 jiwa per Juni 2021 (Dukcapil, 2021). Dengan jumlah sebanyak itu Indonesia menjadi negara dengan penganut agama Islam Indonesia terbesar di dunia dengan jumlah penganut sebanyak 207 juta orang (Dukcapil, 2021). Selain agama Islam, Indonesia juga mengakui keberadaan agama-agama lain seperti Protestan (6.9%), Katolik (2.9%), Hindu (1.7%), Buddha (0.7%) dan Khonghucu (0.05%) (Dukcapil, 2021).

Berdasarkan data di atas dapat dilihat walaupun Indonesia merupakan negara dengan jumlah populasi muslim terbesar di dunia. Tetapi, Indonesia juga merupakan negara yang penduduknya sangat beragam jika ditinjau dari aspek agama. Namun demikian, isu tentang golongan mayoritas dan minoritas di Indonesia masih cukup sering muncul ke permukaan. Terutama ketika momen bulan ramadhan yang datang setiap tahun, dan dirayakan oleh umat Islam di seluruh Indonesia.

Contoh peristiwa tentang isu mayoritas dan minoritas ini adalah berita tentang pemaksaan pemakaian hijab bagi siswi SMK Negeri 2 Padang yang beragama non-muslim pada awal tahun 2020. Dasar hukum yang digunakan sekolah tersebut adalah Instruksi Walikota Padang yang sudah berlaku sejak tahun 2005. Hal yang menjadi permasalahan adalah sekolah SMK 2 Padang adalah sekolah negeri yang dibiayai oleh negara. Segingga

tidak seharusnya ada pemaksaan yang dilakukan untuk mengikuti ritual agama tertentu. Hal ini mengindikasikan adanya isu kelompok mayoritas yang ingin diprioritaskan dibandingkan kelompok minoritas.

Fenomena di atas didukung oleh data dari studi PPIM tahun 2018 yang menunjukkan bahwa 44.65% masyarakat setuju bahwa umat Islam seharusnya diprioritaskan dalam pelayanan publik (PPIM, 2018). Dan pada tahun 2020 ditemukan bahwa sebanyak 13.30% mahasiswa merasa wajar jika agama mayoritas mendapatkan hak dan perlakuan istimewa (PPIM, 2020).

Hal ini diperkuat dengan studi LSI (2019) yang menyatakan bahwa 37.2% dari 1550 responden setuju untuk golongan minoritas harus mengikuti kelompok mayoritas (muslim). Meskipun persetujuan ini tidak sampai 50% dari responden, tetapi tren dari data menunjukkan bahwa persentase ini selalu naik dari tahun ke tahun sejak 2016. Kemudian, masih pada survei yang sama LSI menemukan bahwa sebanyak 60.1% responden setuju jika pemerintah mengutamakan kelompok Islam dalam beragama, berbangsa, dan bernegara.

Struktur Penyebab

Penyebab terjadinya masalah di atas dapat dijelaskan lewat teori Tirani mayoritanisme. Tirani mayoritanisme adalah pola pikir atau perilaku yang dicirikan lewat kecenderungan arogan, superior serta merasa diri paling berkuasa (Sheeran, 1983). Hal ini muncul dilatari oleh kesadaran komunal bahwa kelompok mayoritas harus selalu lebih dominan dan diistimewakan ketimbang kelompok minoritas. Tirani mayoritas adalah patologi sosial yang seringkali menjadi halangan terciptanya tata kehidupan sosial-politik yang harmonis dan setara.

Khazanah Islam Klasik

Pengalaman sejarah umat Islam pada zaman Nabi Muhammad saw. menunjukkan bahwa umat Islam senantiasa berinteraksi dengan penganut agama lain. Hubungan itu adakalanya dalam situasi damai dan adakalanya dalam situasi konflik. Oleh karena itu, tidak mengeherankan jika relasi muslim dengan non-muslim mendapat perhatian tersendiri dari Nabi Muhammad saw. Berbagai hadis Nabi Muhammad saw. menunjukkan apa yang seharusnya dilakukan oleh umat Islam ketika berinteraksi dengan

non-muslim dengan mempertimbangkan situasi hubungan antara muslim dan non-muslim itu sendiri.

Sering dengan semakin meluasnya kekuasaan Islam, relasi muslim dengan non-muslim dengan sendirinya juga menarik perhatian kalangan ulama untuk merumuskan landasan konseptualnya dalam memberlakukan status kewargaan non-muslim berdasarkan pengalaman historis Nabi Muhammad saw. Oleh karena itu, berbagai konsep menyangkut status non-muslim dalam literatur Islam klasik banyak ditemukan, seperti mu'ahadah, dzimmah, musta'man dan harbi.

Dalam perspektif historis, konsep mu'ahadah didasarkan atas pengalaman Nabi Muhammad saw. ketika hijrah ke Madinah. Ketika di Madinah, Nabi Muhammad saw. hidup berdampingan dengan masyarakat non-muslim, yaitu komunitas Yahudi. Oleh karena itu, sebagai pemipim umat, Nabi Muhammad saw. mengambil inisiatif untuk menyatukan penduduk Madinah, baik muslim maupun non-muslim, dalam satu ikatan politik sebagai warga Madinah. Sebagai kesepakatan politik, hak dan kewajiban warga Madinah dijamin dan dilindungi, termasuk hak dan kewajiban membela Madinah jika terjadi serangan dari pihak luar (Tim Bahtsul Masail Himasal, 2019: 114).

Belajar dari pengalaman Nabi Muhammad saw. di Madinah, ulama bersepakat bahwa non-muslim yang terikat dalam perjanjian politik sebagai warga Madinah tidak diposisikan sebagai ahlu dzimmah, sehingga dibebani kewajiban membayar jizyah (pajak), melainkan sebagai mu'ahad, yani non-muslim yang terikat dalam perjanjian politik, sehingga hak dan kewajibannya sebagai warga Madinah disamakan dengan penduduk muslim (Tim Bahtsul Masail Himasal, 2019: 114-115).

Berbeda dengan mu'ahad, ahlu dzimmah harus tunduk kepada umat Islam dan Syariat Islam serta sejumlah peraturan yang berbeda dengan peraturan yang berlaku untuk umat Islam, seperti kewajiban membayar pajak (jizyah), pembatasan kegiatan keagamaan, dan peran sosial. Dengan demikian, ada perbedaan status kewargaan antara muslim dan non-muslim akibat akad dzimmah (Tim Bahtsul Masail Himasal, 2019: 116-116). Sebagai konsekuensi akad dzimmah, non-muslim mendapat perlindungan dari pemerintah Islam dan diwajibkan membayar jizyah sebagai ganti dari kewajiban militer untuk membela negara. Oleh karena itu, jika warga non-muslim diserang oleh musuh, maka pemerintah dan umat Islam wajib

melindunginya. Status ahlu al-dzimmah menyangkut hak dan kewajibannya dan kewajiban Pemerintah dan umat Islam terhadap ahlu al-dzimmah merupakan konsensus (*ijma'*) ulama (Tim Bahtsul Masail Himasal, 2019: 116-117).

Di samping mu'ahad dan dzimmi, kategori lain dari warga non-muslim adalah musta'man dan harbi. Kategori musta'man menunjukkan bahwa ada warga non-muslim yang memasuki negara Islam dan meminta perlindungan kepada pemerintah Islam. Sebagai konsekuensi permintaan perlindungan, jika Pemerintah Islam menyetujui permintaan tersebut, maka non-muslim musta'man harus dilindungi (NU Online, 2019). Sementara itu, harbi merupakan non-muslim yang memerangi umat Islam. Oleh karena itu, sebagai tanggung jawab terhadap keamanan warganya, negara Islam harus memerangi non-muslim harbi tersebut (NU Online, 2019).

Pengalaman historis Nabi Muhammad saw. dan konsensus ulama menyangkut status kewargaan non-muslim tersebut di atas penting untuk digunakan melihat status kewargaan non-muslim di Negara Indonesia karena adanya perbedaan substansial antara negara-negara Islam pada masa lampau dan dan negara bangsa Republik Indonesia. Berkaitan dengan itu, negara pada masa Nabi Muhammad saw. hingga negara-negara Islam sesudahnya merupakan negara yang didirikan oleh Nabi Muhammad dan oleh umat Islam, sementara itu negara dan bangsa Indonesia didirikan oleh semua elemen bangsa, dan karena itu bukan negara Islam. Sebagai implikasi dari perbedaan tersebut, semua status kewargaan non-muslim, baik mu'ahad, dzimmah, musta'man dan harbi, diberlakukan oleh negara Islam.

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Secara konstitusional, Indonesia telah memiliki landasan yang kuat bagi perlindungan dan persamaan hak bagi semua pengikut agama. Salah satu cuplikan sejarah paling Indah mengenai hal ini adalah kebesaran hati Umat Islam sebagai golongan mayoritas Islam di Indonesia untk menerima pencoretan apa yang suka disebut sebagai “tujuh kata” dalam Piagam Jakarta. Tujuh kata itu adalah “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya,” sebagai anak kalimat dari kata “Ketuhanan” yang tercantum pada Alinea keempat rancangan “Pembukaan Undang-undang Dasar 1945.” Rancangan pembukaan ini disusun oleh

Panitia Sembilan sebagai elemen yang dibentuk sebagai upaya persiapan kemerdekaan Indonesia, atau lebih sering dikenal dengan nama Badan Upaya Persiapan Kemerdekaan (BPUPK)-Indonesia. Badan ini terdiri dari 5 orang yang berasal dari golongan nasionalis dan 4 orang wakil golongan Islam. Oleh Bung Karno, hasil rancangan tersebut diberi nama “Mukaddimah”. Oleh Yamin diberi nama “Piagam Jakarta”. Dan oleh Soekiman Wirjosandjojo diberi nama “Gentlemen’s Agreement”.

Meski demikian, hasil rumusan atas rancangan tersebut mendapat tanggapan yang tajam dari Johannes Laturharhary, perwakilan Kristen dari Maluku, dan seseorang yang juga sempat menolak pendirian Kementerian Agama di masa kemerdekaan. Menurutnya:

“Akibatnya akan sangat besar sekali, umpamanya terhadap pada agama lain. Maka dari itu saya harap supaya dalam hukum dasar, meskipun ini berlaku buat sementara waktu, dalam hal ini tidak ada boleh diadakan benih-benih atau kemungkinan yang dapat diartikan dalam rupa-rupa macam. Saya usulkan supaya dalam hukum dasar diadakan Pasal 1 yang terang supaya tidak ada kemungkinan apapun juga yang dapat membawa perasaan tidak senang pada golongan yang bersangkutan.”

Setelah itu, pro-kontra terus mewarnai sidang BPUPK. Namun “tujuh kata” itu tetap dipertahankan hingga akhir masa persidangan kedua (7 Juli 1945). Ini tentu saja membawa persoalan yang belum tuntas, hingga akhirnya perdebatan ini berlanjut lagi pada sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI). Pertemuan PPKI pertama adalah 18 Agustus 1945, didahului oleh momen dramatis yakni proklamasi kemerdekaan Indonesia pada 17 Agustus 1945. PPKI langsung menyetujui naskah Piagam Jakarta sebagai pembukaan UUD 1945, kecuali tentang beberapa hal yang kontroversial, atau dalam hal ini adalah “tujuh kata”. Ada kelompok yang ingin menghapuskan, ada yang ingin mengganti dengan Yang Maha Esa, ada juga yang ingin menambahi tujuh kata tadi dengan kalimat “bagi pemeluk agama-agama lain dengan jalan menurut agamanya masing-masing”. Selain itu, I Gusti Ketoet Pudja dari Bali mengusulkan agar kata “Allah” pada Alinea ketiga “Atas berkat rahmat Allah Yang Mahakuasa”, diganti dengan kata “Tuhan”. Hal ini agar bisa berlaku bagi semua agama, tidak hanya untuk mereka yang beragama Islam dan Kristen saja.

Perdebatan sangat alot kala itu. Namun, lewat proses yang panjang dan mengedepankan aspek toleransi dan keragaman, kelompok Islam

yang sebetulnya perwakilan dari mayoritas masyarakat, berbesar hati untuk mengganti tujuh kata tersebut menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa”, sebagaimana kita dapat lihat sampai saat ini. Ulama dan tokoh Islam besar kala itu akhirnya memilih memadukan “Keislaman” mereka dengan “Kebangsaan” mereka. Sehingga akhirnya, sampai hari ini, konstitusi kita dapat mendamaikan hubungan agama, dalam hal ini Islam, dengan negara.

Selain itu, negara dan bangsa Indonesia, sebagaimana diketahui, merupakan negara hasil perjuangan semua elemen bangsa, sehingga membentuk Negara Republik Indonesia yang tidak didasarkan atas agama apapun, terlebih dasar negara Indonesia adalah Pancasila. Dasar negara Indonesia tersebut menjamin kesetaraan semua warga Indonesia tanpa memandang asal-usul dan agamanya. Dengan demikian, konsep-konsep yang dikenal dalam negara Islam, seperti mu’ahadah, dzimmah, musta’man, dan harbi, dengan sendirinya tidak relevan diberlakukan di Indonesia. Dalam konteks negara-bangsa Indonesia, semua penduduk, baik muslim maupun non-muslim, merupakan warga negara yang memiliki hak dan kewajiban yang sama, sehingga tidak boleh ada diskriminasi atas nama agama.

Saran Kebijakan

Membangun hubungan mayoritas-minoritas atas dasar nilai-nilai kemanusiaan tertinggi. Dalam demokrasi mayoritas-minoritas tidak bisa dihindari, tetapi di luar hubungan mayoritas-minoritas masih banyak nilai-nilai demokrasi yang harus ditegakkan: memperluas partisipasi masyarakat, kesamaan di depan hukum, keadilan, kesetaraan, dan penegakan hukum.

Saran Program

- Merekat hubungan persaudaraan kemanusiaan antara mayoritas dengan minoritas melalui proqram-program perjumpaan: camping bersama, gotong rorong membangun rumaah ibadah mayoritas dan minoritas, bertukar tinggal di rumah (mayoritas tinggal di rumah minoritas dan sebaliknya), bertukar sekolah (siswa mayoritas belajar di sekolah minoritas).
- Belajar bersama kelompok masyarakat mayoritas dan minoritas tentang keragaman hubungan social, politik, ekonomi dan budaya di

negara dan masyarakat yang mayoritas-minoritasnya berbeda (Itali: Kristen Mayoritas-Islam minoritas, Saudi Arabia: Islam mayoritas-Kristen minoritas, Iran: Syiah mayoritas-Sunni minoritas, Arab Saudi: Sunni mayoritas-Syiah minoritas).

- Mengembangkan permainan bertukar posisi: yang mayoritas memainkan peran minoritas dan sebaliknya di lembaga-lembaga pendidikan formal.

BAB IV

ANTI KEKERASAN

Salah satu indikator Peta Jalan (*Roadmap*) Moderasi Beragama yang disusun Kementerian Agama antara lain adalah poin Anti Kekerasan. Isu-isu yang diadaptasi terkait dengan indikator Anti Kekerasan antara lain 1) Ekstremisme Kekerasan, 2) Penolakan Kelompok Minoritas, 3) Penyerangan Fisik Terhadap Simbol-Symbol Negara, 4) Ujaran Kebencian. Keempat tema tersebut dijadikan sebagai materi pembahasan terkait Anti Kekerasan berdasarkan peristiwa yang memang sering terjadi selama sepuluh tahun terakhir diberitakan serta didukung oleh data penelitian yang ada. Penulis mencoba untuk menarasikannya temuan-temuan peristiwa tersebut dalam penjelasan di bawah ini:

EKSTREMISME KEKERASAN

Indonesia merupakan salah satu negara yang sebagian besar penduduknya merupakan pemeluk agama Islam. Meski begitu, Indonesia bukan negara teokrasi yang menjadikan ajaran Islam sebagai konstitusinya, sebab di samping masyarakat Islam yang menjadi mayoritas, terdapat pemeluk agama lain yang juga pemilik sah negeri ini. Indonesia juga bukan merupakan negara sekuler, karena agama dipandang sebagai salah satu modal pembangunan, dan berperan dalam kehidupan sosial bangsa Indonesia. Indonesia adalah negara yang berdasarkan Pancasila yang berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa yang mengakui enam agama sebagai agama yang sah diyakini oleh warga negaranya, dan masih ada kepercayaan lokal yang tumbuh di negeri ini.

Agama dinilai memiliki fungsi manifes, yakni fungsi yang disadari oleh partisipan sebagai manifestasi objektif dari suatu sistem sosial, misalnya dalam meningkatkan kohesivitas umat, atau memiliki fungsi laten

yaitu fungsi yang tidak dikehendaki secara sadar dari sistem sosial tersebut dalam memunculkan akar ekstrim berbasis kekerasan. Sebagaimana yang dikemukakan Azyumardi Azra dalam tulisannya Menuju Masyarakat Madani: Gagasan Fakta dan Tantangan menjelaskan bahwa agama menjadi lahan empuk untuk menjadi crying banner dalam melakukan tindakan anarkis yang juga sama-sama disadari pada pembacaan dan konstruksi tekstualis yang ada dalam agama itu sendiri (Azra, 1999).

Karena substansi yang ada pada agama itu juga, sehingga agama dengan mudah terseret atau diseret dalam ruang-ruang ekstremisme kekerasan dengan menggunakan bahasa ideologi, politik, sosial budaya atau ekonomi (Crawford, 2001). Yang menarik, dalam sisi ini sikap dan perilaku umat beragama seringkali menampakkan diri pada sifat yang ambigu dalam memahami teks-teks agama, sehingga berbagai bentuk kegiatan yang merugikan dan menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan yang suci selalu didasari pada teks agama. Padahal, secara holistik agama tidak membawa ajaran ekstremisme kekerasan. Oleh banyak kalangan hal tersebut disadari betul kebenarannya, hal ini tentunya apabila dikaitkan dengan eksistensi diturunkannya agama bagi manusia.

Menurut data hasil penelitian indeks kerentanan ekstremisme di Indonesia pada tahun 2011 yang dirilis oleh Birru, L (2011) adalah sebanyak 33 provinsi di Indonesia memiliki kerentanan ekstremisme kekerasan. Salah satunya di Kabupaten Bandung menjadi penyumbang ekstremisme kekerasan di tingkat nasional, bahkan beberapa warga Kabupaten Bandung teridentifikasi masuk ke dalam jaringan teroris (Adiwilaga & Kurniawan, 2021).

Potensi konflik antar elemen masyarakat di Indonesia dinilai masih cukup tinggi pada lima hingga sepuluh tahun kedepan berdasarkan pemberitaan Kompas pada tahun 2012 silam. Prediksi tersebut apabila kita lihat saat ini dapat dibenarkan. Sebut saja aksi-aksi ekstremisme kekerasan yang terjadi, seperti di Sarinah, Jakarta pada tahun 2016, penyerangan rumah-rumah ibadah di tahun 2018 hingga 2021, dan pasca penyerangan rumah ibadah yang terbaru masih di tahun 2021 terjadi aksi penyerangan Markas Besar Polisi Republik Indonesia oleh seorang perempuan remaja. Apabila kita kembali membuka luka penyerangan rumah ibadah yang terjadi di Surabaya pada tahun 2018, aksi ekstremisme kekerasan ini dilakukan secara terorganisir oleh satu keluarga yang melibatkan pe-

rempuan, remaja dan anak di bawah umur. Begitu juga penyerangan aksi ekstremisme kekerasan yang terjadi di tahun 2021 (Pengeboman Gereja Katedral Makassar dan penyerangan Mabes Polri) melibatkan perempuan dan remaja.

Rentannya kalangan anak muda terhadap nilai-nilai ekstremisme kekerasan menasar pada kelompok muda tampaknya terlihat jelas dalam fakta pelaku yang terlibat gerakan radikalisme di Kabupaten Banyumas contohnya dikategorisasikan dari kelompok pemuda (Widyaningsih, Sumiyem, dkk, 2017). Kalangan anak muda yang kurang mendapatkan perhatian dari keluarga dan lingkungan, perasaannya diabaikan dan minim kasih sayang menjadi pemicu meningkatnya kerentanan paham ekstremisme kekerasan. Sebut saja contoh kasus Ibnu Dar di Banyumas, yang terpapar melalui internet, media sosial dan buku-buku yang dibacanya sehingga mencetuskan aksi penyerangan terhadap polisi sebagai wujud jihadnya ternyata adalah seorang anak yang kurang mendapat perhatian dan kasih sayang dari keluarganya.

Persebaran paham radikal di kalangan anak muda juga marak terjadi di lingkungan pendidikan seperti sekolah dan kampus. Contohnya Sekolah Menengah Atas dan Perguruan Tinggi yang ada di Kabupaten Banyumas dinilai rawan bagi persebaran nilai-nilai ekstremisme kekerasan yang menyusup secara halus melalui kegiatan-kegiatan ekstrakurikuler agama (Widyaningsih, Sumiyem, dkk, 2017). Mushola dan masjid di lingkungan sekolah dan kampus beberapa kali dijadikan sebagai sarana dan tempat dilaksanakannya kajian-kajian dan pengajian yang menggiring kepada ekstremisme.

Hal lain yang membuktikan bahwa lingkungan pendidikan di Indonesia rentan terhadap pemahaman ekstremisme antara lain hasil survei yang dilakukan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat UIN Syarif Hidayatullah (PPIM UIN Jakarta) menemukan bahwa mayoritas guru beragama Islam di Indonesia memiliki opini intoleran dan ekstremisme yang tinggi. Survei yang menggunakan sampel 2.237 guru muslim dari TK Raudatul Athfal, SD, Madrasah Ibtidaiyah, SMP, Madrasah Tsanawiyah, SMA, dan Madrasah Aliyah di Indonesia menemukan sebanyak 53,06 persen memiliki opini yang intoleran secara implisit dan 50,87 persen guru muslim memiliki opini intoleran secara eksplisit. Selain itu, PPIM UIN Jakarta juga pernah merilis hasil penelitiannya yang menyatakan bahwa

salah satu lingkungan pendidikan seperti homeschooling yang berbasis agama memiliki kerentanan dalam pengajaran paham eksklusif yang memiliki corak ideologi-keagamaan yang radikal (Arief Subhan, dkk, 2020). Sedangkan, homeschooling berbasis non-agama memiliki ketahanan yang cukup kuat terhadap paham ekstremisme. Hal ini dikarenakan homeschooling berbasis non-agama tersebut mendorong siswanya untuk terlibat dalam kegiatan sosial yang melibatkan orang dari latar belakang yang beragama.

Menelaah hasil penelitian lainnya, berdasarkan hasil laporan survei Wahid Institute pada tahun 2020, intoleransi dan paham ekstremisme cenderung meningkat. Menurut Yenny Wahid dari hasil kajian yang dilakukan, kecenderungan itu dipengaruhi oleh beberapa faktor terutama kontestasi politik, ceramah atau pidato bermuatan ujaran kebencian, serta unggahan bermuatan ujaran kebencian di media sosial. Dari hasil kajian Wahid Institute tersebut terdapat sekitar 0,4 persen atau sekitar 600.000 jiwa warga negara Indonesia pernah melakukan tindakan ekstremisme kekerasan. Data itu dihitung berdasarkan jumlah penduduk dewasa sebanyak 150 jiwa. Ada juga kelompok masyarakat yang rawan terpengaruh gerakan radikal, yakni bisa melakukan tindakan radikal apabila diajak atau ada kesempatan dengan berjumlah sebanyak 11,4 juta jiwa atau 7,1 persen.

Struktur Penyebab

Pada tahun 2016, keterlibatan perempuan dalam aksi ekstremisme kekerasan mulai terkuak dengan munculnya nama Dian Yulia Novi sebagai pelaku aksi bom panci di Bekasi. Lalu muncul nama-nama perempuan lainnya yang ikut aktif dalam praktik ekstremisme kekerasan dengan beberapa nama narapidana aksi teror di Indonesia. Puncaknya adalah pada Mei 2018 merupakan babak baru dalam aksi ekstremisme kekerasan dengan target rumah ibadah di Surabaya yang melibatkan satu keluarga dan anak masih di bawah umur. Begitu terus berlanjut hingga pada awal tahun 2021 ini yang terjadi aksi penyerangan di Mabes Polri oleh seorang remaja perempuan dengan motif agama.

Keterlibatan perempuan dalam aksi ekstremisme kekerasan sebagai pelaku utama menimbulkan kegelisahan tersendiri bagi seluruh elemen masyarakat. Komnas Perempuan menyatakan bahwa telah terjadi

pemanfaatan peran strategis perempuan sebagai ibu untuk mentransmisikan ideologi ekstremisme kekerasan dan mempersiapkan anak-anak menjadi martir (Rachman, 2018). Direktur Rumah Kita Bersama Foundation, Lies Marcoes menjelaskan bahwa terdapat dua faktor yang melatarbelakangi ketertarikan perempuan dalam aksi ekstremisme kekerasan di Indonesia. Pertama, bahwa perempuan setuju dan percaya atas gagasan khilafah. Khilafah sebagai suatu sistem yang sesuai dengan syariat Islam dan sebagai jawaban atas berbagai kesenjangan sosial-ekonomi. Bergabungnya perempuan dengan kelompok ekstremisme kekerasan merupakan bentuk kesadaran mereka akan isu-isu ketidakadilan, ketidaksetaraan dan kekecewaan atas kesenjangan ekonomi. Mereka percaya bahwa semua kegelisahan dapat diselesaikan dengan jalan kekerasan. Kedua, budaya patriarki yang mengakar dalam tradisi muslim konservatif yang senantiasa menempatkan perempuan pada posisi kedua setelah laki-laki. Ini lah yang mereka yakini sebagai bentuk 'kesetaraan' yang mereka dapatkan agar posisi perempuan sama dengan laki-laki yang berani berjihad di jalan Allah (Institute for Policy Analysis of Conflict, 2017).

Peranan sebuah keluarga tampaknya menjadi pondasi terpenting untuk mencegah paham ekstremisme kekerasan yang saat ini sudah melibatkan anggota keluarga, perempuan dan anak-anak. Mengetahui apa yang dikemukakan Lies Marcoes di atas dapat dikatakan bahwa keharmonisan sebuah keluarga untuk mencetak keluarga yang sehat dengan mengkondisikan dan menerapkan keadaan dinamis yang mana antara kepala keluarga dan istri memiliki kesetaraan hak dan kewajiban, peranan dan kesempatan yang dilandasi oleh sikap dan perilaku saling menghormati, saling menghargai, saling membantu, dan saling mengisi dalam berbagai aktivitas.

Kemitraan dalam sebuah keluarga menjadi landasan awal dan pangkal berpijak dalam menghadapi semua problematika yang dihadapi. Di dalam kehidupan berkeluarga, pelaksanaan kemitraan dapat dinikmati apabila didukung oleh segenap anggota keluarga yang terdiri dari suami, istri, anak-anak, dan siapapun yang tinggal bersama (Subhan, 2015). Sehingga, dengan terciptanya keharmonisan rumah keluarga, tumbuh kembang anak akan terjaga dan kuat dari serangan paham-paham ekstremisme kekerasan.

Badan Nasional Penanggulangan Teroris menyatakan terdapat tiga institusi sosial yang sangat penting peranannya dalam melindungi generasi muda terbebas dari ekstremisme kekerasan. Pertama pendidikan, melalui lembaga pendidikan, guru dan kurikulum dapat memperkuat wawasan kebangsaan, menanamkan sikap moderat dan toleran terhadap generasi muda. Kedua adalah keluarga, melalui peran orang tua dalam menanamkan cinta kasih sayang kepada generasi muda serta menjadikan keluarga sebagai unit konsultasi dan diskusi. Dan yang terakhir adalah komunitas, melalui peran tokoh masyarakat di lingkungan dapat menciptakan ruang kondusif terciptanya budaya perdamaian di kalangan generasi muda.

Fakta dan peristiwa yang dikemukakan di atas apabila ditelaah kembali terdapat penyebabnya. Secara holistik agama tidak membawa ajaran ekstremisme kekerasan oleh banyak kalangan disadari betul kebenarannya, hal ini tentunya apabila dikaitkan dengan eksistensi diturunkannya agama bagi manusia. Berbagai moralitas yang sifatnya transenden dari agama sejatinya berimplikasi ke dalam imanensi kehidupan manusia. Hadirnya moralitas yang sifatnya transendental ini sejatinya diaktualisasikan ke dalam dimensi kemanusiaannya secara utuh sebagai makhluk rasional, dan spiritual. Namun demikian, kiranya tidak bisa kita pungkiri bahwa dalam agama, secara tekstual ditemukan teks-teks yang dapat memberikan nuansa ekstremisme kekerasan.

Tekstual tersebut dapat muncul dalam bentuk ajaran, simbolisme, cerita, konsep, dogma, pencitraan, ritualitas serta idealitas sistem dan struktur pribadi maupun sosial yang dikehendaki oleh agama. Semua substansi tersebut bentuknya bersifat netral, dan ketika semua substansi tersebut ingin dimanifestasikan dalam dunia, dan bermakna, maka intervensi manusia dalam bentuk penafsiran diperlukan. Persoalan penafsiran atas teks-teks agama inilah, yang dinilai menimbulkan justifikasi kekerasan atas nama agama. Mulai dari kekerasan domestik yang sulit didekteksi, hingga kekerasan pada ranah publik.

Sebagai contoh pada radikalisme domestik, dalam Al-Qur'an terdapat teks-teks yang kiranya dapat ditafsirkan memberikan justifikasi pada ekstremisme kekerasan itu sendiri, misalnya kata "idrih hunna" dalam surat An-Nisa ayat 3 oleh departemen agama diterjemahkan dengan "pukullah mereka". Pengertian ini menurut Nassaruddin Umar tidak salah, te-

tapi kata tersebut tidak dapat diartikan secara mentah begitu saja (Umar, 2002). Begitu juga kekeliruan dalam penafsiran Al-Qur'an dan hadits Nabi Muhammad SAW yang kerap menjadi pembenar bersikap ekstremisme kekerasan. Dua surat Al-Qur'an yang biasanya disalah tafsirkan menurut Ketua Mantiqi III Jamaah Islamiah, Nasir Abas adalah Al-Baqarah ayat 191 dan Al-Maidah ayat 44, dan yang paling sering disiarkan adalah tentang keharusan seorang muslim jihad dengan cara perang di jalan Allah yang terdapat dalam surat At-Taubah ayat 38-39.

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ
مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ
فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ

“Dan bunuhlah mereka di mana kamu temui mereka, dan usirlah mereka dari mana mereka telah mengusir kamu. Dan fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Dan janganlah kamu perangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang kafir.” (QS. Al-Baqarah ayat 191)

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۖ يَخْتَكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ
هَادُوا وَالرَّبَّاتِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ
ۗ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاحْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ وَمَنْ لَّمْ يَخْتَكُمْ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ

“Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.” (QS. Al-Maidah ayat 44)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَاتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (٣٨) إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Hai orang-orang yang beriman, apakah sebabnya apabila dikatakan kepada kamu: “Berangkatlah (untuk berperang) pada jalan Allah” kamu merasa berat dan ingin tinggal di tempatmu. Apakah kamu puas dengan kehidupan di dunia sebagai ganti kehidupan di akhirat? Padahal kenikmatan hidup di dunia (dibandingkan dengan kehidupan) di akhirat hanyalah sedikit. Jika kamu tidak berangkat untuk berperang, niscaya Allah akan menyiksa dengan siksa yang pedih dan digantinya (kamu) dengan kaum yang lain, dan kamu tidak akan dapat memberi kemudharatan kepada-Nya sedikitpun. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.” (QS. At-Taubah: 38-39).

Sedangkan beberapa hadits yang kerap kali disalah artikan dalam membenarkan aksi-aksi kekerasan seperti;

“Pada akhir zaman nanti, akan datang suatu kaum yang muda usianya, lagi bodoh. Mereka berkata-kata dengan kebaikan, akan tetapi mereka keluar dari Islam sebagaimana meluncurnya anak panah dari busurnya. Keimanan mereka tidaklah melewati batas tenggorokan. Karena itu, dimanapun kalian menemukannya, maka bunuhlah mereka. Karena sesungguhnya membunuh mereka merupakan pahala, yakni pahala pada hari kiamat bagi yang membunuh mereka.” (HR. Bukhari)

Kelompok ekstremis kekerasan seperti Islamic State (IS) seringkali mewacanakan kewajiban jihad bagi setiap muslim dan iming-iming surga bagi pelaku jihad versi mereka (Munthe dkk, 2019). Bagi muslim yang enggan berjihad disebut kelompok ini sebagai munafik. Propaganda jihad yang disebarkan kelompok ini selalu merujuk pada hadits riwayat Abu Hurairah bahwa Rasulullah berkata:

“Siapa yang wafat dan tidak pernah berperang serta tidak terlintas sedikitpun di hatinya untuk berperang, maka ia mati dalam kondisi munafik.” (HR. Muslim)

Agaknya hadits yang sahih tersebut akan berbahaya apabila dimaknai hanya secara tekstual dan bahkan dijadikan alat propaganda untuk menebarkan kebencian sesama manusia. Padahal dalam literatur fiqih, jihad tidak selalu identik dengan perang. Makna jihad sebenarnya lebih luas dan tidak sesempit pemahaman IS.

Mengetahui hal yang dikemukakan di atas, maka dalam melihat persoalan bagaimana ekstremisme kekerasan yang dilakukan berlandaskan pada agama adalah persoalan bagaimana menafsirkan teks-teks agama, apakah terdapat makna objektif dari teks itu sendiri, terlebih pada teks-teks agama dimana bahasa Tuhan yang termuat dalam kitab suci merupakan makna yang dicoba diterapkan dalam dunia manusia. Oleh karena itu, dalam memahami teks-teks agama tidaklah cukup dengan melakukan interpretasi secara tekstual saja tetapi diperlukan juga interpretasi kontekstual.

Dalam sisi yang lain, Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) pernah meminta kepada pemerintah untuk mendorong sistem pendidikan keluarga yang bebas dari paham ekstremisme kekerasan. Hal ini sebagai bentuk respon dari beberapa peristiwa ekstremisme kekerasan yang melibatkan keluarga serta melibatkan perempuan dan anak di bawah umur. Pemerintah daerah juga dinilai perlu sensitif dan melakukan langkah antisipatif sejak dini.

Sosialisasi kesetaraan gender dan peranan antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga juga dinilai menjadi hal yang terpenting dalam menguatkan fondasi benteng deradikalisasi dalam keluarga oleh pemangku kepentingan dan organisasi masyarakat. Sebab, akibat budaya patriarki yang masih mengental di masyarakat, perempuan masih dipandang sebagai kelompok rentan dan tidak berdaya. Patriarki merupakan sistem yang menganggap kelompok laki-laki ditakdirkan untuk mengatur perempuan. Hal ini berlaku kokoh di seluruh dunia (Adji dkk, 2009). Akibatnya kelompok yang rentan seperti perempuan dan anak hanya mengikuti dan menerima mentah-mentah pemahaman yang menyimpang dari nilai kemanusiaan.

Di ranah keluarga, perempuan menjadi titik tumpu dan memiliki peluang yang besar dalam membentuk kepribadian anak, memberi bekal kepada anak untuk memasuki kehidupan yang lebih luas dalam masyarakat dan membentuk keluarga yang ingin seperti apa. Perempuan memiliki

potensi untuk membentuk ruang keluarga yang memungkinkan pribadi-pribadi yang hidup dan berkembang secara wajar (Machasin, 2017).

Perwujudan keluarga yang sehat seperti di atas pun juga tidak dapat terlaksana tanpa adanya dukungan dari suami berperan sebagai ayah yang memberikan contoh moderat, serta menghilangkan sikap-sikap yang menggambarkan praktik patriarki, seorang ayah memberikan kesempatan yang sama pada anak laki-laki dan perempuan. Hal ini dilakukan untuk mencegah kecemburuan sosial antara anak laki-laki dan perempuan, sehingga anak-anak sejak dini sudah dipupuk mengenai praktik yang tidak condong pada satu kelompok saja. Hal ini perlu dilakukan agar tidak terjadi pemberontakan menggunakan kekerasan dan mencegah terjadinya praktik intoleransi terhadap satu kelompok yang merasa superior.

Model pengasuhan yang moderat mampu menjadi media deradikalisasi, hal ini terwujud dengan sebuah kemitraan antara suami dan istri melalui kontrol dan komunikasi yang sehat antara suami istri kepada anak. Orang tua juga tidak menjunjung tinggi dirinya sebagai makhluk yang tidak pernah melakukan kesalahan, mampu menerima keinginan dan masukan dari anak sehingga nantinya sang anak akan terhindar dari hal-hal intoleran, secara langsung anak akan terbentuk menjadi pribadi yang menghargai perbedaan pendapat dan demokratis dalam bersikap dan terhindar dari pola pikir ekstremis, kasar dan memaksakan kehendak.

Keluarga merupakan pilar penyangga eksistensi suatu bangsa. Sepanjang sejarah kehidupan manusia, telah dibuktikan bahwa institusi keluarga menjadi pusat kegiatan penting dari berbagai aspek kehidupan. Keluarga yang mengajarkan dan memupuk aksi dan tindakan non-kekerasan, serta menyadari pentingnya eksistensi institusi keluarga bagi kekuatan suatu bangsa. Sehingga, persatuan dan kesatuan serta toleransi antar umat beragama yang dipupuk sedini mungkin dalam institusi terkecil masyarakat yakni keluarga.

Khazanah Islam Klasik

Beberapa kekerasan yang dilakukan oleh kelompok ekstremis di antaranya akibat keliru memahami ruh jihad yang sebenarnya. Jihad merupakan jalan seseorang untuk membela diri dari serangan musuh. Jihad itu bukan upaya untuk menghilangkan nyawa orang sebanyak-banyaknya

dengan melakukan bom bunuh diri. Tidak hanya bertentangan dengan firman Allah, bom bunuh diri juga melanggar titah Rasulullah saw. Allah Swt. berfirman:

...janganlah kalian menjatuhkan diri sendiri dalam kebinasaan... (QS. Al-Baqarah; 195).

Al-Baghawi mengutip pendapat Muhammad bin Sirin dan Abidah al-Salmani bahwa yang dimaksud menjatuhkan diri dalam kebinasaan adalah putus asa dari rahmat Allah. Selain itu, Abu Qilabah juga memperkuat pendapat keduanya. Ayat itu bermaksud mengingatkan seseorang yang bergelimang dosa dan merasa Allah tidak akan mengampuni dosanya, lalu ia merasa putus asa dari rahmat Allah [Al-Baghawi, 2000 h. 239]. Oleh karena itu, melakukan bom bunuh diri terhadap orang-orang yang tidak berdosa merupakan tindakan yang dilarang dalam Islam. Sahl bin Sa'id al-Sa'idi meriwayatkan hadits mengenai seorang lelaki yang berperang melawan orang-orang musyrik. Ia tewas dalam peperangan ini. Para sahabat Nabi pun menganggapnya sebagai orang yang mati syahid dan dijamin surga. Tetapi Rasulullah justru mengatakan bahwa orang ini adalah ahli neraka [Al-Bukhari, 2001, hadits nomor 2898, h 37]. Mengapa berjihad melawan orang musyrik, akan tetapi justru dia masuk neraka? Ternyata ia meletakkan pangkal pedang di tanah dan mata pedang di hadapkan ke dadanya. Ia tidak kuat lagi lalu membunuh dirinya sendiri.

Ibn al-Jauzi meyakini bahwa kisah ini terjadi pada saat perang Uhud. Nama sahabat Nabi yang wafat bunuh diri itu Quzman al-Zhufuri. Pada saat perang Uhud, ia bersantai-santai dan tertinggal dari umat Muslim lainnya. Sekelompok perempuan meremehkan dan mempermalukannya. Karena malu, Quzman bergegas menuju barisan pertama dalam berperang. Ia terluka dan tak sabar membunuh dirinya sendiri [Ibn Hajar, h 472]. Menurut riwayat lain, peperangan ini bukan perang Uhud, akan tetapi perang Khaibar. Ibnu Hajar beralasan bahwa rawi hadits ini, Sahl bin Sa'd, itu masih berusia 11 tahun, dan terbilang masih kecil. Dari hadits ini, al-Bukhari memberi judul bab *la yaqūl fulān syahīd*, jangan mengatakan fulan syahid [Al-Bukhari, h.37]. Ini menunjukkan bahwa kesyahidan seseorang itu bukan suatu hal yang perlu dibangga-banggakan dan diumbar ke publik. Kesyahidan itu merupakan hak Allah dan tidak bisa dinilai secara sembarangan oleh orang awam.

Mati syahid dalam peperangan membela agama Allah memang suatu hal yang dilakukan oleh para sahabat Nabi. Namun, musuh yang mereka hadapi benar-benar membatasi umat Muslim untuk menjalankan kewajiban agamanya. Tentu ini tidak terjadi di Indonesia yang mana semua umat beragama bebas melaksanakan ibadah. Sekalipun demikian, masih banyak amalan lain yang dapat membuat seseorang itu menjadi orang baik dan saleh, tidak harus mati syahid. Rasulullah menolak mendoakan Abu Umamah yang ingin mati syahid dalam peperangan. Abu Umamah meminta didoakan mati syahid sebanyak tiga kali, tapi Rasulullah malah mendoakan yang lain. Rasulullah mendoakan keselamatan dan mendapatkan rezeki ganimah untuk Abu Umamah. Rasulullah hanya meminta Abu Umamah untuk rajin berpuasa dan salat [Hanbal, Musnad Ahmad, 2001, h. 454]. Dari sini kita dapat memahami bahwa Rasulullah itu mengajarkan para sahabatnya untuk selalu memiliki optimisme. Selain itu, Rasulullah mengajarkan bahwa untuk menjadi orang saleh dan baik, kita tidak perlu mencari-cari mati syahid.

Oleh karena itu, terdapat beberapa sahabat lain yang dilarang Rasulullah untuk ikut berjihad. Jihad perang itu bukan satu-satunya amalan saleh yang dapat dilakukan umat Muslim. Di antara sahabat Nabi yang ingin berjihad, tapi dilarang oleh Nabi adalah Jahimah bin al-Abbas bin Mirdas. Suatu saat Jahimah ini datang meminta pendapat Nabi untuk ikut berjihad. “Apakah aku boleh ikut berjihad, Rasul?” “Kamu masih punya ibu atau tidak?” tanya Rasulullah menimpali. “Iya, saya masih punya ibu, Rasul,” jawab Jahimah. “Ya sudah, kalau begitu, kamu urus dan muliakan saja ibumu. Surga itu berada di bawah kedua telapak kakinya,” Rasulullah menganjurkan pada Jahimah. Hadits tersebut terdapat dalam kitab *Shahih al-Bukhari* dan *al-Adab al-Mufrad* karya al-Bukhari, kitab *Shahih Muslim* karya Muslim, *Sunan Abi Daud* karya Abu Daud, *Sunan al-Tirmidzi* karya al-Tirmidzi, dan *Sunan al-Nasa’i* karya al-Nasa’i [Al-‘Aini, ‘Umdah al-Qari, h. 251] Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bari*, kewajiban jihad berbeda satu dengan yang lain. Bagi Jahimah, mengurus ibunya itu lebih utama daripada jihad. Mengurus orang tua itu termasuk fardu ain, sementara berjihad itu fardu kifayah. Fardu kifayah ini kewajibannya akan gugur bila sudah terwakili orang lain [Ibn Hajar, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*, h. 140].

Menurut mayoritas ulama, jihad itu haram dilakukan bila kedua orangtua atau salah satunya itu tidak memberikan izin [Ibn Hajar, h. 141]. Bahkan menurut Imam al-Tsauri, sekalipun kedua orangtuanya itu non-Muslim [Al-'Aini, hal 250]. Menurut ulama Syafiiyah, selain orangtua, kakek atau nenek pun kedudukannya sama dengan kedua orangtua. Artinya, bila kakek dan atau nenek melarang berjihad, itu berarti haram bagi kita untuk pergi jihad [Hajar, h.141]. Selain Jahimah, ada juga sahabat Nabi yang ingin berjihad, tapi Rasulullah saw. justru melarangnya. Misalnya, sahabat Zaid bin Tsabit. Rasulullah melarang Zaid bin Tsabit yang ingin ikut serta dalam perang Badar. Ini karena usia Zaid bin Tsabit saat itu masih terlalu kecil, yaitu 11 tahun [Hajar, 1995, h.490]. Karena sifatnya yang temporal dan tidak wajib bagi setiap individu, jihad tidak termasuk dalam rukun Islam [Ibn Daqiq, 2003, h. 35]. Hal ini berbeda dengan kelompok ekstrimis yang menjadikan jihad sebagai amalan terbesar satu-satunya yang seakan harus dilaksanakan oleh kelompoknya.

Kelompok yang seringkali melakukan bom bunuh diri terhadap non-Muslim atau kelompok Muslim yang berbeda dengan mereka ini tidak memahami bahwa Rasulullah yang seringkali berjihad pun tidak pernah menghilangkan nyawa seseorang, kecuali Ubay bin Khalaf. Ini pun terjadi karena Nabi Muhammad saw. sudah terdesak karena kalah di perang Uhud. [Al-Shan'ani, Mushannaf 'Abd al-Razzaq, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1982), juz 5, hlm 355]. Hadits ini, menurut al-Qurthubi, menghapus keberlakuan doa Nabi yang menyumpahi pembunuh sahabat-sahabatnya.

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Islam merupakan agama yang menekankan kedamaian dan keselamatan. Kata "Islam" dalam berbagai derivasinya menunjukkan makna kedamaian dan keselamatan. Satu pesan penting agama Islam yang disampaikan oleh Nabi Muhammad adalah menebarkan kedamaian di muka bumi. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika salah satu ritual penting yang diajarkan oleh ulama terdahulu dan bertahan hingga sekarang adalah mendawamkan doa kedamaian dan keselamatan setiap selesai shalat lima waktu, yaitu *Allahumma Anta as-salam, wa minka as-salam, wa ilaika ya'udu as-salam, fahayyina Rabbana bis-salam wa adkhillna al-jannata dara as-salam.*

Pendawaman doa kedamaian tersebut tidak hanya semata-mata sebagai ritual belaka, tetapi juga diharapkan membawa efek spiritual terhadap pengamalnya sehingga mampu mengejawentahkan kedamaian dalam kehidupan sehari-hari. Meskipun demikian, apa yang tampak normatif-ideal pesan Islam yang diajarkan Nabi Muhammad saw. seringkali bertabrakan dengan realitas sehari-hari di masyarakat, seperti yang ditunjukkan oleh berbagai tindak kekerasan yang dilakukan oleh sebagian oknum dari kalangan umat Islam terhadap pihak lain karena perbedaan aliran, atau bahkan karena perbedaan agama. Boleh jadi, tindak kekerasan tersebut muncul karena didorong oleh klaim-klaim kebenaran sepihak, sehingga memandang yang lain bermasalah dan bersalah, sehingga layak mendapat tindakan persekusi atas nama kebenaran dalam persepsi pelakunya. Oleh karena itu, pemahaman yang benar terhadap substansi Islam sebagai agama yang membawa kedamaian harus ditanamkan ke masyarakat luas. Selain itu, kearifan-kearifan para ulama Nusantara dalam menyebarkan kedamaian juga harus dikenalkan ke masyarakat luas untuk menunjukkan bahwa kekerasan merupakan suatu perbuatan yang tidak boleh mendapat tempat di masyarakat karena hanya merusak sendi-sendi kehidupan yang sudah diajarkan oleh agama dan yang sudah disampaikan oleh para cerdik cendekia Nusantara.

Dalam konteks Nusantara, Mangkunegara IV, Raja dan Pujanggawa Jawa, memberikan pesan penting agar manusia terhindar dari sikap kekerasan. Berkaitan dengan itu, Mangkunegara IV mengatakan:

*Batara Gung,
inguger graning jajantung
jenek Hyang Wisesa
sana pasenatan suci
nora kaya si muda mudar angkara
(Wedatama, 50)*

*Artinya:
Tuhan Yang Mahaagung,
di setiap detak jantung,
menyatu dengan Yang Mahakuasa,
teguh mensucikan diri,
tidak seperti yang muda,
mengumbar nafsu angkara.*

*Nora uwus,
kareme anguwus-uwus*

*Uwuse tan ana
mung cancut muring-muring
kata buta-buteng betah nganiya
(Wedatama, 51)*

*Artinya:
Tiada pernah berhenti
Gemar mencaci-maki,
tanpa ada manfaat,
hanya mengumbar murka,
dan menganiaya sesama*

Bait-bait dalam Serat Wedatama di atas menunjukkan signifikansi Tuhan yang dihadirkan dalam setiap detak jantung dan hembusan nafas. Tuhan Yang Mahaagung dalam setiap detak jantung dan hembusan nafas. Oleh karena itu, untuk menghadirkan Tuhan seperti itu, manusia harus mensucikan diri, sehingga berbeda dengan anak muda yang mengikuti nafsu angkara. Mengumbar nafsu tidak ada manfaatnya sama sekali; yang ada hanya kemurkaan dan menganiaya orang lain. Nafsu angkara yang hanya menganiaya orang lain hanya dapat diatasi dengan upaya menghadirkan Tuhan dalam hati melalui upaya penyucian diri.

*Mangka kantining tumuwuh
salami mung awas eling
eling lukitaning alam
dadi werjaning dumadi
supadi niring sangsaya, jeku pangreksaning urip
(Wedatama, 92)*

*Artinya:
Maka yang menjadi teman hidup,
Selamanya ingat dan waspada,
ingat terhadap pertanda alam
yang menjadi kekuatannya,
yang menjadi tanda asal-usul,
agar lepas dari sengsara,
itulah memelihara hidup*

Yang menjadi modal utama hidup adalah ingat dan waspada terhadap isyarat alam. Isyarat alam merupakan tanda-tanda kekuasaan Tuhan. Sikap ingat dan waspada merupakan modal menciptakan ketentraman hidup yang mampu menjauhkan diri dari kesengsaraan. Dengan demikian, sikap ingat dan waspada merupakan menjaga kelangsungan kehidupan itu sendiri.

Sekar gambuh ing catur,

*Kang cinatur polah kang kalantur,
Tanpa tutur katula-tula katali
Kadalu warse katuduh,
Kapatuh pan dadi awon,*

*Aja nganti kabanjur,
Sabarang polah kang nora jujur,
Yen kabanjur sayekti kojur tan becik,
Becik ngupaya iku,
Pitatur ingkang sayektos.*

*Pitatur bener iku,
Sayekti apantes tiniru,
Nadyan metu saking wong sudra papeki,
Lamun becik nggine muruk,
Iku pamtes sira enggo.*

*Ana pepocanipun,
Adiguna adigang adigung,
Pan adigang: kidang adigung , pas esthi
Adiguna ula iku,
Telu pnora pecus
isan mati sampyoh*

*Si kidang ambegipun,
Angandelaken kebat lampahipun
Pan si gajah ngandelken ging aninggil,
Ula ngandelaken iku,
Mandine klamun nyakot*

*Adiguna puniku,
Ngandelaken kapinteranipun.
Samubarang kabisan dipun deweki
Sapa pinter kaya ingsun
Toging prana nora enjog*

*Ambeg adigang iku
Ngandelaken ing kasuranipun
Para tantang candala anyannyampahi
Tinemenan ora pecus
Satemah dadi geguyon
(Wulangreh, 16)*

*Artinya:
Tembang gambuh yang empat
menceritakan perbuatan melampaui batas
tampa ditutur akan sengsara
terlambat dan disalahkan
tertuduh menjadi buruk*

*jangan sampai terlanjur
melakukan perbuatan tidak jujur
jika terlanjur pasti buruk dan hancur
sebaiknya mencari
nasihat yang baik
nasihat benar itu
pastu pantas ditiru
meski keluar dari orang biasa
jika baik pesannya
itu sangat baik dipakai*

*ada ucapan mengatakan
adigang, adigung, adiguna
yang mengandalkan kecepatan adalah kijang
yang mengandalkan kekuatan adalah gajah
yang mengandalkan kesaktian adalah ular*

*kesombongan si kijang
mengandalkan kecepatan melompat
gajah menyombongkan tinggi dan besar tubuhnya
ular menyombongkan
keampuhan bisanya jika menggigit*

*semua itu sebagai ibarat
janganlah engkau sombong
karena anak raja siapa yang berani
itu kesombongan orang yang merasa kuat
akhirnya menjadi kalah*

*kelincahan itu
mengandalkan kepandaian
segala keahlian miliknya
siapa yang pandai seperti aku
pada akhirnya ia tidak biasa apa-apa*

*yang mengandalkan kelincahan
mengandalkan kecepatan
suka menentang hal yang tidak baik
suka mendoakan keburukan
sungguh ia tidak bisa berbuat apa-apa
akhirnya jadi bahan tertawaan*

Bait-bait puisi Jawa diatas mengandung pesan kejujuran dan kebenaran dalam hidup. Ketidakjujuran dan ketidakbenaran hanya membawa kehancuran bagi kehidupan manusia. Pesan kejujuran dan kebenaran harus diikuti, meski pesan tersebut berasal dari orang kecil. Ada tiga hal

yang harus dihindari: adigang, adigung, dan adiguna. Adigang merupakan sikap mengandalkan kepintaran; adigung adalah sikap mengandalkan kekuatan, dan adiguna adalah sikap mengandalkan kehebatan. Tiga sikap tersebut dapat menyebabkan kesombongan: sombong karena pintar, sombong karena kuat, dan sombong karena hebat. Kesombongan tersebut dapat merendahkan kualitas pelakunya sehingga akhirnya menjadi bahan tertawaan orang lain.

Saran Kebijakan

Memperkuat daya lenting masyarakat dalam menghadapi paham ekstremisme berbasis kekerasan menjadi salah satu upaya penting. Masyarakat yang rentan, baik dari sisi ideologi, ekonomi, sosial, dan budaya, akan menjadi sasaran empuk bagi para propagandis gerakan ekstrim. Penting untuk menekan peluang-peluang kelompok ini agar tidak leluasa melakukan rekrutmen. Selain itu, perlu ada komitmen penting di antara semua elemen bangsa untuk mencapai masyarakat yang punya ketahanan terhadap ancaman-ancaman semacam ini.

Saran Program

- Memobilisasi dan memperkuat komunitas adalah komponen kritis yang harus ditekankan dalam program penguatan kapasitas. Beberapa pengalaman dari negara lain memperlihatkan bahwa intervensi akan lebih efektif jika ada pelibatan masyarakat lokal secara langsung dalam menetapkan prioritas-prioritas program yang akan dilakukan. Dengan pelibatan semacam ini, komunitas yang berpengaruh, pemimpin agama maupun budaya, pemuda, perempuan, dan bahkan sektor swasta setempat dapat berkontribusi secara signifikan karena program ini dibangun di atas sebuah kepercayaan. Kepercayaan ini kemudian dapat memperkuat komunitas setempat sekaligus menjadi agensi-agensinya yang secara sadar menyebarkan narasi tentang perdamaian.
- Memanfaatkan kekuatan generasi Z dan millennial dapat menciptakan komunitas muda yang lebih memiliki hubungan organik dan solid. Kaum muda rentan terhadap perekrutan, apapun itu. Selama perekrut mampu memberikan narasi organik dan solid mengenai ekstremisme, maka akan sangat mudah anak-anak muda ini terek-

rut, atau bahkan dimobilisasi di kemudian hari. Maka dari itu, program harus disesuaikan untuk mereka agar program-program yang dikembangkan dapat menginterupsi metode perekrutan kelompok ekstremis.

- Menceritakan narasi yang berbeda, atau mengkontra, kelompok ekstremis juga menjadi salah satu cara. Ekstremis kerap menggunakan strategi dan metode yang sama kepada sasarannya. Baik online maupun secara langsung, mereka membangun narasi-narasi yang ujungnya adalah “ajakan untuk bertindak”. Menantang pesan-pesan ini adalah upaya penting dari strategi pengurangan risiko keterpaparan masyarakat terhadap pesan-pesan yang ada. Tetapi penelitian yang muncul menunjukkan bahwa dampak neurologis dari marginalisasi dan pengucilan memperkuat keyakinan pada penyebab ke titik di mana pesan tandingan sederhana mungkin tidak berdampak. Sebaliknya, strategi komunikasi harus menyampaikan alternatif yang dapat diakses yang melemahkan potensi argumen ekstremis kekerasan sambil menciptakan identitas positif, peluang untuk keterlibatan, dan ekspresi agensi. Menikahkan narasi alternatif dengan kegiatan yang dirancang untuk mempromosikan perubahan sosial dan perilaku dapat menjadi sarana penting untuk menghentikan bias kognitif yang mendukung dukungan untuk ekstremisme kekerasan.

PENYERANGAN FISIK TERHADAP SIMBOL-SIMBOL NEGARA

Nasionalisme sebagai identitas mengalami ancaman terhadap kerukunan dan keharmonisan dalam kehidupan beragama. Isu aktual saat ini, Indonesia seolah terjadi gejolak lantaran terdapat kelompok yang ingin mengubah sistem negara Indonesia menjadi Khilafah Islamiyah yang ingin menggantikan ideologi Pancasila. Sejak awal kemerdekaan hingga era reformasi 1998 benih ide khilafah sudah ada, akan tetapi intensitas dalam mewacanakan isu ini tidak intensitas pada saat ini.

Berbagai anggapan yang terus digunakan bahwa NKRI yang berideologi Pancasila dianggap sebagai Thaghut, suatu bentuk pemerintahan yang dibuat oleh manusia, dan pemerintahnya dituduh sebagai penyembah Thaghut (Wijaya, 2018). Ironisnya bahwa istilah nasionalisme di Indonesia ditiadakan dan diubah menjadi ukhuwah sebagaimana dalam Islam. Alasan utama kelompok garis keras ini adalah bahwa sistem khi-

lafah telah mengikuti apa yang dipedomankan nabi Muhammad sehingga negara dengan mayoritas penduduknya beragama Islam wajib mengikuti sistem khilafah.

Sejumlah simbol-simbol kenegaraan seperti kantor polisi, pengadilan, aparat keamanan dan simbol ideologi negara, Pancasila pernah menjadi sasaran aksi ekstremisme kekerasan dan perusakan. Contoh yang pernah terjadi tahun 2013 di Semarang Jawa Tengah terjadi selama tiga kali di tahun tersebut aksi perusakan Pos Polisi di kota tersebut dan peledakan Pos Polsek Genuk. Pasalnya, kantor polisi adalah salah satu simbol Negara. Kondisinya juga semakin mengkhawatirkan lantaran sejumlah anggota polisi menjadi sasaran ekstremisme kekerasan hingga diantaranya menjadi korban tewas. Berpindah dari pulau Jawa, pada bulan Juli 2013 juga terjadi penyerangan terhadap Kantor Bupati Gowa Sulawesi Selatan.

Oleh kelompok ekstremisme kekerasan sendiri, salah satu pejabat negara acapkali diproyeksikan sebagai thaghut yang harus disingkirkan. Pengamat kelompok ekstremisme kekerasan, Stanislaus Riyanta pernah mengungkapkan bahwa pejabat negara menjadi target penyerangan kelompok ekstremisme kekerasan. Pejabat negara dan polisi dianggap kelompok ini sebagai musuh lantaran pemerintah membuat peraturan atau perundang-undangan yang mengganggu eksistensi mereka. Sedangkan polisi menjadi sasaran penyerangan terjadi pasca Undang-Undang nomor 5 Tahun 2018 tentang terorisme, karena ada akomodir pencegahan sehingga polisi dapat melakukan pemantauan terhadap kelompok ekstremisme kekerasan ini, mereka keberadaannya semakin terdesak.

Struktur Penyebab

Dalam tesis yang dituliskan oleh Tuttur Ahsanil Mustofa yang menjelaskan konsep thaghut oleh salah satu militan ekstremisme kekerasan, Aman Abdurrahman diartikan sebagai bentuk lain dari Tuhan jadi-jadian. Maksud dari pernyataan ini adalah mayoritas kaum muslimin secara tidak langsung menghambakan diri kepada hukum buatan manusia, Undang-Undang yang tidak berlandaskan syariat Islam, dan hal-hal lainnya yang tidak berkaitan dengan al-Qur'an dan hadits. Pernyataan ini dituliskan sendiri oleh Aman Abdurrahman dalam tulisannya yang berjudul Mutiara dari Balik Penjara: Penyejuk Orang yang Beriman.

“Sedangkan di antara thaghut yang harus dihindari dan kafir kepadanya adalah hukum dan undang-undang buatan para tuhan jadi-jadian yang membuat hukum tersebut.”

Selain itu, secara spesifik dalam kesehariannya, Aman Abdurrahman menyebutkan bahwa thaghut yang ia maksud adalah konsep bernegara seperti Pancasila, UUD 1945, hukum-hukum yang dibuat oleh manusia, dan hukum-hukum turunan lainnya. Selain produknya, pengikut atau pihak-pihak yang mengaplikasikan hukum negara Indonesia seperti PNS, TNI, POLRI, Jaksa, Pegawai lapas, serta semua pegawai pemerintah yang berikrar setia kepada NKRI dikatakan bagian dari thaghut (Mustofa, 2017).

Bentuk kafir kepada thaghut menurut pemikiran Aman yang dijadikan ajaran kelompok ekstremis kekerasan adalah tidak mengibadati, tidak mengikuti, tidak mentaati, tidak menyetujui, tidak loyal kepadanya, tidak mencintainya, tidak membelanya, tidak merujuk kepadanya, dan tidak memutus dengannya. Sedangkan bagi seorang muslim yang menjunjung tinggi nilai nasionalisme dianggapnya sebagai pembela thaghut dan diibaratkan sebagai orang kafir yang tidak beriman kepada Allah dan dianggap bukan sebagai seorang muslim yang kaffah (Mustofa, 2017).

Terdapat empat landasan konsep yang disampaikan Aman dalam memahami thaghut yakni hakikat Islam, inti dakwah Rasulullah, definisi syirik, dan jalan-jalan kelompok musyrikin yang harus dihindari seorang muslim (Mustofa, 2017). Beberapa pemaknaan dan pemahaman setengah-setengah secara kontekstual ayat dalam al-Qur’an yang dijadikan landasan pemikiran untuk menolak setia dan mencintai negara antara lain:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ

“Sesungguhnya Kami telah mengutus seorang rasul bagi setiap umat (untuk menyerukan: “Beribadahlah kalian kepada Allah dan jauhilah thaghut.” (QS. al-Nahl: 36)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوْحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

“Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu seorang rasul-pun melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada Ilah (yang berhak diibadati) kecuali Aku.” (QS. al-Anbiyā: 25).

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ
بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Barangsiapa yang ingkar kepada thaghut, dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah maha mendengar lagi maha mengetahui.” (QS. al-Baqarah:256)

Sedangkan beberapa yang dimaknai tidak secara keseluruhan oleh Aman Abdurrahman antara lain:

من قال لا اله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه (رواه مسلم)

“Barangsiapa mengucapkan Laa ilaaha illallah dan dia kafir kepada segala yang diibadahi selain Allah maka terjalalah harta dan darahnya.” (HR Muslim dari Abu Malik al Asy Ja’iy)

Khazanah Islam Klasik

Islam mengajarkan umatnya untuk berdakwah dan menyampaikan kebaikan pada sesama. Berdakwah dan menyampaikan pendapat itu perlu dilakukan dengan cara yang santun, menghindari rasa saling curiga, dan caci maki. Nabi Musa dan Nabi Harun diperintah oleh Allah untuk berdakwah dengan perkataan yang lembut kepada Firaun, seorang pemimpin yang bengis dan otoriter. Allah berfirman:

أذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٣٤) فَمُؤَلَّا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ

“Pergilah kamu bersama saudaramu, Hârûn, kepada Fir’aun. Sesungguhnya ia adalah seorang kafir yang telah melampaui batas dalam kekufuran dan kezalimannya. (Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut) untuk menyadarkannya supaya jangan mengaku menjadi tuhan (mudah-mudahan ia ingat) yakni sadar dan mau menerimanya (atau takut) kepada Allah lalu karenanya ia mau sadar.” (QS. Thaha (20); 43-44)

Terhadap Firaun yang tidak beriman pada Allah dan zalim saja Nabi Musa dan Harun masih diperintahkan untuk bersikap lembut, apalagi saat kita berdakwah kepada sesama Muslim. Sufyan al-Tsauri memberikan tiga landasan seseorang dalam menyampaikan amar makruf dan nahir munkar, yaitu kelembutan dalam amar makruf dan nahi mungkar; keadilan dalam amar makruf dan nahi mungkar; dan pengetahuan dalam amar makruf dan nahi mungkar [Ibn Rajab, 2001, h. 256]. Pedoman ini berlaku saat kita sebagai muslim berdakwah terhadap pemerintah atau non pemerintah. Di samping itu, Rasulullah saw. juga pernah mengingatkan pada umatnya mengenai kepatuhan terhadap pemimpin sekalipun kita tidak menyukainya. Rasulullah saw. bersabda:

من كره من أميره شيئا فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبرا مات
ميته جاهلية

“Siapa pun yang tidak menyukai sesuatu (kebijakan) dari pemimpinnya, maka bersabarlah. Ini karena siapa pun yang keluar sejengkal pun dari kepemimpinan yang sah, maka -dikhawatirkan- dia mati dalam kondisi Jahiliyah.” (HR. Bukhari). [Al-Bukhari, h. 47].

Mengomentari hadits ini, Ibnu Hajar berpendapat bahwa hadits Nabi ini merupakan larangan seorang muslim bermaksiat dan memerangi pemimpin. Bila hal ini terjadi dikhawatirkan akan terjadi pertumpahan darah [Ibn Hajar, h. 7]. Padahal nyawa seorang Muslim dan non Muslim itu sangat dilindungi dalam Islam. Rasulullah sangat marah terhadap Usamah bin Zaid yang menyakiti salah seorang suku Juhainah padahal ia sudah bersyahadat sebagaimana riwayat berikut ini:

بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أناس من جهينة، فأتيت إلى رجل منهم فذهبت أطعنه فقال: لا إله إلا الله، فطعنته فقتلته، فجئت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فقال: أقتلته وقد شهد أن لا إله إلا الله؟ قلت: يا رسول الله إنما فعل ذلك تعودا، قال: فهلا شققت عن قلبه؟ (متفق عليه)

Rasulullah shallahu ‘alaihi wa sallam mengutus kami pergi ke suku Juhainah. Saat itu aku mendekati salah seorang dari mereka dan aku ingin melukainya. Lalu

seketika itu dia mengucapkan syahadat. Namun aku tidak mempedulikannya dan membunuhnya. Aku melapor kepada Nabi atas perbuatanku tersebut. Nabi sempat marah, "Dia sudah bersyahadat tetap Anda bunuh?" "Syahadatnya itu hanya untuk menyelamatkan diri saja, Rasul," sanggah Usamah. "Apakah Anda dapat membedah hati seseorang (sehingga mengetahui apa isi hati orang itu yang sebenarnya)? (HR Bukhari dan Muslim) [Al-Bukhari, juz 1, h. 96].

Menurut an-Nawawi, hal ini menunjukkan bahwa permasalahan hati bukanlah urusan manusia, termasuk masalah mengafirkan orang lain. Suku Juhainah yang sudah mengucapkan syahadat secara lisan secara otomatis menjadi seorang muslim secara zahir [Al-Nawawi, 1392H, h.107]. Karena itu, Rasulullah mengecam keras perbuatan yang dilakukan Usamah bin Zaid. Imam Ibnu Hajar mengutip pendapat al-Dawudi, Usamah bin Zaid tidak diberikan sangsi diyat ataupun kifarat karena salah membunuh orang. Hal ini dikarenakan pada waktu itu belum turun ayat Al-Qur'an mengenai diyat ataupun kifarat [Hajar, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*, h. 196]. Selain itu, Rasulullah saw. juga mengingatkan pada umat Islam untuk tidak mudah mengafirkan sesama Muslim. Rasulullah saw. bersabda:

إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ! فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا (متفق عليه)

"Jika seseorang berkata kepada saudaranya 'Wahai kafir!' Sebenarnya ucapan itu akan kembali kepada salah satunya." [Al-Bukhari, h. 79](HR Bukhari dan Muslim).

Dalam hadits lain, Rasulullah lebih tegas mengingatkan umat agar tidak mengkafirkan sesama mukmin dan muslim, karena termasuk dosa besar seperti dosa membunuh [Al-Dzahabi, h.13] Rasulullah saw bersabda:

«وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ...»

...melaknat seorang mukmin itu sama seperti membunuhnya. Siapa yang menuduh seorang mukmin dengan tuduhan kafir itu juga sama seperti membunuhnya" [Al-Bukhari, h. 26].

Muslim yang baik itu muslim yang selalu menanamkan sikap toleransi dalam dirinya. Sikap toleransi dalam menyikapi keragaman dan perbedaan adalah keniscayaan. Tanpa toleransi, hidup ini akan dipenuhi dengan kebencian dan kerusakan. Terlebih lagi Indonesia yang terdiri atas penduduk yang beragam bahasa, suku, agama, dan budaya. Terkait toleransi, Rasulullah saw. berpesan:

إِنِّي بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ

"Aku ini diutus (untuk menyebarkan) agama hanif yang toleran." (HR Ahmad). [Ahmad, 2001, h. 624]

Umat Islam yang toleran tentu akan menghindari sikap-sikap memaksakan kehendak dalam menerapkan dan merealisasikan ajaran dan nilai-nilai agama yang dianutnya. Diriwayatkan dari sahabat Abdullah bin Abbas yang mendengar Rasulullah saw. bersabda:

وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوَّ فِي الدِّينِ

"Hindarilah sikap ekstrim dalam beragama, karena umat sebelum kalian itu hancur akibat ekstrim dalam beragama." (HR Ibnu Majah, al-Nasa'i, dan Ahmad) [Ibnu Majah, 2009, h. 228].

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Tidak dapat dipungkiri, setiap negara memiliki simbol negara yang harus dihormati. Demikian juga negara Indonesia yang memiliki simbol negara, antara lain, bendera merah putih. Bendera merah putih sebagai simbol Negara Indonesia dipasang di berbagai kantor instansi pemerintah. Penghormatan terhadap bendera merah putih simbol negara Indonesia pun secara spesifik tampak nyata dalam kegiatan upacara bendera. Dalam kegiatan upacara tersebut, ada momen khusus untuk menghormati bendera merah putih.

Secara umum, tidak ada persoalan di kalangan mayoritas umat Islam untuk melakukan penghormatan terhadap bendera merah putih. Meskipun demikian, ada sebagian umat Islam yang masih mempersoalkannya dengan pertimbangan kegiatan penghormatan terhadap bendera merah putih merupakan tindakan kultus dan menyebabkan kemusyrikan

bagi pelakunya. Mengingat bendera merah putih merupakan simbol negara, penilaian terhadap tindakan penghormatan terhadap bendera merah putih sebagai praktik kultus dan kemusyrikan harus ditinjau ulang secara kritis, mengingat penilaian tersebut dapat membawa efek negatif terhadap sebagian masyarakat yang masih awam dari segi agama sehingga berdampak pada penurunan nasionalisme.

Berkaitan dengan penghormatan terhadap bendera merah putih, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama telah lama mendiskusikannya yang berujung pada kesimpulan bahwa, penghormatan terhadap bendera merah putih bukan tindakan kultus dan juga bukan praktik kemusyrikan. Dalam hal ini, Muhammadiyah berargumen bahwa, penghormatan terhadap bendera merah putih merupakan persoalan muamalah. Oleh karena itu, jika memiliki misi memperkokoh persatuan dan menghindari perpecahan, maka praktik muamalah seperti itu dapat bernilai ibadah. Sebagai analogi, Muhammadiyah melihat bahwa umat Islam juga dianjurkan untuk mencium hajar aswad ketika thawaf. Oleh karena itu, menghormati bendera merah putih pun tidak terlarang selama niatnya adalah menghormati, buka menyembah.

Tidak berbeda dengan Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama pun berpandangan bahwa penghormatan terhadap bendera merah putih bukan bentuk penyembahan, melainkan ungkapan rasa cinta dan ungkapan semangat menjaga tanah air. Dalam pandangan NU, penghormatan terhadap bendera merah putih bukan karena zat bendera itu sendiri, tetapi kepada perjuangan dan pengorbanan kepada tanah Air. Selain itu, penggunaan bendera sebagai simbol juga bukan hal baru, tetapi jauh sebelumnya sudah dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. sendiri dalam sejumlah peperangan. Dalam sejumlah peperangan pada masa Nabi Muhammad saw., panglima perang memegang panji. Jika panglima perang gugur, maka panji itu kemudian dipegang oleh panglima yang menggantikannya. Selain itu, dalam sejumlah peperangan, Nabi Muhammad saw. juga secara langsung menyerahkan panji-panji ke setiap pemimpin kabilah, dan di bawah panji-panji itu para pemimpin kabilah berperang.

Pandangan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama berkaitan dengan penghormatan terhadap bendera merah putih menunjukkan bahwa, yang terlarang dari sudut pandang agama adalah penyembahan, bukan penghormatan. Dengan demikian, penghormatan terhadap bendera merah pu-

tih merupakan tindakan penghormatan yang tidak bertentangan dengan akidah, terlebih jika penghormatan tersebut dapat memperkokoh kecintaan terhadap tanah air. Bukanlah kecintaan terhadap tanah air bagian dari iman?

Saran Kebijakan

Membangun kesadaran masyarakat tentang kesatuan negara dan agama (*din wa daulah*) (bahwa tanpa keberadaan negara tujuan-tujuan agama tidak akan pernah bisa terwujud). Menyerang simbol-simbol negara bukan hanya akan mendeligitimasi negara dalam mewujudkan tujuan-tujuan agama tetapi juga menghancurkan keduanya. Oleh karena itu, kebijakan perlu mengakomodir pentingnya persatuan yang dilandasi oleh semangat bernegara dan beragama.

Saran Program

- Mengadakan training, workshop, insersi di mata pelajaran dll. guna memperkuat kesadaran di kalangan siswa dan mahasiswa tentang pentingnya menjaga negara untuk tujuan-tujuan agama.
- Menjaga dan mewariskan keagungan dan patriotisme berbangsa dan bernegara melalui pengormatan pada simbol-simbol negara-bangsa seperti bendera Merah Putih, lagu kebangsaan dan para siapapun yang rela berkorban untuk penjaga simbol negara.
- Menggali bela diri tradisional (termasuk pencak silat, olah pernafasan, tenaga dalam dan tarekat) untuk bela negara di kalangan siswa dan mahasiswa.

PENGKAFIRAN DAN PENOLAKAN KELOMPOK MINORITAS

Indonesia merupakan negara yang multikultur dan pengakuan tersebut dibuktikan dengan adanya pengakuan Hak Asasi Manusia. Kebebasan berpendapat dan beragama juga dijamin oleh negara yang termuat dalam Undang-Undang Dasar 1954. Sebagai negara multikultur dan ber-pulau-pulau, maka masyarakat Indonesia sangat rentan dengan konflik lantaran penduduknya yang tersegregasi dalam kelompok-kelompok dan etnis keagamaan. Segregasi sosial ini yang memberikan peluang besar dalam dinamika konflik yang berujung pada kekerasan terkait isu-isu etnis dan agama.

Pasca meletusnya reformasi tahun 1998, tindak kekerasan semakin marak melanda negara yang memiliki semboyan Bhineka Tunggal Ika ini. Dua puluh tiga tahun sudah era reformasi dikumandangkan, serasa selama itu juga kebhinekaan negara ini terancam. Dinamika konflik yang berujung pada kekerasan secara verbal maupun fisik seakan tiada hentinya menghiasi Indonesia. Isu-isu konflik tersebut banyak menyangkut persoalan etnis dan agama. Sehingga banyak konflik-konflik yang muncul dengan latar belakang agama dan etnis.

Fenomena konflik kekerasan yang mengatasnamakan agama tersebut dapat diamati dari pemberitaan di media-media terlebih pasca reformasi 1998. Pemberitaan di media-media baik media massa maupun media elektronik tidak terlepas dari kekerasan yang berlatar belakang agama dan etnis tertentu. Isu dan tindakan anarkis terhadap suatu kelompok atau golongan terus terjadi di negeri ini. Pembakaran tempat-tempat ibadah dan aksi kekerasan secara verbal maupun fisik terhadap antar pemeluk agama terus menghiasi pemberitaan di media-media. Salah satu contoh peristiwa yang baru-baru ini terjadi yakni perusakan rumah ibadah kelompok Jemaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Sintang, Kalimantan Barat (CNN Indonesia, 2021). Sebagaimana yang diberitakan, beberapa kelompok orang merusak rumah ibadah dengan menggunakan bambu dan batu untuk merusak rumah ibadah. Meskipun aparat keamanan langsung datang ke lokasi kejadian, namun keberadaannya tidak dihiraukan para pelaku kekerasan dan tetap melakukan perusakan. Dalam pertanyaan salah satu perwakilan JAI yang menangani peristiwa penyerangan tersebut mengatakan bahwa bertahun-tahun kelompok Ahmadiyah tinggal dan berinteraksi dengan penduduk setempat tidak ada pergesekan apapun, mereka diterima dengan baik oleh penduduk setempat dan berinteraksi sebagaimana mestinya (Interview penulis dengan aktivis HAM JAI, 2021). Buntut dari peristiwa tersebut berujung pada penyegelan rumah ibadah sebagaimana SKB 3 Menteri Nomor 3 Tahun 2008, Perda Nomor 13 Tahun 2017 tentang Ketentraman umum, serta SKD Bupati Sintang, Kodim 1205/STG, Kejaksaan Negeri Sintang, Kapolres Sintang, Kepala Kantor Kementerian Agama Kabupaten Sintang (Tempo.co, 2021). Kelompok JAI memang masih memiliki keterbatasan dalam beraktifitas di negeri ini lantaran dinilai menjadi kelompok agama yang menyimpang dan bukan bagian dari Islam (Fatwa Majelis Ulama Indonesia, 2005). Padahal, dalam penggunaan kitab

suci dan ajaran keagamaannya Ahmadiyah sama dengan kelompok Islam lainnya. Seperti umat Islam lainnya, muslim Ahmadi beriman pada Lima Rukun Islam dan Enam Rukun Iman, berpedoman pada kitab Al Qur'an dan meyakini Islam adalah agama terakhir dan penyempurna bagi umat manusia (Ahmadiyah.id, 2020).

Masih berkaitan dengan penyerangan rumah ibadah kelompok minoritas yang pernah terjadi. Pada tahun 2015 tepat ketika umat Islam tengah melakukan ibadah perayaan Idul Fitri, tiba-tiba lokasi tempat ibadah tersebut diserang sekelompok orang (Tempo.co, 2015). Tidak hanya rumah ibadah yang menjadi sasaran amuk masa, beberapa kediaman warga yang dekat lokasinya juga ikut dirusak dengan cara dibakar. Padahal, sebagaimana yang dimuat dalam pemberitaan, Kepala Suku Yikwa distrik yang bersebelahan dengan lokasi kejadian langsung mengerahkan pemuda adat untuk membantu pemadaman api di rumah ibadan dan rumah pemuka agama Islam di sana (CNN Indonesia, 2015). Hal ini menunjukkan bahwa sebetulnya tidak ada perselisihan yang terjadi antar tokoh masyarakat setempat. Hubungan antar umat beragama di lokasi tersebut juga terjalin sangat baik sebelumnya. Sembilan tahun pemuka agama Islam yang tinggal di sana mengatakan tidak ada sentimen antaragama yang terjadi. Hubungan antara Muslim dengan para pendeta dan kepala suku di distrik lain yang beragama Kristen layaknya keluarga yang terikat pertalian darah (CNN Indonesia, 2015).

Kelompok minoritas seperti Syiah juga tidak jarang mendapatkan pertentangan atas keberadaannya di beberapa wilayah di Indonesia. Pengusiran penduduk Syiah pernah terjadi di dua desa di Sampang pada tahun 2002 oleh kelompok anti-Syiah (BBC Indonesia, 2020). Imbas dari pengusiran dan pembakaran tempat tinggal kelompok Syiah ini, selama sembilan bulan penduduk Syiah yang terusir ini mengungsi di GOR Sampang sebelum dipindahkan ke rumah susun di Sidoarjo, Jawa Timur. Namun, ironisnya ratusan pengungsi Syiah Sampang ini dibaiat menjadi Sunni pada sebagai bentuk penyelesain konflik yang terjadi dibantu oleh beberapa tokoh agama setempat. Hal ini menunjukkan lemahnya keberpihakan pemerintah setempat kepada kelompok minoritas dengan membiarkan pembaiatan massal itu terjadi. Mundur satu tahun belakang, di tahun 2019 juga sempat terjadi protes dengan spanduk berisi penolakan kelompok Syiah di Desa Jangur, Kecamatan Sumberasih, Kabupaten Pro-

bolinggo. Beberapa pelaku mengutarakan bahwa paham ajaran Syiah tidak cocok dianut oleh warga di desa tersebut (Detik.com, 2019). Antisipasi pemerintah dan aparat keamanan setempat untuk mencegah terjadinya konflik fisik antar masyarakat yakni dengan memindahkan tempat ibadah masyarakat Syiah ke tempat yang lebih aman (Detik.com, 2019).

Struktur Penyebab

Mengetahui fakta-fakta yang dikemukakan di atas nampaknya nilai-nilai toleransi yang dimiliki masyarakat masih dipertanyakan. Sebagaimana survei nasional yang dilakukan PPIM di tahun 2021 menunjukkan bahwa tingkat toleransi masyarakat Indonesia dinilai masih rendah. Di tingkat perguruan tinggi, mahasiswa Muslim memiliki skor toleransi yang paling rendah dibandingkan mahasiswa pemeluk agama lain, sebesar 30.16% mahasiswa masih memiliki sikap toleransi yang rendah (PPIM, 2021). Tingkat intoleran ini juga dipicu atas sikap tidak percaya terhadap kelompok penganut agama lain. Dengan begitu, kurang lebih dapat menjawab fenomena-fenomena kasus kerukunan umat beragama yang sering terjadi di Indonesia.

Selain itu, Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah wadah atau majelis yang menghimpun para ulama, zuama dan cendekiawan muslim Indonesia untuk menyatukan gerak dan langkah-langkah umat Islam Indonesia dalam mewujudkan cita-cita bersama. MUI berdiri pada tanggal 26 Juli 1975 di Jakarta, sebagai hasil dari pertemuan atau musyawarah pada ulama, cendekiawan dan zuama yang datang dari penjuru Indonesia (MUI.or.id, 2021). MUI sendiri terdiri dari perwakilan para ulama, cendekiawan yang merupakan perwakilan atau utusan dari organisasi Islam pada tingkat pusat. Organisasi Islam yang tergabung dalam MUI diantaranya Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Dewan Masjid Indonesia (DMI), Al Washliyah dan sebagainya. MUI memiliki beberapa peran salah satunya adalah sebagai pemberi fatwa.

Meskipun MUI mewadahi beberapa organisasi Islam, tetapi pada realitasnya organisasi yang dominan dan besar yang memegang kewenangan. NU dan Muhammadiyah merupakan dua organisasi Islam yang mayoritas memiliki pengaruh yang cukup kuat dalam setiap mengambil keputusan atau penentuan fatwa. Jamaah Ahmadiyah maupun Syiah sebagai satu gerakan Islam yang realitasnya sudah ada di Indonesia sejak dulu

tetapi tidak memiliki suara di lembaga MUI sedikitpun. Posisi aliran jamaah Ahmadiyah sendiri tidak diakui bahkan dituding merupakan ajaran di luar Islam sebagaimana yang pernah disampaikan mantan ketua MUI, Ma'ruf Amin (BBC, 2018).

Ahmadiyah dinilai sebagai aliran yang berbeda dengan Islam karena adanya perbedaan terkait pemaknaan atau penafsiran kitab suci tentang kenabian. Dengan kekuasaan dan legitimasi di mata publik, MUI mengeluarkan Fatwa MUI Nomor 11/Munas VII/MUI 15/2005 tentang Aliran Ahmadiyah bahwa jamaah Ahmadiyah merupakan aliran sesat dan menyesatkan sehingga harus diusir atau dibubarkan dari negara ini. Fatwa ini dikeluarkan baik oleh MUI pusat maupun MUI daerah-daerah. Pertentangan MUI mengenai eksistensi Ahmadiyah di tanah air tampak jelas ketika tahun 1980 dalam Musyawarah Nasional (Munas) II pertama kalinya MUI mengeluarkan pernyataan mengenai jamaah Ahmadiyah. Isi dari pernyataan tersebut adalah pelarangan dan pembubaran jamaah Ahmadiyah yang ada di Indonesia. Di tahun 1986 kembali MUI mengeluarkan fatwa tentang kesesatan Ahmadiyah (MUI.or.id, 2021).

Begitu juga mengenai keberadaan kelompok Syiah di tanah air. Ketua Umum MUI Provinsi Jawa Timur, Abdusshomad Buchori pernah menyampaikan bahwa keberadaan kelompok Syiah harus diwaspadai (Republika.co.id, 2015). MUI Jawa Timur juga sudah mengeluarkan fatwa yang tertuang dalam keputusan No. Kep-01/SKF-MUI/JTM/I/2012 tentang kesesatan ajaran Syiah. Jauh sebelum fatwa yang dikeluarkan pada tahun 2012 itu ada, MUI pusat pada tahun 1984 telah memfatwakan ajaran Syiah berbeda dengan Sunni dan menghimbau agar masyarakat mewaspadai ajaran Syiah tersebut.

Dengan kekuatan dan legitimasinya banyak kalangan yang satu suara mengikuti dan melaksanakan fatwa-fatwa yang dibentuk. Sehingga, setiap tindakan yang dilakukan dalam hal diskriminasi kelompok minoritas Ahmadiyah dinilai legal lantaran mengacu pada aturan MUI.

Persoalan lain yang membuntuti fatwa-fatwa di atas adalah peristiwa penyerangan rumah ibadah jamaah Ahmadiyah di Sintang. Peristiwa ini kemudian direspon oleh negara dengan menerbitkan peraturan SKB 3 Menteri Nomor 3 Tahun 2008, Perda Nomor 13 Tahun 2017 tentang Ketentraman umum, serta SKD Bupati Sintang, Kodim 1205/STG, Kejaksaan Negeri Sintang, Kapolres Sintang, Kepala Kantor Kementerian Agama

Kabupaten Sintang. Pemerintah Kabupaten Sintang menghentikan secara permanen aktivitas tempat ibadah milik jemaat Ahmadiyah yang dirusak massa. Putusan tersebut yang mana untuk menjaga keamanan, ketentraman, ketertiban dan kondusifitas masyarakat di Desa Balai Harapan tampaknya menjadi tindakan diskriminatif bagi kelompok Ahmadiyah yang menjadi korban. Alih-alih menjaga keamanan, tetapi tidak memfasilitasi kelompok minoritas Ahmadiyah. Selain diminta untuk mematuhi SKB Tiga Menteri Nomor 3 Tahun 2008 tersebut, jamaah Ahmadiyah juga dihadapkan pada aturan Nomor: Kep 033/A/JA/6/2008, dan Nomor 199/2008, tentang Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota, dan/atau anggota Pengurus JAI dan Warga Masyarakat (CNN, 2021).

Surat edaran Walikota Bogor di tahun 2015 setelah merespon MUI kota Bogor dan sejumlah organisasi masyarakat Islam Bogor yang menolak segala bentuk kegiatan keagamaan Syiah di wilayah Bogor. Dalam surat edaran Nomor 300/1321 - Kesbangpol tentang Himbauan Pelarangan Perayaan Asyura di Kota Bogor tersebut selain melarang jamaah Syiah melakukan kegiatan acara Pemkot Bogor juga melarang penganut Syiah memobilisasi masyarakat atau mendatangkan anggota Syiah dari luar Bogor (Tempo.co, 2015).

Dari setiap peraturan pemerintah yang dikeluarkan tersebut kurang menunjukkan upaya mengakui adanya eksistensi kelompok minoritas lainnya dan upaya menjadi penengah terlebih upaya membangun hubungan yang inklusif antar umat beragama sehingga peristiwa kekerasan antara kelompok mayoritas dan minoritas tidak terjadi kembali.

Khazanah Islam Klasik

Pemaparan hadits-hadits mengenai sikap toleransi dan keengganan Nabi Muhammad melakukan kekerasan itu tergambar dari beberapa kisah yang terekam dalam hadits-hadits shahih. Posisi Rasulullah yang sudah berada di Madinah, dan sudah memiliki kekuatan politik dan militer itu tidak serta-merta mendiskriminasi seseorang karena ia merupakan non-Muslim. Peperangan yang terjadi antara umat Muslim dengan umat lainnya itu dapat dipastikan bukan karena perbedaan agama. Rasulullah saw. bahkan berpesan pada para sahabat agar tidak menyakiti non-Muslim. Rasulullah saw bersabda:

أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوْ اتَّقَصَّهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَحَدَ مِنْهُ شَيْئًا
بِغَيْرِ طَيْبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَاجِبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Ketahuilah, bahwa siapa yang menzalimi seorang mu'ahad (non-Muslim yang berkomitmen untuk hidup damai dengan umat Muslim), merendahnya, membebaninya di atas kemampuannya atau mengambil sesuatu darinya tanpa keridhaan dirinya, maka saya adalah lawan bertikainya pada hari kiamat." [Abu Daud, 2009, h. 658.]

Konsistensi pesan Rasulullah mengenai toleransi dan anti kekerasan tersebut dapat kita lihat dalam beberapa kisah. Di antaranya kisah mengenai Rasulullah yang berdiri menghormati jenazah Yahudi yang hendak dimakamkan.

(Suatu saat) kami (para sahabat Nabi) dilalui oleh sebuah keranda jenazah. Nabi pun berdiri (saat keranda itu melewati kami), dan kami pun ikut berdiri seperti yang Nabi lakukan. *"Rasul, itu kan jenazahnya orang Yahudi, mengapa kita harus berdiri?"* tanya para sahabat Nabi pada Rasulullah. *"Kematian itu sangat menakutkan. Karena itu, apabila kalian melihat jenazah (apapun agamanya) yang sedang lewat, berdirilah sejenak (agar kalian ingat mati),"* jawab Rasulullah pada para sahabat [Al-Bukhari, h.85; Muslim, Shahih Muslim, juz 2, h. 661].

Ibnu Hajar menyampaikan tiga riwayat terkait alasan berdirinya Nabi saat melihat keranda jenazah muslim maupun non-Muslim yang melewati kita dan kita tidak ikut mengantarnya ke pemakamannya. *Pertama*, riwayat Anas bin Malik menyebutkan bahwa alasan Nabi berdiri itu karena para malaikat juga berdiri saat ada jenazah yang hendak dikebumikan. *Kedua*, riwayat Abdullah bin Amr menyebutkan bahwa alasan Nabi berdiri karena mengagungkan Allah yang telah mencabut nyawa manusia. *Ketiga*, riwayat Sahl bin Hunaif dan Qais bin Sa'd menyebutkan bahwa alasan Nabi berdiri saat jenazah Yahudi hendak dikebumikan itu karena Yahudi itu pun manusia ciptaan Allah yang sama-sama harus dihormati dan dimuliakan di tempat peristirahatannya terakhir [Hajar, Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari, juz 3, h. 180].

Saat terjadi perselisihan antara orang Muslim dan non-Muslim, Rasulullah tidak serta-merta langsung membela Muslim bila memang bersalah. Suatu ketika terjadi perselisihan antara seorang Yahudi dan sahabat

Rasulullah. Perselisihan terjadi karena seorang Yahudi itu memuji Nabi Musa melebihi Nabi Muhammad. Sahabat Rasulullah tersebut tidak terima dan menampar orang Yahudi tersebut. Orang Yahudi ini melapor pada Rasulullah, dan malah membela orang Yahudi ini serta memarahi sahabatnya. *“Janganlah kalian melebihkanku di antara para nabi (yang lainnya),”* tegas Rasulullah. Rasulullah menjelaskan bahwa para nabi memiliki tugas yang sama, yaitu menyeru kepada umat manusia untuk mengesakan Allah [Al-Bukhari, h. 12]. Menurut salah satu riwayat dari Ibnu Ishaq, Sufyan bin Uyainah dan Ibnu Abi al-Dunya, orang Muslim itu adalah sahabat Abu Bakar al-Shiddiq dan orang Yahudi itu bernama Finhash [Hajar, Fath al-Bari, h. 443].

Kisah baik sangka Nabi terhadap non-Muslim juga terjadi saat salah seorang sahabat Nabi, Sahl bin Abi Hasmah (atau Abdullah bin Sahl bin Zaid), wafat dibunuh di Khaibar. Namun tidak diketahui secara pasti siapa pembunuhnya. Nabi Muhammad tidak serta merta menuduh Yahudi Khaibar yang melakukan pembunuhan tersebut. Padahal secara potensi, kemungkinan besar pelakunya adalah salah seorang Yahudi Khaibar. Tapi Rasulullah tidak menuduh penduduk Khaibar karena para sahabat tidak mempunyai bukti dan saksi [Al-Bukhari, h.9]. Akhirnya Rasulullah menetapkan untuk membayar diat sebesar 100 unta untuk keluarga Abdullah bin Sahl. Diat itu diambilkan dari baitulmal [Ibn Hajar, h.235].

Rasulullah juga tidak membenarkan sahabat Hushain yang sudah masuk Islam untuk memaksa anaknya yang masih beragama Nashrani. Riwayat ini turun berkaitan dengan surah al-Baqarah ayat 256 mengenai ketidakbolehan memaksakan kehendak dalam memeluk agama [Al-Thabari, 2000, h. 409]. Syekh Ali Jum’ah berpendapat bahwa ayat ini turun di masa perang Bani Nadhir yang meletus pada bulan Rabiul Awwal tahun 4 H. Artinya, pada saat itu umat Islam sudah kuat dan bisa saja memaksa warga Bani Nadhir agar mengislamkan anak-anak Anshar yang kebetulan berada di dalam kelompok mereka [Ali Jum’ah, 2014, h. 77].

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Kesadaran akan pentingnya kebersihan hati diungkapkan oleh Gus Nidzam dalam bait-bait *Singir Tanpa Waton*, atau yang dikenal sebagai *Singir Gus Dur*. Dalam *Singir Tanpa Waton* Gus Nidzam mengemukakan bahwa, saat ini banyak orang hafal AlQur’an dan Hadits, tetapi ia sering

mengkafirkan orang lain, sementara kekafiran dirinya sendiri tidak diperhatikan. Berkaitan dengan itu, Gus Nidzam mengatakan:

*Akeh kang apal Qur'an Haditse
Seneng ngafirke marang liyane
Kafire dewe gak digatekke
Yen isih kotor atine*

Dalam bait tersebut, Gus Nidzam menjelaskan fenomena sebagian orang yang hafal AlQur'an dan hadits yang senang mengkafirkan orang lain. Dalam bait tersebut juga dijelaskan bahwa orang tersebut tidak menyadari kekafiran dirinya sendiri karena kekotoran hatinya. Dalam lanjutan bait *Singir Tanpa Waton*, Gus Nidzam mengemukakan:

*Gampang kabujuk nafsu angkara
Ing pepahese gebyare donya
Iri lan meri sugihe tangga
Mulo atine peteng lan nista*

Bait tersebut menjelaskan bahwa sikap mudah mengkafirkan orang lain akibat kekotoran hati itu berawal karena tipuan nafsu angkara terhadap gemerlap dunia dan iri hati kepada keberhasilan pihak lain, sehingga membuat hati menjadi gelap. Sementara itu, raja dan pujangga Jawa lainnya, yaitu Pakubuwana IV, juga menyampaikan nasihat berkaitan upaya menghindari tindak kekerasan di masyarakat. Berkaitan dengan itu, Pakubuwana IV mengatakan dalam *Serat Wulangreh*:

*Aja nganti kabanjur,
Sabarang polah kang nora jujur,
Yen kabanjur sayekti kojur tan becik,
Becik ngupaya iku,
Pitatur ingkang sayektos.*

*Pitatur bener iku,
Sayekti apantes tiniru,
Nadyan metu saking wong sudra papeki,
Lamun becik nggine muruk,
Iku pamtes sira enggo.*

*Ana pepocanipun,
Adiguna adigang adigung,
Pan adigang: kidang adigung , pas esthi
Adiguna ula iku,
Telu pnora pecus
isan mati sampyoh
(Wulangreh, 16)*

*Artinya:
jangan sampai terlanjur
melakukan perbuatan tidak jujur
jika terlanjur pasti buruk dan hancur
sebaiknya mencari
nasihat yang baik*

*nasihat benar itu
pastu pantas ditiru
meski keluar dari orang biasa
jika baik pesannya
itu sangat baik dipakai*

*ada ucapan mengatakan
adigang, adigung, adiguna
yang mengandalkan kecepatan adalah kijang
yang mengandalkan kekuatan adalah gajah
yang mengandalkan kesaktian adalah ular*

Bait-bait puisi Jawa dalam *Serat Wulangreh* diatas mengandung pesan kejujuran dan kebenaran dalam hidup. Ketidakjujuran dan ketidakbenaran hanya membawa kehancuran bagi kehidupan manusia. Pesan kejujuran dan kebenaran harus diikuti, meski pesan tersebut berasal dari orang kecil. Ada tiga hal yang harus dihindari: adigang, adigung, dan adiguna. Adigang merupakan sikap mengandalkan kepintaran; adigung adalah sikap mengandalkan kekuatan, dan adiguna adalah sikap mengandalkan kehebatan. Tiga sikap tersebut dapat menyebabkan kesombongan: sombong karena pintar, sombong karena kuat, dan sombong karena hebat. Kesombongan tersebut dapat merendahkan kualitas pelakunya sehingga akhirnya menjadi bahan tertawaan orang lain.

Apa yang dapat diambil sebagai pelajaran moral dari bati-bati *Serat Wulangreh* di atas adalah kejujuran dan kebenaran dalam hidup. Oleh karena itu, menurut Pakubuwana IV, manusia harus bisa mengambil kebenaran dari siapa saja tanpa memandang kelas sosialnya. Sikap yang tidak mau mengambil kebenaran dari pihak lain merupakan bukti kesombongan yang boleh jadi karena merasa pintar, kuat, dan hebat, Tiga hal tersebut dapat menimbulkan kesombongan sehingga menurunkan kualitas pelakunya. Selain itu, dalam konteks kehidupan bermasyarakat, kesombongan hanya membawa kehancuran bagi pelakunya.

Saran Kebijakan

Minimnya perjumpaan mengakibatkan seseorang atau kelompok melakukan pengkafiran maupun penolakan terhadap kelompok minoritas. Perlu banyak ruang publik yang mampu memperjumpakan perbedaan, tanpa banyak sensor yang kemudian malah berujung pada hal-hal yang kontra produktif di kemudian hari. Hal ini bertujuan untuk mengembangkan nilai-nilai dan ajaran agama untuk komunikasi publik yang lebih santun, mengedepankan kasih sayang terhadap sesama manusia, dan mengurangi kecurigaan terhadap identitas masyarakat yang secara jumlah lebih sedikit dalam populasi.

Saran Program

- Menciptakan program yang lebih sering memperjumpakan masyarakat menjadi sangat disarankan. Bentuk program seperti dialog kebudayaan, festival keragaman, dan semacamnya penting untuk dilakukan. Program ini menjadi parade keberagaman tanpa mendiskriminasi satu kelompok pun yang ada di Indonesia.
- Penting memproduksi buku manual komunikasi publik berdasarkan ajaran-ajaran kenabian (provetik).
- Training pencegahan kabar bohong (hoax) dan kebencian terhadap kelompok minoritas di media sosial bagi siswa dan mahasiswa.

UJARAN KEBENCIAN

Perkembangan teknologi informasi saat ini sudah sangat canggih dan tidak ada batasnya, sehingga menjadi gaya hidup bagi masyarakat dunia, tidak terkecuali di Indonesia. Salah satu pemanfaatan teknologi informatika dengan munculnya berbagai macam situs jejaring sosial, di antaranya Facebook, Twitter, Instagram, Whatsapp, dan masih banyak lainnya (Febriyani, 2018). Media sosial merupakan media online yang mana penggunaanya dapat dengan mudah berpartisipasi dalam mengungkapkan pendapatnya dalam bentuk komentar, berbagi mulai dari opini, foto, dan juga video. sifat openness of media atau keterbukaan informasi di media sosial inilah yang menjadi pemicu tingginya kecenderungan masyarakat melakukan ujaran kebencian, seperti ketersediaan fasilitas komentar untuk pembaca.

Survei Daily Sosial (2018) terhadap 2.032 pengguna internet di Indonesia menunjukkan bahwa 81.25% responden menerima hoaks melalui Facebook, sekitar 56.55% melalui WhatsApp, sebanyak 29.48% melalui Instagram. Masih ada beberapa platform media sosial lainnya yang juga dibanjiri hoaks misalnya Twitter, namun jumlahnya di bawah 30%. Banyaknya pendistribusian hoaks di Facebook, WhatsApp, dan Instagram karena tiga aplikasi ini paling populer, paling banyak di Indonesia (Ali-Fauzi, dkk, 2019).

Dengan memanfaatkan media sosial dan situs berita online yang cenderung meningkat dari tahun ke tahun ini menimbulkan fenomena baru dimana praktik ujaran kebencian juga tumbuh pesat melalui medium ini tidak dapat dihindari. Sebuah studi yang berjudul “Countering Online Hate Speech” yang dilakukan UNESCO (2015) menyebutkan fenomena ujaran kebencian secara online semakin berkembang dan menimbulkan beragam masalah baik di dalam maupun di luar Eropa. Laporan ini juga menekankan bahwa ujaran kebencian melalui media online sudah semakin pesat dan memiliki potensi untuk mencapai audiens yang lebih besar (Gagliardone et al, 2015).

Di Indonesia, fenomena ujaran kebencian dan hoax bernuansa ujaran kebencian melanda jelang Pilkada 2018 dan Pilpres 2019. Direktorat Tindak Pidana Siber Bareskrim Kepolisian Republik Indonesia (Polri) bersama Direktorat Keamanan Khusus Badan Intelijen Keamanan mengungkapkan beberapa oknum penyebar isu-isu provokatif di media sosial (CNN Indonesia, 2018). Pada 26 Februari 2018, Polri melakukan penangkapan di beberapa tempat terhadap pelaku yang tergabung dalam grup WhatsApp “The Family Muslim Cyber Army (MCA)”. Selanjutnya pada 4 Maret, satu anggota MCA, warga Asahan, Sumatera Utara ditangkap, individu-individu ini dituding menyebarkan ujaran kebencian dan hoaks bernuansa ujaran kebencian secara pribadi di media sosial (Widiyanti, 2018).

Hate speech atau ujaran kebencian sendiri menjadi salah satu tantangan dan ancaman kebhinekaan Indonesia. Maraknya ujaran kebencian ini setidaknya berdampak negatif dalam menjalin hubungan baik antar sesama manusia dan antar umat beragama yang selama ini sudah terbangun. Semua agama pun melarang umatnya membenci sesama manusia. Sebaliknya, agama justru mengajarkan kepada setiap umatnya untuk saling menyapa, berinteraksi, berdialog, bahkan bekerja sama dengan sema-

ngat saling mencintai, saling menyayangi, dan saling melindungi (Nurcholis, 2017).

Ujaran kebencian juga bertentangan dengan hak asasi manusia untuk bebas berbicara. Kebebasan berbicara adalah hak bagi setiap warga negara. Kebebasan berbicara ini juga merupakan hak dalam demokrasi. Ciri khas kebebasan berbicara yang demokratis tetap berdasarkan pada asas kepatuhan kepada hukum dan peraturan. Namun, demokratisasi komunikasi terkadang di luar batas-batas kewajaran, seperti hate speech.

Di tahun 1948, Perserikatan Bangsa-Bangsa juga telah melindungi Hak Asasi Manusia yang tertuang di Hukum Internasional dengan mengadopsi Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia. Dalam konteks ini fitnah atau ujaran kebencian, dianggap sebagai ujaran yang sangat berbahaya lantaran dinilai berpotensi pada kebencian, kekerasan (Gelber, 2002), merusak kebaikan di ruang publik, dan intimidasi diskriminasi (Waldron, 2014). Tindakan-tindakan seperti ini dapat merusak martabat manusia dan korbannya.

Selain deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, Islam juga memberikan hak kepada siapa saja untuk mengekspresikan apa yang ingin dikemukakan secara bebas, selama ujaran yang disampaikan tidak mengganggu kebebasan dan harga diri orang lain. Tidak ada ruang bagi penyebaran kejahatan dan keburukan dalam Islam. Islam tidak memberikan hak kepada siapapun untuk menggunakan bahasa kasar atau ofensif atas nama kritik dan kebebasan berbicara. Memang, Islam memberikan hak kepada setiap individu untuk memiliki pendapatnya sendiri, namun pendapat yang dikemukakan harus disampaikan dalam batas-batas moralitas (Bhat, 2014).

Ujaran kebencian dari individu maupun kelompok yang tidak bertanggung jawab akhir-akhir ini dapat menjadi kemunduran bagi Indonesia lantaran ujaran kebencian menghilangkan rasa saling menghormati dan membentuk kesenjangan sosial (Asia News Monitor, 2017). Ujaran kebencian merupakan sikap tidak beretika, tidak menunjukkan nilai-nilai nasionalis dan agamis, dan intoleransi yang dapat mendorong terjadinya kekerasan. Apabila ujaran kebencian ini tidak ditangani dengan baik, maka sikap seperti ini akan menjadi modal buruk bagi penguatan demokrasi dan hak asasi manusia (Saptarini & Wildana, 2017).

Ujaran kebencian di Indonesia sangat beragam bentuknya, mulai dari persoalan politik, sosial, ekonomi, agama hingga kehidupan sehari-

hari. Ada banyak kasus dan konflik kekerasan di Indonesia yang bermula dari tindakan intoleransi. Sebagai contoh, kekerasan terhadap kelompok Ahmadiyah, pengusiran komunitas Syiah Sampang, atau yang dialami komunitas Muslim Tolikara (Djafar, 2018). Akar dan pemicunya dimulai dari kebencian, penyesatan, stigma, dan diperparah lagi dengan adanya diskriminasi pemerintah, hingga berakhir pada kekerasan.

Ujaran kebencian yang disampaikan melalui teknologi komunikasi baru ini juga telah dan sedang mempengaruhi masyarakat Muslim melalui media baru atau digital serta cara berkomunikasi komunitas baik secara internal maupun eksternal menjadi beragam. Kemudian muncul istilah e-Islam, e-propaganda, e-dakwa, e-jihad, dan sebagainya. Aktivistik-aktivistik mereka di media baru dipengaruhi oleh “Cyber Islamic Environments” (CIES).

Dalam menyikapi fenomena di atas, penggunaan media sosial sebagai alat kampanye politik diatur melalui UU No.8 tahun 2015 tentang Pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur, Bupati dan Wakil Bupati serta Walikota dan wakil Walikota (UU Pilkada), dimana pengguna media sosial secara normatif harus sebagai wujud pendidikan politik masyarakat yang dilaksanakan secara bertanggung jawab (Pasal 63 ayat 1). Pengaturan tersebut mengacu pada Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE) 2008. Kehadiran UU ITE menjadi bentuk regulasi yang dibentuk untuk melindungi aktivitas internet dari ancaman-ancaman kejahatan siber. Dengan melihat maraknya ujaran kebencian di Indonesia, Pemerintah melalui kepolisian (Polri) mengeluarkan edaran khusus (SE) Kapolri Nomor SE/06/X/2015 yang memberi ancaman terhadap pelaku penyebar kebencian.

Dari sekian banyak kasus terkait politik identitas, politisasi agama serta ujaran kebencian yang terjadi secara masif dan intens adalah pada Pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur DKI Jakarta tahun 2017. Hal ini diperkuat dengan laporan Wahid Foundation bahwa terdapat politisasi suku, agama, ras dan antar golongan (SARA) paling banyak terjadi pada Pilkada Jakarta dengan jumlah 25 peristiwa yang didominasi oleh ujaran kebencian sebanyak 15 tindakan baik melalui sebaran dan media online (Wahid Foundation, 2018).

Ujaran kebencian faktanya tidak hanya ditujukan kepada manusia, tetapi juga dasar negara Indonesia Pancasila, turut menjadi sasaran. Pa-

dahal, sebagaimana dikatakan Azyumardi Azra, Pancasila menjadi prinsip dasar yang menekankan politik pengakuan atau prinsip penerimaan siapapun menjadi bagian dari bangsa (Setkab.go.id, 2018).

Struktur Penyebab

Bahaya ujaran kebencian terhadap demokrasi tidak bisa dipungkiri. Negara-negara Eropa dengan pengalaman ujaran kebencian yang negatif, seperti Nazi, memiliki aturan yang lebih ketat terhadap ujaran kebencian. Sementara itu, Amerika, di mana kebebasan sipil menjadi bagian penting dari sejarah nasionalnya, lebih memilih untuk menahan ujaran kebencian. Namun, kebencian berbasis kriminalitas (*hate crime*) diatur dalam undang-undang tersendiri.

Dalam sejumlah kasus di Amerika, juga terdapat preseden kriminalisasi ujaran kebencian, yang secara luas dianggap menghasilkan kekerasan. Bahaya ujaran kebencian juga telah disorot oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa, yang mengeluarkan Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik pada tahun 1966, yang melarang “kampanye kebencian terhadap kelompok nasional, etnis dan agama yang bermotivasi. Diskriminasi, permusuhan dan kekerasan”.

Namun, peraturan yang membatasi hasutan untuk kebencian tetap kontroversial karena dianggap membatasi kebebasan berekspresi, aspek penting dari demokrasi. Kritik terhadap larangan ujaran kebencian berpendapat bahwa melindungi kebebasan berekspresi sebagai hak fundamental lebih mahal daripada kerugian yang dapat dihindari dari mengkriminalisasi ucapan yang dianggap berbahaya (Hare & Weinstein 2009; Post 2009).

Diskusi serupa juga terjadi di Indonesia. Ujaran kebencian bukanlah hal yang ilegal di negeri ini, namun ada kekhawatiran akan digunakan untuk mengembalikan model pemerintahan represif yang telah ada selama lebih dari tiga dekade di bawah Suharto. Pada saat itu, penguasa menggunakan retorika tentang bahaya sentimen rasial, agama, etnis, dan kelompok sebagai dasar negara hak pembalasan terhadap lawan politik. Kebebasan politik yang sudah lama tidak dinikmati oleh bangsa Indonesia, berusaha membatasi kebebasan yang mudah mencurigakan.

Selain itu, undang-undang ujaran kebencian terkait dengan klausul penistaan agama yang telah digunakan sebagai sumber legitimasi untuk

mendiskriminasi dan menganiaya agama minoritas. Hal ini menimbulkan dilema penegakan hukum terhadap ujaran kebencian di Indonesia. Dilema ini menciptakan situasi “tidak bertindak” yang memungkinkan ujaran kebencian di Indonesia menyebar bebas tanpa hambatan. Kondisi ini memberikan peluang untuk mengubah sejumlah kelompok militan sehingga medan perang berubah dari “perang bom” menjadi “perang melawan kata-kata” (International Crisis Group 2008).

Akibatnya, tokoh-tokoh ekstremis atau media bebas berkampanye melawan orang lain atau kelompok berdasarkan sentimen sektarian, termasuk seruan kekerasan dan pembunuhan. Buku dan media online di mana kelompok agama tertentu berperang dengan kelompok agama lain bebas beredar. Para pemuka agama memberikan kuliah umum dan menyebarkan berita melalui media online yang secara terbuka menghimbau para pendengarnya untuk menghunus pedang untuk membunuh atau mengusir anggota kelompok agama tertentu.

Penghasutan kebencian adalah masalah umum yang dihadapi demokrasi. Masalah ujaran kebencian bisa menjadi lebih serius di negara demokrasi yang beragam secara sosial seperti Indonesia. Ancaman ujaran kebencian hanya dapat dilihat melalui hubungan langsung antara ujaran kebencian dan kekerasan saat ini; Namun penting juga untuk memperhatikan pengaruh ujaran kebencian terhadap penciptaan ketegangan dan polarisasi antaragama di masyarakat, yang dalam konteks tertentu dapat berkontribusi pada eskalasi konflik. Respon terhadap ancaman ujaran kebencian bisa dilakukan di dua ranah, yakni ranah legal dan non-legal. Secara legal, sistem perundang-undangan di Indonesia menyediakan sejumlah perangkat hukum yang bisa digunakan untuk mempidana ujaran kebencian. Beberapa diantaranya adalah Pasal 156 dan 335, dan KUHP UU No. 17 tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan (Pasal 59 poin a) yang membahas tentang “larangan” bagi Ormas menyebutkan bahwa Ormas dilarang “melakukan tindakan permusuhan terhadap suku, agama, ras, atau golongan”.

Meski demikian penerapan regulasi-regulasi ini memerlukan konseptualisasi yang cermat tentang apa yang masuk dalam kategori ujaran kebencian. Beberapa konsep hate speech yang umum dipakai di negara-negara Barat sebagaimana dibahas di atas bisa menjadi salah satu acuan. Selain repon yang bersifat legal, upaya untuk mencegah persebaran ujar-

an kebencian nampaknya belum menjadi agenda di Indonesia. Bentuk respon non-legal bisa dilakukan dengan dua cara. Yang *pertama* adalah memperkuat kontrol publik terhadap persebaran ujaran kebencian. Hal ini bisa dilakukan dengan memperbanyak program monitoring dan reporting terhadap praktek ujaran kebencian. *Kedua*, perlu upaya untuk mendorong *informal restriction*, atau regulasi yang dibuat di tingkat kelembagaan tertentu seperti universitas dan media sosial untuk membatasi praktek ujaran kebencian.

Khazanah Islam Klasik

Nabi pernah didoakan buruk oleh sekelompok Yahudi yang membuat Aisyah marah dan membalas doa buruk tersebut dengan keburukan. Sekelompok umat Yahudi sengaja mendatangi rumah Rasulullah Saw. hanya untuk menghina bahkan menyumpahnya mati. Dalam bahasa Arab, mereka mengatakan as-Sam 'alaiki kepada Nabi. "*Celakalah engkau Muhammad.*" Aisyah pun membalasnya. Namun Nabi justru menenangkan Aisyah, "*Mahlan ya 'Asiyah, alaiki bir rifqi wa iyyaki wal 'unfaw al-fuhsy. "Tenang Aisyah, tetaplah berperilaku lembut (kepada mereka), tak usah emosi dan berkata kotor,"* begitu nasihat Nabi pada Aisyah [Al-Bukhari, h. 12].

Pada bulan Shafar tahun 4 hijriah, 4 bulan setelah perang Uhud, Nabi mengirim beberapa sahabatnya ahli Al-Qur'an (qurra) untuk berdakwah. Akan tetapi, mereka dihalangi dan dibunuh oleh suku Ri'l dan Dzakwan. Nabi berdoa dalam qunut selama sebulan untuk kehancuran mereka. Turunlah surah Ali Imran ayat 128, dan Nabi menyabdakan hadits di atas [Muhammad al-Amin, 2009, hal 394]. Menurut riwayat lain, hadits tersebut dikatakan Rasulullah saat perang Uhud. Para sahabat mendesak Rasulullah mendoakan celaka terhadap musuh-musuhnya. Namun Rasulullah menolak karena ia diutus bukan untuk mendoakan celaka, tapi untuk menebar kasih sayang pada semua makhluk Allah [Ibnu 'Asyur, 1984, hal 167].

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Selain itu, dalam kehidupan bermasyarakat berbagai ujaran kebencian harus dihindari. Ujaran kebencian tersebut hanya akan menyulut konflik antar anggota masyarakat, yang pada gilirannya dapat menyulut

konflik yang lebih luas. Berkaitan dengan itu, Mangkunegara IV mengatakan:

*Nora uwus,
kareme anguwus-uwus
Uwuse tan ana
mung cancut muring-muring
kata buta-buteng betah nganiya
(Wedatama, 51)*

*Artinya:
Tiada pernah berhenti
Gemar mencaci-maki,
tanpa ada manfaat,
hanya mengumbar murka,
dan menganiaya sesama*

Bait dalam *Serat Wedatama* di atas merupakan kelanjutan bait mengenai pentingnya menghadirkan Tuhan di setiap detak jantung dan hembusan nafas. Tanpa menghadirkan Tuhan di setiap detak jantung dan hembusan, manusia terjebak nafsu angkara, sehingga gemar mencaci-maki dan menganiaya pihak lain. Dalam hal ini, nafsu angkara juga menimbulkan ujaran kebencian kepada pihak lain dalam bentuk cacian dan makian.

Apa yang dijelaskan dalam bait *Serat Wedatama* tentu sejalan dengan hadus Nabi Muhammad saw. Bahwa mencaci orang lain merupakan perbuatan terlarang, meskipun yang dicaci merupakan pihak yang salah. Berkaitan dengan itu Nabi Muhammad saw. Mengatakan:

"Siapa yang menghina saudaranya karena dosa yang ia perbuat, maka ia tidak akan mati kecuali ia melakukan dosa yang sama." (HR. Tarmidzi).

Berdasarkan hadis Nabi saw. tersebut, ujaran kebencian sebenarnya merugikan diri sendiri pelakunya. Dengan demikian ujaran kebencian tidak hanya membawa efek negatif terhadap kehidupan bermasyarakat dan bernegara, tetapi efek negatif tersebut juga akan menimpa pelakunya.

Selain itu, salah bentuk ujaran kebencian adalah tudingan kafir, musyrik, dan munafik kepada sesama muslim hanya karena perbedaan paham. Dari sudut pandang agama, tudingan kafir jelas terlarang, bahkan bisa mengena diri si penuduh. Berkaitan itu, Tim Bahsul Masail Himasal (2018) berdasarkan referensi dari khazanah intelektual klasik menyimpulkan bahwa, "Tidak dibenarkan memastikan tuduhan syirik, kafir, dan

munafik terhadap sesama muslim. Sebab, persoalan ini sangat berat. Kita tidak dapat mengetahui secara pasti isi hati setiap manusia.” (Tim Bahsul Masail Himasal, 2018: 83).

Saran Kebijakan

Kebijakan mengenai kebebasan berpendapat dan berekspresi menjadi krusial dalam mengurangi potensi ujaran kebencian, baik luar jaringan maupun dalam jaringan. Selain itu, pentingnya etika dalam berpendapat juga menjadi unsur penting yang bisa mulai disosialisasikan di institusi pendidikan, bahkan institusi yang paling dasar seperti taman kanak-kanak.

Saran Program

- Sebelum membuat program-program untuk mereduksi ujaran kebencian dan merayakan kebebasan berpendapat sekaligus berekspresi, maka harus dipastikan ada mekanisme pengawasan yang ketat dalam mengkategorikan sebuah ekspresi atau ujaran sebagai sebuah ujaran kebencian. Penting mempunyai program yang mampu merekognisi, memonitor, mengkoleksi data, dan menganalisa tren terkait ujaran kebencian yang sedang beredar di masyarakat.
- Program yang dibuat juga harus mampu menysasar akar persoalan maupun faktor-faktor yang secara langsung mendorong seseorang atau kelompok melakukan ujaran kebencian. Hal ini agar langkah-langkah mitigasi dalam menangani ujaran kebencian tidak menjadi kurang efektif.
- Perlu ada program untuk merangkul orang-orang yang menjadi korban ujaran kebencian. Program yang dibuat harus mengedepankan aspek solidaritas dan menerapkan langkah-langkah yang berpusat pada hak asasi manusia yang bertujuan untuk melawan ujaran kebencian dan eskalasi tindakan kekerasan. Program juga harus memastikan bahwa hak-hak korban diperjuangkan, kebutuhan mereka ditangani, dan termasuk bantuan agar korban dapat akses terhadap keadilan dan pemulihan-pemulihan psikologis.

BAB V

TOLERANSI

Toleransi merupakan salah satu indikator dalam moderasi Beragama. Ia berperan penting sebagai perekat keberagaman di Indonesia dalam kehidupan masyarakat yang damai dan bebas konflik. Rasa persatuan antara berbagai latar belakang ras, suku, bahasa dan bangsa yang berbeda diperkuat oleh sikap toleran dan saling menghormati. Sejak dulu bibit Gerakan nasionalis di Indonesia menggunakan faktor menyatukan segala perbedaan. Hal ini dituangkan dalam Pancasila sebagai pengukuh toleransi antar keragaman. Pancasila menyatukan semua pihak dari nasionalis sekuler, muslim dan non-muslim dan meyakinkan kesemuanya bahwa negara yang baru tidak akan memprioritaskan Islam atas agama lain. Pancasila menetapkan bahwa meski Indonesia secara filosofis berdasarkan agama, negara tidak mendukung keyakinan tertentu. Kompromi politik ini mengimplikasikan negara yang menjunjung tinggi respek pada keragaman agama dari penduduknya. Meskipun mayoritas penduduknya muslim, bersikap toleran dan menghargai perbedaan agama menjadi sendi kehidupan masyarakat. Indonesia merupakan negara dengan pemeluk agama Islam terbanyak di dunia, menurut data resmi kependudukan terdapat lebih dari 207 juta muslim hidup di Indonesia atau 87,2% dari seluruh rakyat Indonesia (Kemendagri, 2020). Masyarakat tanpa memandang latar belakang agama dan suku telah lama hidup berdampingan dengan damai.

Perdamaian di antara keragaman ini bisa terwujud berkat karakter Islam di Indonesia yang berbeda dengan Islam di negara lain. Islam ala Indonesia telah lama menjadi penggerak advokasi toleransi, perdamaian dan pluralisme di negara yang majemuk. Selama ini wajah Islam yang banyak disoroti dunia berpusat pada isu konflik dan kekerasan serta opresi terhadap hak dasar manusia. Padahal Islam yang tersebar di dunia ba-

nyak yang menawarkan wajah Islam yang ramah dan damai. Islam yang hidup berkembang di Indonesia adalah agama toleran yang terbuka terhadap keragaman bangsa. Menjadi negeri dengan mayoritas muslim tidak membuat Indonesia berasaskan Islam, melainkan demokrasi dan Pancasila menjadi pedoman utama dalam menjalankan tata negara. Inilah yang membuat Islam di Indonesia berbeda dengan Islam di negara manapun. Ajaran Islam pada dasarnya bersifat universal sehingga dapat diaplikasikan di mana saja dan bahkan mampu berinteraksi dengan kebudayaan lokal. Karakter Islam di Indonesia yang cenderung lebih luwes dan terintegrasi secara kultural dalam masyarakat. Dalam konteks Indonesia, penerimaan terhadap Pancasila adalah bentuk perwujudan dari ajaran Islam universal. Bukan berarti muslim tidak memiliki tempat dalam negara. Masyarakat muslim tetap bebas menjalankan agamanya.

Namun berbagai peristiwa yang terjadi belakangan mulai mengancam keberagaman di Indonesia. Ditemukan beberapa kasus menunjukkan bibit intoleransi terutama ancaman terhadap kerukunan umat beragama. Perilaku intoleran terhadap agama lain ditandai dengan kasus penolakan pendirian bangunan untuk rumah agama seperti pelarangan pembangunan Gereja (GKI Yasmin) sejak 2006 di Bogor (CNN 2021), pelarangan kegiatan keagamaan dan pendirian Gereja di Kupang, sengketa terkait pendirian rumah ibadah Jemaat Gereja Baptis Indonesia Tlogosari di Kota Semarang (Komnas HAM 2020, 69), hingga perusakan rumah ibadah gereja di Samarinda (Kompas, 2021) yang dilakukan oleh beberapa kelompok muslim. Hal ini menunjukkan tingkat toleransi yang cukup rendah terutama di kalangan umat Islam. Memang Indeks Kerukunan Umat Beragama (KUB) yang mengukur tingkat toleransi, kesetaraan dan kerjasama di Indonesia pada tahun 2019 masih terbilang tinggi (73,83%) (Kemenag, 2019). Namun masih cukup rendah jika dibandingkan dengan negara-negara di dunia. Pada Legatum Prosperity Index yang salah satu indikatornya adalah toleransi, tahun 2020 Indonesia menempati peringkat 100 dari 167 negara (Legatum Institute, 2019). Survei nasional oleh PPIM pada tahun 2021 juga menemukan hal yang sama. Bahkan di tingkat perguruan tinggi, mahasiswa Muslim memiliki skor toleransi paling rendah dibandingkan dengan pemeluk agama lain sementara sebesar 30.16% mahasiswa masih memiliki sikap toleransi beragama yang rendah (PPIM, 2021). Sikap intoleran ini juga didukung oleh masih kurangnya tingkat ke-

percayaan kepada penganut agama lain sehingga kasus kerukunan umat beragama masih cukup banyak terjadi. Selain pelarangan pendirian rumah ibadah, isu larangan mengucapkan hari besar agama lain dan sikap anti pemimpin non-muslim juga masih banyak ditemukan.

HARI BESAR AGAMA NON-MUSLIM

Indonesia telah lama patut berbangga diri dengan toleransi beragamanya. Toleransi merupakan sikap penerimaan terhadap perbedaan baik agama, budaya maupun latar belakang lainnya. Kebebasan agama dan kepercayaan dilindungi oleh undang-undang. Konstitusi Indonesia menetapkan dasar bagi negara yang berdasarkan ketuhanan yang maha esa. Hal ini tertuang dalam Pancasila pada pembukaan UUD 1945. Meskipun pernyataan sederhana, hal ini merupakan hasil pergumulan panjang nan kompleks kebutuhan ideologis dari bangsa yang baru berdiri. Peneakan Pancasila pada monoteisme di sila pertama merupakan pernyataan yang netral agama dan toleran. Indonesia juga memiliki hukum hak asasi manusia yang mengakui dan melindungi kebebasan memeluk agama. Indonesia juga telah meratifikasi konvensi internasional terkait jaminan kebebasan beragama tanpa diskriminasi. Maka dari itu kehidupan antara masyarakat yang berbeda agama dijalankan atas asas perdamaian. Hal ini dimungkinkan terjadi karena toleransi menjadi nilai sosial yang esensial bagi penduduk Indonesia. Namun bukan tanpa masalah, intoleransi masih kerap terjadi terutama terkait perayaan Hari Besar agama yang berbeda.

Status sosial umat kristiani di Indonesia kadang-kadang dikaitkan dengan tradisi toleransi Indonesia dalam masalah agama. Khususnya di kalangan muslim, perilaku intoleran sering ditemukan tiap tahun menjelang akhir tahun. Minimnya toleransi terlihat pada kurangnya penghormatan sebagian umat Islam pada pemeluk agama lain ditandai dengan larangan keras merayakan, mengucapkan selamat dan memakai atribut perayaan hari besar agama non-Islam. Perbuatan yang menunjukkan rasa saling menghormati dan menghargai pada sesama warga negara Indonesia tanpa memandang agama tersebut dianggap menyalahi ajaran Islam. Padahal dalam bangsa yang majemuk, sikap saling menghargai menjadi prasyarat kehidupan harmonis dimana masyarakat dengan latar belakang yang berbeda dapat hidup berdampingan dengan nyaman dan damai. Mengucapkan Selamat Hari Raya untuk pemeluk agama lain bera-

sal dari niat baik untuk berperilaku menghormati kepercayaan sesama warga negara Indonesia. Namun perilaku yang melarang perbuatan baik tersebut dapat menimbulkan ketidaknyamanan di kalangan pemeluk agama tersebut karena kontroversi menjelang perayaan hari besarnya. Hal ini juga riskan dimaknai sebagai bentuk pembolean perilaku intoleran terhadap pemeluk agama yang berbeda.

Setiap bulan Desember, banyak ulama mengharamkan memberikan ucapan selamat natal bagi umat muslim baik di media sosial maupun di berbagai kajian. Larangan mengucapkan selamat hari raya umat kristiani ini menjadi debat tahunan yang tak kunjung berkesudahan. Hal ini ramai diperbincangkan di internet terutama oleh situs aliran kanan dan menjadi polemik di media sosial. Selain di dunia maya, larangan ini juga acapkali digaungkan di berbagai daerah di Indonesia. Larangan terhadap perayaan agama lain kemudian menjadi dasar perbuatan intoleran seperti yang terjadi pada kasus di Yogyakarta. Warga Kampung Kauman misalnya melayangkan protes secara resmi melalui surat guna mengkritik hiasan dengan ucapan Selamat Natal dan Tahun Baru yang terpasang di pintu depan Museum Sonobudoyo (Tempo, 2020). Setara Institute misalnya melihat sikap pihak museum yang mengakomodasi surat tersebut dapat berpotensi mendorong 'penjalaran intoleransi' dan menyarankan pemangku kepentingan untuk lebih memperhatikan lagi perkembangan keberagaman di Kauman (Setara, 2020). Museum merupakan ruang publik yang diperuntukkan bukan hanya muslim saja tetapi semua kalangan masyarakat tanpa melihat agama. Sebuah hal yang wajar untuk menunjukkan sikap menghormati dan menghargai kepercayaan yang berbeda. Pihak museum memasang hiasan dengan ucapan yang sesuai dengan momen perayaan Hari Besar salah satu agama yang diakui negara. Namun, beberapa warga muslim yang melihatnya menentang niat baik tersebut dengan protes dan permintaan untuk mencabutnya dari lingkungan museum. Hal ini tentu berbahaya bagi prinsip harmoni kehidupan berdampingan yang toleran di Indonesia.

Selain larangan ucapan natal, intoleransi juga dapat terlihat pada larangan untuk merayakan hari besar agama lain. Bahkan beberapa kasus larangan diberikan oleh pemerintah. Seperti yang terjadi di Kabupaten Dharmasraya, pemerintah Kabupaten mengeluarkan larangan perayaan Natal melalui surat pemberitahuan pada 10 Desember 2019, yang

menyebutkan larangan perayaan Natal secara bersama-sama, kecuali di rumah ibadah resmi (Tempo, 2019). Di Provinsi Aceh misalnya, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Kota Banda Aceh mengeluarkan tausiah terkait larangan perayaan natal dan tahun baru 2021 (Depkominfo Aceh, 2020). Larangan perayaan ini juga berlaku bagi muslim dengan penerbitan larangan pemakaian atribut perayaan hari besar agama non-Islam. Larangan memakai atribut perayaan natal terutama ditujukan bagi muslim. Seperti yang terjadi di Malang berupa penerbitan surat himbauan yang berisi ajakan agar pemilik tenant di Mal Olympic Garden (MOG) Malang untuk tidak memajang atau mengenakan atribut Natal tertuang dalam surat resmi yang ditandatangani petinggi manajemen pusat perbelanjaan tersebut (CNN, 2019). Bahkan otoritas Islam resmi di Indonesia, Majelis Ulama Indonesia (MUI), juga pernah bersuara dengan mengeluarkan fatwa hukum haram menggunakan atribut natal bagi muslim di tahun 2016 (MUI, 2016).

Selain kasus di atas, hasil penelitian terhadap keberagaman masyarakat Indonesia menunjukkan tren yang sama. Sebuah studi menunjukkan hal yang mengkhawatirkan dimana pendidik pada level pendidikan anak usia dini (PAUD) berpandangan intoleran terhadap umat agama lain. Survei PPIM pada tahun 2019 menemukan bahwa meskipun guru yang mengajarkan murid untuk tidak bergaul dengan pemeluk agama lain kecil jumlahnya hanya sekitar 7.61%, namun 56.1% guru berpendapat bahwa mengucapkan selamat hari raya agama lain sama dengan menyetujui akidah mereka, bahkan 62.7% melarang murid mengucapkan selamat hari raya terhadap umat beragama lain (PPIM, 2019). Survei nasional yang dilakukan PPIM pada tahun yang sama dengan objek yang berbeda juga menemukan hal yang serupa dimana 70.32% Guru/ Dosen di Indonesia tidak menyetujui perayaan hari raya agama selain Islam (PPIM, 2019b). Sebagian besar guru dan dosen di Indonesia tidak menyetujui perayaan hari raya agama selain Islam di lembaga Pendidikan.

Tidak hanya di kalangan pendidik, pelajar juga terindikasi memiliki pemahaman intoleran. Sebanyak 21.49% mahasiswa yang disurvei PPIM keberatan pemeluk agama lain mengadakan acara keagamaan di lingkungannya. Perilaku intoleran juga ditunjukkan oleh 40.23% mahasiswa yang mengaku tidak pernah dan tidak akan mengucapkan hari raya agama lain (PPIM, 2020). Di sisi lain, ditemukan perilaku intoleran yaitu pe-

maksakan gaya berpakaian agama tertentu pada agama lain. Seperti yang terjadi di Sumatera Barat dimana siswi non-muslim dipaksa untuk menggunakan penutup kepala ala muslim di lingkungan sekolah. Human Rights Watch (2021) memberikan pernyataan bahwa peraturan wajib jilbab di sejumlah sekolah negeri di Indonesia telah menyebabkan tekanan psikologis bagi siswi dan guru perempuan yang menolaknya. HRW melakukan wawancara antara lain 140 siswi, guru perempuan di beberapa sekolah negeri di kota di Sumatera, Jawa dan Sulawesi, yang sebagian besar mengalami tekanan psikologis. Hal ini tentu saja bertentangan dengan prinsip harmoni kehidupan beragama di masyarakat multikultural.

Struktur Penyebab

Salah satu penyebab maraknya intoleransi di Indonesia adalah adanya berbagai aturan, kebijakan dan hukum yang masih memberikan ruang bagi perilaku intoleran. Selain kebijakan pemerintah daerah yang terkadang masih membatasi keyakinan beragama, beberapa landasan hukum pada tatanan pemerintah pusat juga terkesan memungkinkan aksi-aksi yang dapat mencederai masyarakat toleran. Beberapa kebijakan dan hukum tidak menjamin kebebasan dalam memeluk agama dan keyakinan. Seperti yang sudah disebutkan di atas, pemerintah daerah memberlakukan aturan dan kebijakan yang cenderung intoleran dan kurang mendukung saling penghormatan pada keyakinan yang berbeda. Ditambah sikap dari lembaga keagamaan resmi di bawah negara yang juga turut mengeluarkan aturan serupa. Hal ini kemudian membuka celah bagi oknum tertentu dalam berlaku intoleran terhadap pemeluk agama yang berbeda dengan dirinya.

Meski toleransi di Indonesia masih tergolong cukup tinggi namun bibit intoleransi seperti ini merupakan sinyal akan bahaya yang lebih besar khususnya terkait hubungan antar agama. Memang bukan dalam skala yang mengkhawatirkan, tetapi tensi antara penganut agama yang berbeda berpotensi menjadi konflik yang lebih besar apalagi jika dikaitkan dengan persoalan politik dan ekonomi. Praktik keagamaan yang eksklusif ini bertentangan dengan prinsip dasar Islam yang bersifat inklusif. Agama Islam adalah agama yang rahmatan lil `alamin agama yang menjadi rahmat bagi seluruh semesta, bukan hanya untuk muslim saja tapi seluruh alam beserta isinya. Namun perilaku beragama yang menolak penghormor-

matan terhadap kepercayaan lain dapat dimaknai sebagai perilaku yang cenderung segregatif. Yaitu perilaku yang mengkotakkan golongan dan memecah belah dibandingkan menyatukan. Perilaku ini juga menyiratkan kecenderungan mengingkari nilai-nilai kemanusiaan dan perdamaian yang merupakan nilai dasar yang dijunjung tinggi oleh Nabi Muhammad melalui ajaran-ajaran beliau.

Akar dari persoalan ini berasal dari penggunaan dalil agama untuk pembenaran terhadap intoleransi. Beberapa perilaku intoleran seperti yang disebutkan di atas didasarkan pada penafsiran literal ayat Al-Qur'an. Surat Al-Furqan ayat 72 digunakan sebagai justifikasi dalam melarang penghormatan terhadap agama lain termasuk di dalamnya larangan perayaan, ucapan selamat dan penggunaan atribut Hari Raya agama lain. Ayat yang digunakan berbunyi:

وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا

"Dan orang-orang yang tidak memberikan persaksian palsu, dan apabila mereka bertemu dengan (orang-orang) yang mengerjakan perbuatan-perbuatan yang tidak berfaedah, mereka lalui (saja) dengan menjaga kehormatan dirinya."

Larangan tersebut juga didasarkan pada sabda Rasulullah SAW pada hadits riwayat Abdullah Ibnu Umar bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda:

مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ

"Barangsiapa menyerupai suatu kaum maka dia termasuk bagian kaum tersebut." (HR. Abu Daud, nomor 4031).

Pengalaman dari Islam Klasik

Isu toleransi antar umat beragama kerap mengemuka di media sosial di kala terjadi hari raya umat beragama lain, seperti natal, imlek, dan lain sebagainya. Terkait hari besar agama non-Muslim ini, isu yang biasanya bergulir berkaitan dengan Muslim adalah mengenai mengucapkan hari besar agama non-Muslim dan hukum menjaga rumah ibadah agama non-Muslim.

Terkait permasalahan mengucapkan selamat hari raya kepada pemeluk agama lain, terdapat ayat Al-Qur'an, Hadits, dan pendapat ulama yang dijadikan dalil atas kebolehnya. Muslim yang mengharamkan mengucapkan selamat hari raya kepada pemeluk agama lain, biasanya berpandangan bahwa mengucapkan selamat itu sama saja dengan membenarkan syiar dan ajaran mereka. Padahal bila kita merujuk sejarah Islam awal, Nabi Muhammad saw. pernah membolehkan Nasrani Najran untuk melakukan kebaktian di masjid Nabawi. Bahkan Rasulullah menegur para sahabat yang melarang kebaktian tersebut [Katsir, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, 1999, h 50] Selain itu, mengucapkan selamat pada pemeluk agama lain merupakan upaya mengamalkan surah al-Nisa ayat 86. Allah SWT. Berfirman:

Apabila kamu dihormati dengan suatu (salam) penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik, atau balaslah (penghormatan itu, yang sepadan) dengannya. Sungguh, Allah memperhitungkan segala sesuatu. (QS. Al-Nisa; 86)

Konteks awal tahiyyah (penghormatan) dalam ayat ini adalah ucapan dan jawaban salam. Namun jika dilihat dari arti *tahiyyah* dalam *Lisan al-'Arab*, [Manzhūr, Lisān al-'Arab, h 217] salam di sini tidak hanya terbatas pada ucapan salam, tetapi semua hal yang berkaitan dengan doa, perilaku baik, dan tindakan apa saja yang dapat menghindarkan dari bahaya.

Berdasarkan pada arti *tahiyyah* tersebut, ayat ini bisa dikembangkan konteksnya pada semua hal yang mendatangkan kebaikan kepada orang lain. Dengan demikian, mengikuti pesan surah an-Nisa ayat 86 di atas, sudah seyogianya umat Muslim itu membalas penghormatan pemeluk agama lain. Jika non-Muslim mengucapkan selamat hari raya untuk Anda yang beragama Islam, maka sudah seyogianya Anda berbuat lebih baik lagi kepadanya, misalnya dengan mengirimkan hidangan hari raya umat Muslim seperti ketupat, atau minimal sama, dibalas dengan kebaikan yang serupa. Inilah tuntunan Al-Qur'an.

Di samping itu, memang seorang Muslim tidak dilarang berbuat baik kepada pemeluk agama lain sebagaimana surah al-Mumtahanah ayat 8. Allah Swt. berfirman:

Allah tidak melarang kalian - dari orang-orang yang tidak memerangi kalian karena agama dan tidak pula mengusir kalian dari negeri kalian - untuk berbuat baik dan berlaku

adil kepada mereka. Allah itu sungguh menyukai orang-orang yang berlaku adil.

Sejalan dengan ayat tersebut, Nabi Muhammad SAW. juga pernah berpesan:

مَنْ آذَى ذِمِّيًّا فَإِنَّا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

“Barangsiapa menyakiti seorang zimmi (non Muslim yang tidak memerangi umat Muslim), maka sesungguhnya saya adalah musuhnya pada hari kiamat.” (HR Abu Daud).

Di sisi lain, berkaitan dengan hari raya umat agama lain, biasanya seorang Muslim yang bekerja sebagai pramuniaga itu diimbau untuk menggunakan pernak-pernik perayaan hari besar agama tertentu. Ada juga muslim yang sengaja membeli pernak-pernik hari raya agama non-Muslim. Membeli pernak-pernik perayaan non-Muslim hukumnya boleh. Kita tidak dilarang untuk membeli topi santa, kue natal dan lainnya saat hari raya non-Muslim. Menurut Imam Ahmad, jika hanya membeli pernak-pernik perayaan non-Muslim yang dijual di toko atau di pasar tidak masalah asalkan tidak menghadiri tempat ibadah non-Muslim saat hari raya mereka [Al-Muflih juz 3, h. 432].

Pengalaman dari Islam Nusantara (Indonesia)

Bangsa Indonesia terdiri atas berbagai macam suku, agama, dan budaya. Realitas masyarakat Indonesia yang plural tersebut merupakan fakta sosial yang tidak terbantahkan. Dalam konteks negara-bangsa, semua elemen masyarakat dari berbagai suku dan agama tersebut memainkan peran penting dalam sejarah kebangsaan Indonesia. Oleh karena itu, tidak ada alasan historis bagi mayoritas, baik mayoritas dari segi agama maupun dari segi etnis, untuk bersikap tiranik terhadap minoritas.

Sementara itu, dari sudut pandang teologis, pluralitas masyarakat di Indonesia merupakan akan keniscayaan. Dalam Alquran surat al-Hujurat 13, Allah berfirman: “Wahai manusia, sungguh telah Kami ciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan, kemudian Kami jadikan kamu semua berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sementara itu, dalam surat al-Maidah ayat 48, Allah berfirman, ”Dan Kami telah menurunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran,

membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu, maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu; masing-masing dari kalian Kami jadikan satu aturan dan jalan. Jika Allah menghendaki, niscaya kalian dijadikan satu umat saja, tetapi Allah hendak menguji kamu, maka berlomba-lombalah kamu untuk berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Allah memberitahu kamu semua apa yang kamu perselisihkan”

Meskipun secara historis dan teologis, pluralitas masyarakat Indonesia merupakan keniscayaan, akan tetapi realitas yang terjadi di masyarakat justru menunjukkan ada kesenjangan antara yang ideal dengan yang real. Berbagai kasus diskriminasi dan persekusi terhadap minoritas sering dilakukan oleh sebagian pihak mayoritas. Ironisnya, kasus-kasus diskriminasi dan persekusi seperti itu seringkali mengatasnamakan agama, dalam arti para pelaku sering mencari justifikasinya dari dalil-dalil agama.

Dalam konteks historis Nusantara, kesadaran mengenai pluralitas sudah tumbuh di kalangan ulama Nusantara. Berkaitan dengan itu, berbagai argumen pun dikemukakan oleh para ulama Nusantara untuk menyikapi situasi masyarakat Nusantara yang plural. Pada Abad ke-18, misalnya, Syaikh Yusuf Almakassari telah mengemukakan sebuah pandangan sufistik yang bersinggungan dengan pluralitas. Berkaitan dengan itu, dalam *Sirr al-Asrar*, Syaikh Yusuf Almakasari mengatakan:

Hamba yang 'arif tersebut sebaiknya juga mengetahui bahwa semua yang terjadi dalam wujud dalam bentuk dan maknanya, dan semua keadaannya juga dalam bentuk dan maknanya, semuanya adalah baik, tidak jelek. karena melihat pelakunya yang hakiki, yakni Allah, Zat yang berbuat atas apa yang Dia kehendaki. Sebab, pada hakikatnya Dia swt. yang membawa pengaruh pada segala sesuatu sesuai dengan firman-Nya, {Yang membuat baik segala sesuatu yang Dia ciptakan}, dan firman-Nya, {Allah-lah yang telah menciptakan kamu dan apa yang kamu lakukan}. Yang demikian ini karena Dialah yang menentukan segala sesuatu dan yang mengaturnya. Dia, Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya dalam zat, sifat, dan perbuatan-Nya. Pahami dan jangan terkecoh, karena dalam persoalan ini ada tempat yang membuat orang tergelincir(Sirr al-Asrar, hlm. 111).

Dalam kutipan di atas, Syaikh Yusuf memandang bahwa semua yang terjadi dalam wujud, lahir-batin, semuanya adalah baik, tidak ada jeleknya sama sekali karena melihat subyeknya yang hakiki, yakni Tuhan. Dalam hal ini, menurut Syaikh Yusuf, berdasarkan penjelasan dari ayat-ayat Alquran yang memang secara eksplisit menyatakan bahwa Allah-lah yang menentukan kebaikan semua hal yang terjadi di alam ciptaan-Nya. Di samping itu, Allah juga yang menciptakan semua perbuatan manusia. Mengikuti alur berpikir Syaikh Yusuf, jika Allah adalah esa dalam zat, sifat, dan perbuatannya, maka hanya Dia-lah yang yang menentukan kebaikan, dan Dia juga yang menciptakan perbuatan makhluk-Nya. Sebagai konsekuensi dari keesaan Tuhan semacam ini, maka apapun yang terjadi dalam wujud ini adalah ketentuan Tuhan. Dengan demikian, dari sisi Tuhan sebagai penentu segalanya, maka apa pun yang menjadi ketentuan Tuhan adalah baik, tanpa ada keburukan sama sekali.

Mengacu pada pandangan Syaikh Yusuf Almakassari di atas, tidak alasan menilai buruk kepada pihak lain yang berbeda, karena keberadaannya merupakan kehendak Tuhan. Dengan demikian, pihak lain yang berbeda itu pun dari sudut pandang sufistik merupakan sesuatu yang baik. Di tengah masyarakat yang plural, pandangan Syaikh Yusuf Almakassari tersebut menemukan relevansinya mengingat seringkali muncul klaim-klaim subjektif dari sebagian orang untuk mengukuhkan superioritas dirinya atas pihak lain yang berbeda, sehingga seringkali melakukan tindakan diskriminasi dan persekusi **terhadap pihak lain atas dasar perbedaan agamanya dengan agama yang dianut oleh mayoritas.**

Adapun terkait dengan penilaian baik dan buruk, Syaikh Yusuf Almakassari berpandangan bahwa penilaian tersebut muncul atas dasar pertimbangan syariat dan adat saja, bukan hakikat. Berkaitan dengan itu, Syaikh Yusuf Almakassari mengatakan:

Keburukan dan kejelekan hanyalah karena pertimbangan tabiat dan adat saja, dan karena pertimbangan syariat yang tidak lain adalah gambaran hakikat dan sisi lahirnya, sebagaimana hakikat adalah makna syariat dan batinnya. Kesempurnaan salah satu dari keduanya karena adanya yang lain; cacatnya salah satu dari keduanya karena ketiadaan yang lain (*Sirr al-Asrar*, hlm.112).

Berkaitan dengan penempatan syariat dalam kehidupan, Hamzah Fansuri, seorang penyair dan sufi besar Aceh, mengatakan dalam syairnya:

*Shariatnya itu ambilkan suluh
Supaya sentosa sekalian tubuh
Nasu dan setan yogya kau bunuh
Pada jalan ashiq keduanya musuh
(Drewes, 1986: 90)*

Di bait di atas Hamzah Fansuri memberi penjelasan mengenai penempatan syariat Islam dalam kehidupan umat Islam. Berkaitan dengan itu, Hamzah Fansuri memandang bahwa syariat seyogyanya dijadikan suluh agar tubuh menjadi sehat dan selamat. Penggunaan metafora suluh dengan sendirinya menunjukkan bahwa syariat Islam mampu memberikan cahaya yang mencerahkan kepada umat manusia sehingga tidak menakutkan dan tidak menjerumuskan manusia dalam kegelapan. Selain itu, dampak menjadikan syariat sebagai suluh yang menyehatkan dan menyelamatkan tubuh tidak berarti secara sempit sebagai tubuh individu masyarakat dalam arti fisik, tetapi juga tubuh masyarakat secara sosial. Sementara itu, menurut Hamzah Fansuri, nafsu dan setan harus dibunuh karena bertentangan dengan jalan cinta. Dalam ungkapan lain, jalan cinta yang ditempuh oleh manusia menuntut dirinya untuk menjadikan nafsu dan setan sebagai musuh. Dengan demikian, syariat sebagai suluh yang mencerahkan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam menempuh jalan cinta.

*Di bagian lain syairnya, Hamzah Fansuri mengatakan:
Shariat Nabi Muhammad ambilkan suluh
Degan shurbat nin basuhkan tubuh
Lain daripada shariat ambilkan musuh
Mangkanya ronamu luruh
(Drewes, 1986: 102)*

Dalam bait di atas Hamzah Fansuri memberi penjelasan mengenai penempatan syariat Islam sebagai suluh yang dapat digunakan untuk membasuh tubuh. Dengan syariat sebagai suluh, tubuh manusia menjadi tercerahkan. Berbeda dengan syariat sebagai suluh, kalau syariat dicarikan musuh, maka manusia akan mengalami kehancuran. Oleh karena itu, di tengah masyarakat yang plural, gagasan Hamzah Fansuri bahwa sya-

riat harus dijadikan suluh merupakan upaya menegakkan harmoni yang mampu menghindarkan umat manusia dari kehancuran.

Sementara itu, dalam kehidupan bermasyarakat, sejalan dengan pandangan Hamzah Fansuri dan Syaikh Yusuf Almakassari, Gus Miek, seorang kiai kharismatik dari Jawa Timur, berpandangan bawa, “Saat memandang diri sendiri, pakailah kaca mata syariat sehingga ketat dalam beribadah. Namun, saat memandang orang lain, pakailah kaca mata hakikat, sehingga tidak mudah menuduh salah” (laduni.co.id).

Pandangan Gus Miek tersebut tentu sejalan dengan pandangan sufistik Syaikh Yusuf Almakassari bahwa, semua yang tampak beragam hakikatnya semuanya baik karena merupakan ketentuan Tuhan. Dengan demikian, mengikuti pandangan Gus Miek, sikap memandang diri sendiri dengan kaca mata syariat, dan memandang orang lain dengan kaca mata hakikat, mampu membuat orang menjadi hati-hati dan taat hukum, dan pada saat yang sama selalu berpikiran positif terhadap orang lain. Dengan demikian, harmoni di tengah kehidupan bermasyarakat dengan sendirinya dapat diwujudkan.

Saran Kebijakan

Negara harus memberi ruang bagi setiap pemeluk agama untuk merayakan hari besar agamanya masing-masing dan mendorong pemeluk agama lain untuk menggunakan perayaan itu sebagai media perekat bangsa tanpa melanggar ajaran agamanya. Nilai-nilai kemanusiaan yang menjadi tujuan agama bisa dijadikan pijakan membangun kebersamaan dalam perayaan.

Saran Program

- Menggali dan mewujudkan harkat dan martabat kemanusiaan yang menjadi tujuan utama agama melalui hari-hari besar agama.
- Mengadakan program-program kemanusiaan (bersih-bersih selokan, fasilitas umum, lingkungan rumah ibadah, santunan korban kekerasan dll.) menjelang hari perayaan agama.
- Menggali peristiwa-peristiwa dan figure-figur yang ada di balik perayaan-perayaan agama dalam perspektif titik temu keragaman (Nabi Isa adalah figure yang sangat dihormati di kalangan Muslim,

Nabi Muhammad adalah penerus ajaran-ajaran nabi Isa) terutama di Lembaga-lembaga pendidikan formal.

ANTI PEMIMPIN NON-MUSLIM

Persoalan intoleransi juga terjadi pada dunia politik di Indonesia. Menjelang pesta demokrasi, banyak ditemukan selebaran berisi larangan memilih, mendukung dan mengangkat pemimpin non-muslim dan juga kewajiban bagi muslim untuk hanya memilih sesama muslim sebagai pemimpin. Kasus yang terjadi di Jakarta Selatan pada tahun 2013 menunjukkan contoh tindakan intoleran. Sejumlah warga melakukan penolakan hingga berdemonstrasi melawan penempatan Lurah Lenteng Agung, Jagakarsa, di wilayahnya. Lurah Susan Jasmine Zulkifli yang berlatar belakang agama Protestan dianggap tidak mewakili wilayah Lenteng Agung yang mayoritas penduduknya beragama islam. Penolakan juga didasarkan pada klaim penduduk bahwa pemimpin di wilayah tersebut selalu merupakan muslim di setiap periode. Salah satu perwakilan warga mengaku keberatan karena tidak nyaman jika pemimpin yang beragama bukan islam memimpin wilayah mayoritas muslim. Meskipun begitu, warga mengaku bukan mengajukan penolakan tetapi saran pemindahan lurah tersebut ke wilayah lain. Salah satu warga mengklaim telah mengumpulkan sebanyak 2.300 tanda tangan dan 1.500 Kartu Tanda Penduduk untuk memperkuat saran tersebut (Tempo, 2013).

Tidak hanya di tataran pemerintah, sentimen anti pemimpin non muslim juga terjadi di kalangan pelajar. Kasus penolakan pemimpin non muslim juga terjadi di sebuah sekolah di Depok. Di tahun 2020, seorang siswa yang gagal menjadi ketua OSIS di sekolahnya diduga karena beragama non-Islam (CNN, 2020). Sebelum akhirnya ia mengundurkan diri, ia telah mengantongi suara terbanyak di antara empat calon Ketua OSIS sebelum panitia memutuskan untuk mengulang proses voting karena diklaim terdapat kerusakan pada sistem pemilihan elektronik (e-voting) yang digunakan. Kemenangannya tidak diakui diduga karena latar belakang agamanya bukan islam. Meski pihak sekolah kemudian menyebutkan alasan pemilihan ulang adalah banyak siswa yang belum memilih. Dugaan latar belakang agama sebagai alasan utama menguat setelah ditemukan sejumlah potongan gambar percakapan yang menampilkan upaya untuk menggagalkan kemenangannya oleh beberapa pihak.

Kasus intoleran di lingkungan pendidikan oleh pendidik juga terjadi di Jakarta pada tahun 2020. Kasus yang sempat ramai diperbincangkan di media sosial ini terkait seorang guru SMA yang mengajak anak didiknya untuk tidak memilih pasangan calon Ketua OSIS yang tidak memiliki latar belakang agama yang sama. Dalam tangkapan layar grup WhatsApp (WA), seorang guru melarang anggota grup tersebut untuk memilih calon Ketua OSIS non-Muslim. Dalam pesan tersebut, ia berpesan untuk 'berhati-hati dalam memilih' kandidat 1 dan 2 yang bukan muslim dan penduduk sekolah 'sebagai mayoritas' harus memilih pemimpin yang 'seakidah' lalu memberikan dukungan bagi kandidat 3 yang beragama islam dengan doa dan dukungan serta berpesan 'jangan ada yang jadi pengkhianat.' Peristiwa semacam ini tentunya menunjukkan luntarnya penghargaan terhadap perbedaan.

Tidak hanya pemimpin negara, mahasiswa juga menolak pemimpin di lingkungan universitas yang tidak memeluk agama Islam. Sebanyak 29.73% mahasiswa keberatan pemeluk agama lain memimpin organisasi kemahasiswaan kampus (PPIM, 2020). Penolakan terhadap pemimpin politik didasarkan pada identitas keagamaan dibandingkan kapasitas dalam kepemimpinan. Tidak dapat disangkal bahwa Islam di Indonesia memiliki banyak manifestasi dan tidak didominasi oleh aliran dan madzhab tertentu. Oleh karena itu, interaksi Islam dengan kekuatan politik dan sosial di nusantara dalam banyak hal terkait dengan perdebatan internal yang terjadi di dalam tubuh umat Islam sendiri.

Realitas Indonesia adalah negara keragaman dengan kekayaan ragam keyakinan dan agama meskipun mayoritas penduduknya adalah muslim. Di masa awal kemerdekaan, ketika pendiri bangsa merumuskan dasar negara Indonesia, disepakati bahwa Pancasila menjadi kerangka universal yang dapat mempersatukan keragaman agama, kepercayaan, kelas sosial, dan suku bangsa. Maka kondisi pluralitas menjadi landasan mendasar pada negara yang dibangun. Asas pluralisme dan toleransi kemudian berperan penting dalam mempertahankan keutuhan bangsa. Namun di sisi lain, agama berperan penting pada kehidupan masyarakat Indonesia baik kehidupan berbangsa maupun bernegara. Menurut hasil riset Pew Research Center (2020), penduduk Indonesia menjadi bagian dari orang-orang paling religius di dunia. Mayoritas penduduk Indonesia memandang agama, Tuhan dan ibadah sebagai bagian terpenting da-

lam hidup. Faktor agama juga menjadi bagian dari pembentukan identitas baik identitas personal, etnis, politik dan bangsa. Signifikansi agama dalam kehidupan masyarakat Indonesia dapat memicu polarisasi di kalangan masyarakat ketika pesta demokrasi dimana politik identitas digunakan untuk memecah belah bangsa. Politisasi agama dilakukan para pemangku kepentingan dalam meraih kekuasaan dengan cara tak terpuji. Seringkali identitas agama digunakan sebagai alat pemecah belah bangsa. Kepentingan politik sesaat mengalahkan prinsip toleransi yang sudah lama mendarah daging di Indonesia.

Struktur Penyebab

Akar dari permasalahan larangan memilih pemimpin non-muslim ini didasarkan pada penafsiran Literal Surah Al Maidah 51. Ayat tersebut acapkali digunakan sebagai pembenaran dalam memilih pemimpin hanya dari kalangan umat islam saja, bahkan lebih jauh digunakan sebagai dasar dalam melarang memilih pemimpin yang non-muslim. Namun, poin yang tidak boleh dilewatkan adalah ekspresi politik identitas yang disalurkan selama pemilihan gubernur Jakarta sedikit banyak dipengaruhi pertimbangan sosial ekonomi. Ahok sebelumnya merencanakan proyek reklamasi di Teluk Jakarta yang kemudian menuai kontroversi, tidak hanya karena dampak ekologisnya tetapi juga karena pelaksanaannya menggusur komunitas nelayan tradisional dan menggantinya dengan membangun proyek perumahan baru yang lebih ditujukan bagi kalangan atas (Wilson, 2017). Hal ini ditambah dengan fakta ketimpangan yang sudah menjalar di Indonesia. Misalnya Bank Dunia menemukan bahwa 1 persen populasi terkaya di Indonesia memiliki lebih banyak kekayaan dibandingkan 50 persen penduduk termiskin (World Bank, 2016). Disebutkan juga bahwa jika digabungkan kekayaan empat taipan Indonesia maka totalnya akan melebihi total kekayaan 100 juta warga Indonesia termiskin (The Guardian, 2017). Selain identitasnya sebagai bagian dari etnis Tiongkok dan umat kristiani serta kesalahannya dalam mengutip ayat suci yang viral, kontroversi reklamasi juga digunakan sebagai narasi melawan Ahok yang dicap sebagai gubernur yang bersifat anti-miskin. Ia menjadi tidak populer di kalangan masyarakat menengah ke bawah dan membuatnya mudah untuk digambarkan sebagai lawan kepentingan orang-orang Islam yang secara ekonomi dianggap kurang mampu. Akar permasalahan sosial eko-

nomi tersebut kemudian mendorong dijadikannya perbedaan latar belakang agama dan etnis sebagai alasan untuk menolak kepemimpinannya dengan menggunakan dalil Al-Maidah ayat 51.

Khazanah Islam Klasik

Dalam Islam, mengangkat pemimpin adalah wajib. Hal itu disebabkan karena posisi pemimpin suatu fundamental. Imam Al-Mawardi dalam kitab *Al-Ahkāmu al Sultānīyah* mengatakan bahwa kekuasaan terbagi menjadi dua, *tafwidh* dan *tanfidz*. Kuasa *tafwidh* memiliki cakupan kerja yang berhubungan dengan regulasi dan legislasi. *Tafwidh* juga menangani persoalan hukum, mengatur anggaran, menggerakkan tentara dalam mengatur strategi perang, mengatur anggaran, regulasi, dan legislasi. Dalam penerapan *tafwidh*, Ima Al-Mawardi memberikan kriteria yang bisa mendudukinya; Islam, mempuni dalam hukum agama, an seorang merdeka.

Sementara dalam *tanfidz*—level eksekutif—eksekutor pelaksana dari pelbagai peraturan yang telah oleh pejabat *tafwidh*. Untuk jabatan eksekutif, Imam Mawardi membolehkan diisi oleh non-Muslim. Dalam konteks eksekutif, tidak pula disyaratkan Islam.

ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير
التفويض منهم

“Posisi pejabat ini (tanfid atau jabatan eksekutif) boleh diisi oleh dzimmi (non muslim). Namun untuk posisi pejabat tafwidh (pejabat dengan otoritas regulasi, legislasi, yudikasi), tidak boleh diisi oleh kalangan mereka,” [Imam Al-Mawardi, 1960, h. 27]

Ibnu Hajar Al Haitami dalam kitab *Tuhfah al-Muhtāj* menjelaskan bahwa non muslim boleh dipilih dan diangkat menjadi pemimpin dalam keadaan darurat. Yang dimaksud dalam kondisi darurat adalah keadaan terdapat pelbagai hal yang tidak bisa ditangani oleh kaum muslimin sendiri. Atau keadaan darurat disebabkan terdapat indikasi pengkhianatan yang pelakunya orang muslim sendiri. Ibnu Hajar berkata:

تَعَمَّ إِنِ افْتَضَتْ الْمَصْلَحَةُ تَوَلِيَّتَهُ فِي شَيْءٍ لَا يَفُومُ بِهِ غَيْرُهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ
أَوْ ظَهَرَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خِيَانَةٌ وَأَمْنَتْ فِي ذِمِّيٍّ وَلَوْ لِحَوْفِهِ مِنَ الْحَاكِمِ مَثَلًا

فَلَا يَبْعُدُ جَوَازُ تَوَلَّيْتَهُ لِضُرُورَةِ الْقِيَامِ بِمَصْلَحَةِ مَا وَلِّيَ فِيهِ، وَمَعَ ذَلِكَ يَجِبُ
“ عَلَى مَنْ يَنْصِبُهُ مُرَاقَبَتُهُ وَمَنْعُهُ مِنَ التَّعَرُّضِ لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

“Jika suatu kepentingan mengharuskan penyerahan sesuatu yang tidak bisa dilaksanakan oleh orang lain dari kalangan umat Islam atau tampak adanya pengkhianatan pada si pelaksana dari kalangan umat Islam, dan aman berada di kafir dzimmi, maka boleh menyerahkan jabatan padanya karena darurat. Untuk mewujudkan kemaslahatan sesuatu yang dia diangkat untuk mengurusnya. Meskipun demikian, bagi pihak yang mengangkatnya, harus selalu mengawasi orang kafir tersebut dan mampu mencegahnya dari mengganggu terhadap siapapun dari kalangan umat Islam” [Al-Haitsami, 1983, h. 73].

Berdasarkan hal ini pula, ayat ini tidak dimaksudkan sebagai larangan menjadikan non muslim sebagai pemimpin atau pejabat publik. Ayat ini semata-mata ditujukan pada kaum muslimin Madinah agar tak bekerjasama sama dengan Yahudi dan Nasrani yang memusuhi Nabi. Dalam sejarah Islam, terdapat pelbagai pejabat non muslim yang diangkat oleh Khalifah. Tak tanggung-tanggung, mereka menduduki jabatan strategis. Mulai dari juru bicara resmi khalifah, komandan militer, diplomat, dan dokter istana. Salah satu nama yang moncer adalah Hasdai bin Shaprut. Ia berasal dari Jaen, Spanyol [Al-Hamawi, 1995, h.195]. Ia adalah tokoh Yahudi yang terkenal di bawah kekuasaan Bani Umayyah II, di Spanyol. Meskipun Yahudi, ia termasuk orang kepercayaan Abdurrahman III. Hasday memiliki pelbagai jabatan strategis di bawah pemerintahan Daulah Umayyah II di Spanyol.

Hasday bin Shaprut termasuk dalam pejabat utama di lingkungan Istana Madinah Al Zahra [Muannas, 2004, h.369]. Keahliannya dalam bidang sastra Arab, Yunani, dan Latin membuat Hasdai dipercayai menjadi penerjemah karya dan manuskrip di Istana. Khalifah mempercayakan Hasday untuk menerjemahkan teks-teks dan manuskrip terkait farmasi dan ilmu kedokteran berbahasa Yunani dan Latin hadiah dari Kekaisaran Byzantium. Selain profesi sebagai penerjemah, Hasdai bin Shaprut juga didapuk sebagai dokter utama Istana. Ia bertugas untuk melayani dan konsultan kesehatan di istana Khalifah Abdurrahman III dan al-Hakam II [Ali Al Hiji, 2009, h. 413]. Bahkan, berkat kemampuan dalam bidang medis,

Hasdai sempat diutus resmi oleh kerajaan untuk menyembuhkan dan menurunkan berat badan Raja Sancho, dari kerajaan Leon yang mengalami obesitas.

Dalam sejarah tercatat, Hasdai seorang yang menguasai bahasa Yunani, Latin, dan Arab, dan fasih bertutur pakai bahasa tersebut [Houran, 1997, h. 230]. Penguasaannya yang luas terkait pelbagai bahasa, membuat Hasdai bin Shaprut juga dipercaya Khalifah Abdurrahman sebagai diplomatik resmi kerajaan. Hasdai menjadi delegasi resmi Cordoba kepada Kerajaan Carolingian yang menguasai wilayah Barat dan Tengah Eropa. Pada lain waktu, ia juga diutus sebagai juru bicara resmi khalifah dalam delegasi di Kerajaan Byzantium, Italia. Selanjutnya, ada juga nama Samuel bin Naghrillah, yang juga seorang Yahudi Iberia. Nama Yahudinya adalah Halevi. Dalam bahasa Arab, ia dikenal dengan sebutan Ismail. Ia lebih populer dengan panggilan, Ibnu Naghrillah. Terkadang juga dipanggil dengan Sang Nagid—pangerang Nagid [Ali bin Ahmad, 1987, h. 7]. Samuel pada usia 34 tahun, ia ditunjuk sebagai perdana menteri. Ia dilantik khalifah untuk memimpin komunitas Yahudi di sana.

Setelah dilantik menjadi perdana menteri, Ibn Naghrillah segera memugar kastil dan juga kota di atas bukit bertanah merah-cerah tersebut. Pelbagai bangunan kokoh dan benteng ia dirikan. Berfungsi sebagai benteng pertahanan dari musuh. Di samping itu, kastil tersebut sebagai cagar budaya. Ia membangun kastil dan benteng itu sebab terinspirasi dari keindahan Cordoba. Di tangannya, di wilayah Granada tumbuh kota modern [Ali bin Ahmad, Rasāil Ibnu Hazm Al Andalusy, h. 9-13]. Selain perdana menteri, Ibn Naghrillah juga sempat berperang sebagai panglima perang. Jabatan tersebut dia dapatkan dari Raja Granada langsung. Sebagai jendral perang, ia memiliki pasukan tentara Granada yang latar belakang berbeda, ada Islam, Kristen, dan Yahudi. Di bawah komandonya, ia sempat memenangkan pelbagai pelbagai pertempuran. Sejarah mencatat ia memenangkan pertempuran dengan mengalahkan tentara sekutu Seville, Malaga dan Berber pada 8 September 1047 di Ronda.

Pada tahun 949 Masehi, Khalifah Daulah Umayyah II di Spanyol, Abdurrahman III memiliki format baru dalam strategi politik pemerintahannya. Khalifah sadar, ia dikelilingi pelbagai kerajaan yang kuat. Bila tak mampu memainkan geo politik, akan menjadi santapan empuk. Untuk itu, ia pun memutuskan untuk menjalin korespondensi dengan pihak luar.

Terlebih sisa-sisa kerajaan Kristen Visigoth masih ada. Pun di Abbasiyah di Baghdad juga masih tetap eksis. Bila tak pandai membaca geo politik, maka akan menjadi santapan musuh.

Abdurrahman III pun memutuskan menjalin kerjasama dengan Kerajaan Byzantium di Konstantinopel. Kerajaan Romawi ini terbilang sekutu yang sangat strategis. Untuk itu, khalifah pun mengutus juru bicara dan diplomat yang mahir, agar peninjauan kerjasama ini berjalan lancar. Maka khalifah pun mengutus seorang Uskup dari Elvira yang bernama Racemundo sebagai diplomat. Racemundo yang nama Arabnya, Rabi bin Zayd [Muannas, 2004, h. 378-380]. Uskup Rabi bin Zayd, seorang yang memiliki dedikasi tinggi. Penunjukannya terbilang wajar. Pasalnya, ia menguasai pelbagai bahasa. Paham sastra dan halus tutur kata. Ia berangkat ke Konstantin, untuk menegosiasikan kerjasama strategis dalam bidang pertahanan, ekonomi, sosial, dan politik kedua negara. Dalam perundingan, ia keluarkan pelbagai jurus diplomasi canggih yang dimilikinya.

Berkat kemampuan luar biasa dalam berdiplomasi, Kaisar Byzantium tertarik dengan proposal yang diajukan oleh Rabi bin Zayd. Delegasi Umayyah disambut hangat. Hasdai ibn Shaprut dan Rabi bin Zayd mengundang delegasi dari Byzantium ke Andalusia. Untuk menandatangani kesepakatan dan persahabatan dua negara. Pertemuan dilangsungkan di kota baru yang baru di bangun, Madinah al Zahra. Berkat kesuksesan dalam misi politik luar negeri dengan Byzantium, raja semakin jatuh hati pada Uskup Rabi bin Zayd. Setelah misi itu, ia pun diangkat menjadi sekretaris, sekaligus duta khalifah Abdurrahman yang bertugas menjalin kerjasama dengan kerajaan yang notabene beragama Kristen.

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Sikap menolak pemimpin non-Muslim jelas tidak memiliki dasar yang kuat. Apalagi bila penolakannya ternyata dilandasi imajinasi bahwa di bawah kepemimpinan non-Muslim, kehidupan umat Muslim tidak akan pernah tenang. Namun, imajinasi ini terbantahkan bila kita berkaca pada pengalaman kehidupan Muslim di Manado, sebuah wilayah di Sulawesi Utara di mana Muslim hidup sebagai minoritas. Satu komunitas Muslim di sana yang tinggal di kelurahan Kampung Jawa dapat hidup aman dan damai di tengah naungan kepemimpinan umat Kristen.

Sejarah keberadaan kampung Jawa atau yang juga biasa disebut sebagai Kampung Jawa Tondano – karena letaknya dekat dengan Danau Tondano – ini bermula dari kedatangan Kiai Modjo, panglima perang Pangeran Diponegoro pada Perang Jawa. Kiai Modjo ditangkap oleh Belanda pada 1828, lantas di bawah ke Batavia, untuk kemudian diasingkan sebagai tahanan politik beserta 63 pengikutnya ke Minahasa. Kiai Modjo dan pengikutnya tiba di Tondano pada 1829, hingga akhirnya dirinya meninggal di sana pada 20 Desember 1848 di usia 84 tahun. Semua pengikutnya, yang semuanya terdiri dari laki-laki karena merupakan prajurit, terus bertahan di sana tanpa kembali lagi ke Pulau Jawa. Mereka menikahi perempuan Minahasa asli Tondano, dan keturunan mereka mendiami kampung yang saat ini dikenal dengan Kampung Jawa Tondano. Dalam perkembangannya, datang pula ke tempat itu rombongan maupun tokoh-tokoh lain yang diasingkan oleh Belanda. Para tahanan politik itu berasal dari Sumatera, Jawa, Kalimantan, dan Maluku. Pangeran Perbatasari dari Kerajaan Banjar merupakan salah satu yang ditahan oleh Belanda pada 1885.

Latar belakang historis tersebut, ditambah dengan kedatangan unsur-unsur baru di kemudian hari, menjadikan Kampung Jawa Tondano sebagai tempat percampuran budaya antara kaum pendatang dengan suku Minahasa. Selain melahirkan sub-kultur tersendiri, kondisi-kondisi hibridisasi kultural ini juga memberikan landasan hidup saling percaya, saling toleran, yang kemudian menjadi modal yang mewujudkan hidup rukun dalam perbedaan.

Selain itu, ada anggapan bahwa ada imajinasi mengenai misi-misi pemimpin non-Muslim yang ingin menjadikan Indonesia negara Kristen. Ini jelas asumsi yang mengada-ngada. Bantahan untuk asumsi ini misalnya dapat kita temukan dalam kisah Mgr. A. Soegijapranata, seorang pribumi pertama yang menjadi Vikaris Apostolik Semarang, lalu kemudian menjadi uskup agung. Dia memiliki kecintaan yang besar terhadap nusa bangsa. Hal ini ditunjukkan dengan memadukan antara kekatolikan dan keindonesiaan di tengah beban sejarah masuknya agama Katolik ke Nusantara sebagai misi kristenisasi dari Gereja Roma, Vatikan sekaligus dianggap sebagai agama kaum penjajah. Ia memadukan dalam tindakannya prinsip kecintaan kepada gereja dan Tanah Air: kesatuan, kebebasan, dan akasih. Soegija, sapaan kecilnya, terkenal dengan semboyan “100% Katolik

dan 100% Indonesia". Bagi Soegija, orang Katolik di Indonesia adalah orang Indonesia. Bukan orang Katolik ke-barat-baratan, ke portugis-portugisan. Perjuangan orang Katolik di Indonesia adalah perjuangan orang-orang yang beriman Katolik untuk seluruh orang di Indonesia, untuk kesejahteraan bangsa Indonesia. Soegija juga yang merintis pembukaan hubungan diplomatic antara Indonesia-Vatikan. Soegija juga melindungi keluarga Soekarno, yang tentu saja keluarga Muslim, ketika Soekarno disekapi di Prapat, Sumatera Utara pada Desember 1948 di peristiwa Agresi Militer Belanda II.

Di Madura, sebuah wilayah yang selama ini dianggap hanya ada orang Muslim di dalamnya, menjadi salah satu contoh baik bagaimana kisah masyarakat madani memancar. Di pesisir Pamekasan ada sebuah vihara, yang katanya sudah berdiri sejak abad ke-17. Vihara itu bernama Alvalokitesvara. Di daerah itu, sumur air tawar hanya ada di Vihara. Tetapi, masyarakat sekitori vihara yang Muslim bisa bebas keluar masuk untuk memenuhi kebutuhan air bersih dari sumur di vihara itu. Masyarakat juga boleh menggunakan fasilitas olahraga atau kesenian di Gedung pertunjukkan milik vihara. Selama ini, tidak pernah terjadi konflik antara orang-orang Muslim dan Buddha di sana. Mereka saling menghormati dan memunculkan harmoni sosial di antara mereka.

Semua hal di atas bisa terjadi karena kita, bangsa Indonesia, diikat oleh rasa persatuan yang sama, yang umurnya panjang melewati beberapa generasi. Bukan justru tersekat-sekat oleh kepentingan kelompok identitas yang umurnya sangat pendek. Yang Islam menghargai yang Kristen. Yang Kristen menghargai yang Muslim. Yang Buddha menghargai yang Muslim. Semua penghargaan ini dapat ditemukan dimana-mana di Indonesia dengan mudah. Sehingga menjadi aneh bila ada penolakan terhadap kepemimpinan Non-Muslim atas nama agama. Penolakan justru didasarkan pada keterampilan seorang pemimpin. Dan, tentu saja yang paling penting adalah keadilan seorang pemimpin, apapun agamanya.

Saran Kebijakan

Memperkuat pandangan dan sikap kepemimpinan terbuka untuk kepentingan masyarakat yang lebih luas dalam berbangsa dan bernegara. Setiap orang, apapun latar belakang sosial, politik, ekonomi, budaya dan agama bisa memilih dan dipilih untuk perjuangan kemanusiaan yang

lebih tinggi. Perlunya apresiasi terhadap kemampuan seorang pemimpin daripada latar belakang dan identitasnya juga perlu diperkuat.

Saran Program

- Program didesain untuk mendorong bahwa siapa saja dapat menjadi pemimpin di level institusi manapun, baik itu RT, RW (Kampung), Kelurahan (Desa), Kecamatan, Kota, Provinsi, bahkan Negara sekalipun. Pentingnya sosialisasi di tahap pendidikan sejak dini agar masyarakat tercerahkan bahwa siapapun boleh menjadi pemimpin di Indonesia. Sosialisasi terutama dilakukan untuk para pemuka agama maupun pemuka adat.
- Program pelatihan kebangsaan dan calon pemimpin muda di masa depan juga penting dilakukan secara berkala. Lebih penting lagi bila kebijakan ini dilakukan oleh lintas Kementerian.
- Perkemahan kepemimpinan terbuka untuk siswa, mahasiswa, pemuka agama, dan tokoh bangsa.

STIGMA TERHADAP AGAMA DAN KEPERCAYAAN SELAIN ISLAM

Indonesia adalah negara keragaman budaya, kepercayaan, agama dan etnis, dan harmoni adalah kunci pilar dalam menjamin kesatuan untuk mewujudkan negara yang toleran pada keberagaman dan inklusif pada semua kelompok. Masyarakat Indonesia secara masif berhasil mengakomodasi keragaman, menjunjung tinggi pluralisme dan toleransi. Berbagai kelompok dengan latar belakang yang berbeda hidup bersama di bawah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Suasana damai dan harmonis menjadi ciri kehidupan masyarakat yang plural. Bersikap sopan santun, suka gotong royong dan saling menghormati mewarnai karakteristik penduduk Indonesia. Namun ancaman terhadap perdamaian di bumi pluralitas ini muncul dalam bentuk intoleransi yang semakin meningkat dari tahun ke tahun. Hal ini dimungkinkan karena semakin banyak ditemukan perilaku beragama yang konfrontatif, yaitu perilaku beragama yang mengedepankan permusuhan dibandingkan perdamaian. Seperti yang dijelaskan di atas, berbagai perilaku intoleran banyak dilakukan oleh pemeluk agama yang pada dasarnya mengajarkan kebaikan. Jika ditilik lagi, intoleransi lahir dari faktor salah pemahaman yang berakar dari stigma atau dugaan belaka.

Gejala intoleransi di Indonesia bermula dari pemupukan stigma permusuhan antar agama. Perilaku beragama yang mengedepankan konfrontasi atau permusuhan diambil sebagai dasar pemikiran dibandingkan nilai-nilai kearifan lokal dan ajaran agama yang benar. Intoleransi banyak berkembang dari stigmatisasi yang digunakan sebagai justifikasi. Stigmatisasi adalah penyematan atribut negatif terhadap seseorang dengan tujuan mendiskreditkan dan merendahkan berdasarkan ras, bangsa, agama maupun gender (Goffman, 1963, 14). Stigma yang disematkan tersebut melekat pada individu hingga dapat dianggap mengurangi nilai kemanusiaannya. Meski tidak terbukti kebenarannya, stigmatisasi melatarbelakangi pemahaman akan inferioritas penerima stigma yang kemudian membenarkan perlakuan diskriminatif terhadapnya. Pemikiran ini acap kali digunakan terhadap mereka yang dianggap memiliki latar belakang yang berbeda dengannya. Perbedaan bukannya dimaknai sebagai hal yang natural dan perlu diapresiasi malah dijadikan sumber keterancaman bagi sebagian orang. Agama yang berbeda juga menjadi pemicu pemikiran yang mendasari perilaku beragama intoleran.

Beberapa riset yang dilakukan PPIM mengkonfirmasi adanya stigma negatif yang berkembang di antara pemeluk agama Islam kepada pemeluk agama lain. Pemikiran yang menonjolkan permusuhan antar agama terlihat dari beberapa temuan penelitian. Survei nasional tahun 2018 misalnya menemukan bahwa 23.78% siswa dan mahasiswa menganggap Umat Kristen membenci Islam (PPIM, 2018). Survei yang sama juga menemukan bahwa generasi muda bangsa berasumsi bahwa agama yang dianutnya mengajarkan sikap bermusuhan dengan pemeluk agama lain. Sebanyak 48.95% siswa dan mahasiswa berpendapat agama Islam memiliki peranan besar dalam mengajarkan untuk tidak bergaul dengan pemeluk agama lain (PPIM, 2018). Stigma permusuhan antar agama ini kemudian menjadi landasan dalam lingkup pergaulan di lingkungannya. Misalnya, 39.29% mahasiswa mengaku jarang berdialog dengan teman yang berbeda agama (PPIM, 2020). Pengalaman diskusi antar kelompok oleh mahasiswa Muslim juga lebih rendah dibandingkan rerata skor oleh kelompok agama lainnya (PPIM, 2020). Variabel ini mencakup berbagai kelompok seperti orang-orang yang berbeda agama, pandangan keagamaan (tradisi, denominasi, religiositas), politik, maupun etnis. Survei nasional di tahun 2021 juga menemukan interaksi antar etnis yang rendah di kalangan muslim.

Sebagai negara yang sangat beragam suku bangsanya, responden muslim memiliki interaksi antar-suku yang jauh lebih rendah dari responden lainnya (PPIM, 2021). Tidak hanya membatasi lingkup pergaulan, stigma permusuhan juga mengantarkan pada sikap penolakan terhadap produk dan budaya yang berakar dari agama lain.

Perilaku beragama yang konfrontatif juga terwujud dalam sikap menolak budaya, produk dan segala macam hal yang datang dari agama lain. Survei PPIM pada tahun 2018 menemukan sebanyak 29.64% siswa dan mahasiswa menolak bantuan dari umat agama lain untuk lembaga-lembaga Islam (PPIM, 2018). Bahkan pendidik di lingkungan Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) juga memiliki pandangan toleran terhadap latar belakang yang berbeda dengannya. Sebanyak 36.13% guru PAUD memandang semua negara Barat memusuhi Islam, 32.33% menganjurkan untuk memboikot produk-produk Barat dan 49.76% berpendapat bahwa imigran asal Tiongkok mendorong bangkitnya komunisme (PKI). Kecurigaan tak berdasar ini melanggengkan stigma permusuhan antar agama yang berkembang menjadi lahirnya bibit intoleransi. Asumsi negatif terhadap agama yang berbeda memperkuat sikap keterancaman dan permusuhan antar agama. Survei nasional terbaru PPIM menemukan keterhubungan antara intoleransi dengan keterancaman. Mahasiswa yang merasa terancam dengan agama lain, cenderung akan rendah toleransinya. Semakin mahasiswa memiliki persepsi bahwa agama lain adalah sebuah ancaman, maka akan semakin rendah toleransi mahasiswa (PPIM, 2021). Dalam penelitian ini juga ditemukan mahasiswa muslim memiliki skor persepsi keterancaman yang paling tinggi di antara agama lain dan skor intoleransi terendah. Sehingga di kalangan muda, sebanyak 30.42% Mahasiswa keberatan jika terdapat pendirian rumah ibadah di lingkungan tempat tinggal (PPIM, 2020). Padahal rumah ibadah adalah hak kebebasan beragama yang diatur dalam UUD 19945. Sikap beragama yang intoleran di atas tidak mencerminkan ajaran agama yang baik dan damai.

Struktur Penyebab

Masalah intoleransi juga dapat berakar dari kebijakan pemerintahan yang masih belum memberikan ruang bagi kebebasan beragama. Jaminan akan kebebasan memeluk agama dapat mendorong perilaku saling menghormati dan melindungi keyakinan yang berbeda. Sementara kebi-

jakan yang tidak menjamin kebebasan dan malah membatasi keyakinan beragama dapat memungkinkan maraknya perilaku intoleran. Misalnya Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan 8 tahun 2006 terkait Pendirian Rumah Ibadah yang dianggap tidak memberikan perlindungan dan bahkan membatasi pemenuhan hak kebebasan beragama. Persyaratan pendirian rumah ibadah dianggap diskriminatif bagi minoritas. Salah satu syarat yang harus dipenuhi adalah harus mengumpulkan minimal 90 orang pengguna rumah agama tersebut dan juga dukungan dari minimal 60 warga yang ditandatangani pemerintah setempat. Belum lagi rekomendasi dari lembaga-lembaga setempat terkait. Persyaratan ini tentu saja memberatkan bagi minoritas yang pada dasarnya masih mengalami dampak dari stigmatisasi. Selain itu, peraturan tersebut kemudian banyak menjadi pembenaran dalam kasus penolakan rumah ibadah. Diklaim tidak memenuhi syarat, warga yang sudah memiliki stigma buruk terhadap pemeluk agama lain kemudian menolak pembangunan rumah ibadah agama lain karena dianggap bertentangan dengan asas ketertiban dan kenyamanan warga. Akar permasalahan dari penolakan rumah ibadah agama lain adalah diskriminasi dan intoleransi yang kemudian diperkuat dengan kurangnya jaminan dan perlindungan negara bagi pemeluk agama minoritas. Harus ada upaya yang lebih tegas dalam mempermudah warga apapun agamanya dalam beribadah.

Khazanah Islam Klasik

Setiap umat beragama memiliki hak menjalankan agamanya masing-masing, sebagaimana terjamin dalam Pasal 28E ayat (1) Undang-Undang Dasar Tahun 1945 (“UUD 1945”). Di antara sarana menjalankan ibadah adalah tersedianya fasilitas rumah ibadah. Amanat undang-undangan ini sesuai dengan ajaran Islam, baik dalam Al-Qur’an, hadits, maupun pendapat ulama fikih. Ayat 40-41 surah al-Hajj merupakan petunjuk Al-Qur’an mengenai kemenangan Muslim dalam menghilangkan kezaliman, menolak permusuhan, dan bentuk mandat Allah bagi umat Muslim di muka bumi yang menjadi sebab terjaganya rumah ibadah dari bentuk pengrusakan, jaminan keamanan dan keselamatan bagi pemeluk agama, Islam maupun non-Islam.

Di samping itu, dalam *al-Thabaqāt al-Kubrā* karya Ibn Sa’d dan *Dalail al-Nubuwwah* karya Imam al-Baihaqi, Nabi menjamin pada uskup Bani al-

Harits bin Ka'b, uskup Nasrani Najran, ahli ramal, pemeluk agama, dan pendeta mereka untuk menjalankan hak beragama mereka, seperti memiliki rumah ibadah, baik sedikit maupun banyak [Ibn Sa'd, hlm 264; Al-Baihaqi, 1984, h. 389].

Abu Umar al-Kindi dalam kitab *al-Wulat wal Qudhat* meriwayatkan bahwa ketika Musa bin Isa memimpin Mesir sebagai bawahan Harun al-Rasyid itu mengizinkan umat Nasrani membangun gereja. Pembangunan itu bermusyawarah dengan al-Laits bin Sa'd dan Abdullah bin Lahi'ah. Keduanya berpendapat bahwa pembangunan ulang gereja itu renovasi kota. Kedua ulama itu berargumen bahwa gereja-gereja yang ada di Mesir itu tidak dibangun kecuali pada masa sahabat dan tabiin [Al-Kindi, 2003, h. 100]. Al-Laits bin Sa'd merupakan ahli fikih, hadits dari kalangan tabiin yang lahir pada 94 Hijriah [Al-Dzahabi, 1985, h. 137]. Sementara itu, Abdullah bin Lahi'ah itu ulama hadits Mesir yang lahir pada tahun 76 H sebagaimana dijelaskan dalam kitab *Siyar A'lam al-Nubala* [Al-Dzahabi, 1985, h. 20]. Upaya ulama membangun dan menjaga gereja, sinagog atau rumah ibadah lainnya ini merupakan bentuk kesadaran mereka untuk menjamin pemeluk agama lain itu bebas dalam mengamalkan akidahnya.

Sebagai muslim pun kita tak perlu khawatir dan takut akidah kita berubah hanya karena menjaga rumah ibadah agama lain atau bekerja di tempat ibadah agama lain apabila diperlukan. Terkait seorang muslim yang diupah untuk membangun rumah ibadah non-Muslim, Imam Ibnu Nujaim, ulama mazhab Hanafi, dalam *al-Bahr al-Raiq syarh Kanz al-Daqaiq* berpendapat bahwa seorang muslim boleh menerima upah dari hasil proyek pembangunan rumah ibadah non-Muslim, sebagaimana berikut:

وَلَوْ اسْتَأْجَرَ -الذمي- الْمُسْلِمَ لِيَبْنِيَ لَهُ بَيْعَةً أَوْ كَنِيسَةً جَازَ وَيَطِيبُ لَهُ
الْأَجْرُ

Ketika seorang (non-Muslim) menyewa jasa Muslim untuk membangun gereja atau sinagog itu boleh, dan upahnya itu halal baginya [Nujaim, juz 8, h.23].

Dalam Hasyiyah Ibnu 'Abidin, terdapat keterangan fatwa Imam Fakhruddin Qadhikhan dalam al-Fatawa al-Khaniyah, bahwa bekerja di gereja atau sinagog bagi Muslim itu boleh sebagaimana berikut:

ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها، لا بأس به، لأنه لا معصية
في عين العمل

Jika ada (seorang Muslim) bekerja di gereja dan merawatnya itu tidak masalah, karena hal tersebut tidak mengandung unsur maksiat dalam hakikat pekerjaan yang dilakukannya [Abidin, 1992, h. 391].

Hubungan Baik Muslim dan Pemeluk Agama Lain (Nasrani dan Yahudi)

Rasulullah SAW sebagai panutan umat Muslim sejak awal diutus oleh Allah itu tidak pernah mempermasalahkan perbedaan agama. Hal ini merupakan sebuah keniscayaan yang tak dapat dihindari. Bahkan pada masa awal Islam, orang yang pertama kali memberikan suaka pada para sahabat Nabi yang sudah memeluk agama Islam dan mengalami intimidasi dari Quraisy Mekah adalah seorang raja Nasrani di Etiopia (Habasyah) yang bernama Ashimah. Peristiwa permohonan suaka ini terjadi pada bulan Rajab tahun kelima kenabian [Hajar, 1960, h 188]. Nabi berpesan, seperti yang dituturkan Ibnu Hisyam dalam as-Sirah an-Nabawiyah, kepada para sahabatnya, “Pergilah ke negeri Habasyah karena di sana ada raja yang tidak akan mungkin menindas seorang pun. Habasyah adalah negeri aman. Pindahlah ke sana sampai Allah memberikan solusi bagi keadaan kalian saat ini [Hisyam, 1955, h. 321].

Dalam riwayat lain, Ummu Salamah, istri Rasulullah pernah bercerita mengenai hubungan Rasulullah dan negara yang dipimpin Raja Habasyah yang beragama Nasrani. Rasulullah bercerita, “Ketika kami umat muslim hijrah ke negeri Habasyah (karena diintimidasi oleh kaum Quraisy), Raja Najasyi memperlakukan kami dengan sangat baik seperti tetangga sendiri, kami merasa aman dalam melaksanakan ibadah pada Allah, kami tidak pernah disakiti dan diintimidasi, dan kami tak pernah mendengarkan kata-kata kasar dari umat Nasrani yang ada di Habasyah” (HR Ahmad). [Hanbal, 2001, hlm 263; hadits nomor 22498, h 170.]

Tidak hanya saat menjadi minoritas di Mekah, saat Muslim sudah menjadi mayoritas di Madinah, Rasulullah dan para sahabatnya juga berteman baik dengan pemeluk agama Yahudi. Di antaranya adalah Mukhariq. Ia merupakan pendeta Yahudi yang alim dan kaya raya. Dia memiliki beberapa kebun kurma yang terbentang di sepanjang kota Madinah. Dia

sangat akrab dan mengenal baik Nabi Muhammad saw. Saat terjadi perang Uhud pada tahun ke-3 hijriah, Mukhairiq bahkan terlibat dalam perang membantu kaum muslimin. Ia berwasiat menghibahkan seluruh hartanya bila sampai wafat. Ia pun wafat dan seluruh hartanya digunakan Rasulullah untuk kepentingan umat Muslim Madinah [Hisyam, juz 1, h. 518]. Rasulullah sendiri pernah mempunyai asisten yang beragama Yahudi bernama Abdul Quddus [Hajar, Fath al-Bari syarh Shahih al-Bukhari, juz 1, hlm 271]. Walaupun pada akhirnya, asisten Nabi yang beragama Yahudi ini masuk Islam [Al-Bukhari, 2001, h. 94]. Ibnu Abi Syaibah Al Kufi dalam kitab *al-Mushannaf* memuat kisah seorang Yahudi datang menemui Nabi Muhammad untuk meminta didoakan Nabi. Ia memohon Nabi mendoakan agar diberi kekayaan, harta melimpah, dianugerahi anak, dan juga panjang umur. “Semoga Allah melimpahkan harta dan anakmu, memberikan kesehatan, dan memanjangkan umurmu,” doa Nabi pada lelaki Yahudi tersebut [*Syaibah, 1988, h. 105*].

Hal serupa juga terjadi dalam konteks ekonomi. Sebagian umat Muslim memahami secara tekstual hadits Nabi yang berbunyi “barangsiapa yang menyerupai sekelompok kaum, maka ia termasuk bagian dari mereka.” Hadits ini dipahami secara umum untuk melarang umat Muslim menyerupai dalam hal apapun, termasuk dalam produk budaya. Padahal hadits tersebut dipahami oleh para ulama fikih berkaitan dengan perbuatan yang menunjukkan pada simbol spesifik pemeluk agama lain. Hal ini sebagaimana riwayat Jabir bin Abdullah al-Anshari yang mendengar Rasulullah bersabda:

Seseorang yang menyukai perbuatan suatu kelompok, maka ia akan dikumpulkan bersama golongan kelompok tersebut. Ia akan dihisab sesuai hisab mereka, walaupun ia tidak melakukan perbuatan seperti yang kelompok tersebut lakukan. [Al-Baghdadi, 2002, juz 6, h.433]

Bila kita menilik sejarah, Nabi Muhammad dan para sahabat juga pernah meniru, menggunakan dan membeli produk yang dibuat pemeluk agama lain. Catatan sejarah menyebutkan bahwa Nabi pernah memakai jubah yang diekspor dari berbagai wilayah yang diduduki mayoritas non-Muslim. Rasulullah pernah mengenakan pakaian bangsa Romawi, Suryani, dan Persia. Diriwayatkan dari Mughirah bin Syu’bah yang saat itu bersama Nabi dalam sebuah perjalanan. Nabi meminta tolong kepadanya, “Mughirah, tolong ambilkan bejana itu.” “Aku pun mengambilkannya,”

kata Mughirah. “Kemudian Rasulullah pergi menjauh dariku untuk buang hajat, dan saat itu ia memakai jubah Bangsa Syam.” Selesai itu, Rasulullah saw. mengeluarkan tangannya dari lengan jubahnya tersebut. Ternyata lengan jubahnya sempit. Lalu ia mengeluarkan tangannya dari bawah jubah. “Aku mengucurkan air bejana untuk wudhu Rasulullah,” kata Mughirah. Rasulullah pun wudhu untuk melaksanakan salat, mengusap muzahnya, kemudian melaksanakan salat [Al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, juz 1, hlm 81]. Ibnu Hajar berpendapat, negeri Syam saat itu merupakan negeri yang penduduk mayoritasnya non-Muslim [Ibn Hajar, Fath al-Bari syarh, h. 473]. Selain itu, Ibnu Rajab berpendapat mengenai kebolehan salat menggunakan pakaian yang diekspor dari negeri-negeri yang mayoritas penduduknya non-Muslim [Rajab, Fath al-Bari syarh, 1996].

Di samping itu, terdapat sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa Rasulullah pernah memakai jubah buatan bangsa Romawi. Diriwayatkan dari ‘Ubadah bin Shamit yang menceritakan bahwa suatu saat Rasulullah datang menghampiri para sahabat. Saat itu ia menggunakan jubah bangsa Romawi yang sempit lengannya. Ia pun mengimami kami salat. Tidak ada pakaian lain selain jubah tersebut [Majah, Sunan Ibn Majah, 2009, h.578]. Bahkan Nabi Muhammad pun pernah menerima hadiah pakaian sutra dari raja Romawi [Hanbal, Ahmad, 2001, h. 93; Daud, Sunan Abi Daud, h. 47]. Belakangan setelah pakaian sutra diharamkan untuk umat Islam, pakaian Raja Romawi itu diberikan kepada Raja Habasyah. Nabi memerintahkan Ja’far untuk memberikannya karena membalas kebajikannya telah memberikan suka kepada para sahabatnya [Abadi, ‘Aun al-Ma’bud, 1994, h. 64].

Dinar dan dirham yang digunakan oleh Nabi dan para sahabat itu pada dasarnya bukan berasal dari bangsa Arab, tapi keduanya merupakan mata uang yang sudah digunakan bangsa Romawi dan Persia. Menurut Baladzuri, dinar Heraclius dan dirham Persia itu diakui dan digunakan oleh Rasulullah, Abu Bakar, Umar, Ustman, Ali, sampai Muawiyah [Al-Baladzuri, Futuh al-Buldan, 1988, h. 448.]. Umat Islam baru membuat mata uang dirham pada masa Abd al-Malik bin Marwan. Al-Iraqi menyebutkan bahwa mata uang yang digunakan pada masa Nabi itu tidak ada ukiran Al-Qur’an, nama Allah, dan kalimat zikir, karena mata uang pada waktu itu buatan non-Muslim [Al-Iraqi, Tharh al-Tatsrib fi Syarh al-Taqrīb, h. 219].

Dari kalangan sahabat, menantu Rasulullah sahabat Ali pernah membeli atap tenda untuk pernikahannya dari pengepul emas beragama Yahudi. Husain bin Ali menceritakan bahwa ayahnya itu berkata, “Aku mendapat bagian ganimah berupa unta perempuan. Nabi memberiku unta tersebut dari seperlima harta perang. Saat hendak mempersunting Fatimah, putri Rasulullah, aku bertransaksi dengan seorang lelaki pengepul emas dari Bani Qainuqa, dan memintanya untuk ikut bersamaku. Kami membawa idzkhir [Badrudin al-‘Aini, ‘Umdah al-Qari, juz 11, h 208.] yang mau ku beli dari para pengepul emas dan aku akan jadikan atap (tenda) untuk resepsi pernikahanku.” [Al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, h.60]. Ulama sepakat bahwa lelaki yang dimaksud dalam hadits tersebut adalah seorang Yahudi. Namun ulama berbeda pendapat mengenai sosoknya. Ibnu Hajar menyebutkan riwayat Ibnu Juraij, nama orang yang membantu dan menunjukkan pada sahabat Ali pada seorang pengepul emas dari kalangan Yahudi itu bernama Thabi’, dan ada juga yang menyebut Thali’. Tapi ada juga yang menyebut nama itulah pengepul emas Yahudi yang langsung bertransaksi dengan sahabat Ali [Hajar, Fath al-Bari syarh Shahih al-Bukhari, h.202]. Ibnu Hajar berpendapat, hadits tersebut mengindikasikan bahwa bermuamalah dengan pengepul emas, sekalipun non-Muslim, itu hukumnya boleh [Hajar, Fath al-Bari syarh Shahih al-Bukhari, hlm 317].

Khazanah Islam Nusantara (Indonesia)

Salah satu kasus lain yang terjadi masyarakat yang plural adalah kemungkinan kunjungan ke rumah ibadah antar pemeluk agama yang berbeda. Dalam konteks Islam, seringkali muncul pandangan hukum bahwa seorang muslim diharamkan memasuki rumah ibadah non-muslim. Tidak jarang pandangan hukum terhadap praktik memasuki rumah ibadah non-muslim tersebut mengarah pada pengkafiran pelakunya.

“Dukhul al-kana’is li’al al-shalati ma’a al-nashara au al-Yahudi ma’ahum min al-muakffirat , zakara la-fuqaha’ fi kutub al-furu’ , lakin qayyadu fihi bi al-talbisi bilibasihim al-khash au alhai’ati al-lati yakhtassuna biha ’inda al-dukhuli fi kana’isihim, lakin in dakhala fiha bighairi ziyyihim wa la yaltabisu ad-dakhilu al-muslim bihai’atihim , la li’ajli as-salah, innama yuqasadu bihi amrun akhar faja’izun ma;a al-karahah, lakin in dakhala fiha li’amri almuslimina kal-mukhabarah ma’a akabiri al-bathariqah

fi sulh al-muslimina au fi hajathim wa haza la ba'sa bihi ..."
(Habib Salim bin Jindan, hlm. 20).

"Memasuki gereja untuk beribadah bersama dengan orang Nasrani atau Yahudi termasuk hal-hal yang menyebabkan kafir sebagaimana dijelaskan oleh ulama dalam kitab-kitab fikih. Akan tetapi, ulama fikih membatasi jatuh pada hukun kufur apabila orang Islam memasuki gereja dengan memakai pakaian yang khusus orang Nasrani, atau mengikuti ritual khusus mereka. Jika orang Islam memasuki gereja tanpa dua hal itu, dan bukan karena untuk beribadah di gereja, melainkan karena tujuan selain dua hal tersebut, maka hukumnya boleh dengan makruh. Jika orang Islam memasuki gereja karena kepentingan kaum muslimin, seperti berbagi informasi dengan pemuka agama Nasrani terkait dengan perdamaian dan kebutuhannya, maka hal itu tidak ada masalah"

Dalam kutipan di atas Habib Salim bin Jindan mengangkat isu orang Islam memasuki gereja. Mengikuti kutipan di atas, jika orang Islam masuk gereja untuk beribadah bersama dengan orang Nasrani atau Yahudi, maka jika ia memakai pakaian atau menggunakan cara yang secara khusus digunakan oleh orang Nasrani atau Yahudi, hukumnya adalah termasuk menyebabkan kekafiran. Akan tetapi, jika orang Islam masuk gereja tanpa memakai pakaian atau menggunakan cara yang spesifik yang secara khusus digunakan oleh orang Nasrani atau Yahudi, dan bukan untuk beribadah, melainkan ada kepentingan lain, makanya hukumnya adalah boleh dengan dimakruhkan. Sebaliknya, jika orang Islam masuk gereja karena kepentingan kaum muslimin, seperti bertukar informasi dengan kalangan pendeta demi perdamaian umat manusia, maka hukumnya tidak terlarang.

Mengacu pada pandangan Habib Salim di atas, dasar kebolehan seorang muslim memasuki rumah ibadah non-muslim adalah untuk mewujudkan perdamaian umat manusia. Oleh karena itu, tidak ada hambatan bagi seorang muslim dalam interaksinya dengan non-muslim untuk memasuki rumah ibadahnya sejauh ia dapat menjaga akidahnya dan sejauh untuk kepentingan perdamaian umat manusia.

Isu lain yang sering muncul di masyarakat adalah pengharaman perbuatan menyerupai (*tasyabbuh*) terhadap non-muslim, termasuk dalam hal pakaian. Pengharaman tersebut menjadi problematis ketika diterapkan di Indonesia yang masyarakatnya plural dan hidup dalam suasana

damai. Selain itu, pakaian merupakan produk budaya yang sifatnya dinamis, yang tidak serta-merta dapat dikaitkan dengan pemakainya. Sifat problematis pengharaman tersebut juga dapat dikaitkan dengan situasi sekarang yang menglobal, sehingga menimbulkan lalu lintas budaya di berbagai bangsa, termasuk Indonesia. Oleh karena itu, berbagai produk kebudayaan, termasuk pakaian, dapat dengan mudah masuk ke Indonesia dengan mudah, sehingga dengan mudah pula dikonsumsi oleh masyarakat muslim Indonesia. Meskipun demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa ada beberapa pakaian yang menunjukkan identitas teologis pemakainya, sehingga memerlukan pandangan yang arif dalam menyikapi isu tasyabuh dengan non-muslim. Berkaitan dengan itu, Habib Salim bin Jindan mengatakan:

Hal yakfuru al-muslim al-mutasyabbih bil-kafiri fi zaiyyihi al-khash kaz-zunari wa al-ghiyar ? Wa hal yajuzu an yukaffira al-mu'min birtikabihi al-kaba'ir fi hukm al-qatil bitakfiri iyyahu? Faajaba: amma takfuru al-mu'min fa'inna mazhaba ahli al-haqqi 'adamu jawazihi birtikabihi zanbin laisa min al-mukaffirat sagiran kana al-zanbu au kabiran kana murtakibuhu 'aliman au jahilan wa sawa'un kana min ahli al-bida'i wa al-ahwai au la nassha 'alaihi 'abdu al-salam fi syah al-Jauharah lilaqqani 'inda qauli al-mushannif mu'minan bil-zuri?

Apakah orang Islam yang menyerupai orang kafir dalam pakaian yang khusus, seperti memakai ikat pinggang pendeta dan simbol pendeta lainnya menjadi kafir? Apakah boleh mengkafirkan orang beriman karena melakukan dosa besar berdasarkan pendapat yang membolehkan mengkafirkannya? Mengkafirkan orang beriman menurut mazhab ulama yang hak hukumnya adalah tidak boleh mengkafirkannya disebabkan ia melakukan satu dosa yang tidak menyebabkan kafir, baik dosa kecil maupun dosa besar, baik mengetahui hukum maupun tidak, baik ahli bid'ah maupun ahli hawa, sebagaimana dijelaskan oleh Abdussalam dalam Syarah al-Jauharah karya al-Laqqani?

Fazahirul amri anna lubsa al-zunar wa al ghiyar min khassati al-khuffari la yakfuru al-muslimu bihi 'ala al-ashahhi lakinnahu ya'ysimu faqat wakazalika al-mutasyabbih bil kuffari fi lubusihim in kana zalika khassan bihim faya'tsimu in qasada bihi al-maila au ta'zima ahlihi, wa illa famubahun kama nassa 'alaihi sahib al-Durr al-

*Mukhtar fi ma yukrahu al-salatu fih ann al-tasyabbuh
biahli al-kitab la yukrahu fi kulli sya'in*

*Kesimpulannya, orang Islam yang memakai ikat pinggang
pendeta dan simbol pakaian pendeta lainnya tidak menjadi
kafir menurut pendapat yang sah, tetapi hanya berdosa
saja. Demikian juga menyerupai orang kafir dalam pakaian
khusus hukumnya berdosa jika dalam memakai pakaian
tersebut dimaksudkan untuk meniru dan mengagungkan
orang kafir. Jika tidak dimaksudkan untuk meniru atau
mengagungkan orang kafir, maka hukumnya adalah
mubah sebagaimana diterangkan oleh pengarang kitab
al-Durr al-Mukhtar dalam bab kemakruhan shalat karena
ada unsur menyerupai orang kafir.*

Dalam kutipan di atas, Habib Salim bin Jindan mengangkat persoalan orang Islam yang menyerupai orang kafir dalam hal pakaian dan hukum mengkafirkan orang Islam yang melakukan perbuatan tersebut. Dalam kutipan di atas, tidak boleh mengkafirkan orang Islam pelaku tasyabbuh tersebut karena perbuatan tasyabbuh tidak termasuk hal-hal yang menyebabkan kafir. Oleh karena itu, orang Islam yang memakai pakaian khusus orang-orang kafir tidak boleh dihukumi kafir. Meskipun demikian, tetapi ia hanya berdosa jika perbuatannya itu dimaksudkan untuk mengagungkan orang kafir. Dengan demikian, jika tidak ada niat mengagungkan orang kafir, maka hukumnya adalah wenang.

Apa yang dikemukakan oleh Habib Salim bin Jindan di atas menunjukkan bahwa tasyabbuh bukan merupakan suatu perbuatan yang menyebabkan kafir pelakunya. Oleh karena itu, dengan sendirinya pelaku tasyabbuh pun tidak boleh dihukumi kafir. Lebih jauh Habib Salim bin Jindan menjelaskan bahwa, sejauh pelaku tasyabbuh tidak ada niat mengagungkan orang kafir, maka ia tidak terkena hukum haram. Seandainya pelaku tasyabbuh bermaksud mengagungkan orang kafir, maka itu pun hanya terkena hukum haram, bukan kafir.

Saran Kebijakan

Memperkuat kesadaran masyarakat tentang kemanusiaan sebagai tujuan Tuhan menurunkan agamaNya kepada manusia sehingga Muslim dan non-Muslim sama-sama punya kewajiban memuliakan manusia. Selain itu, Menjamin setiap pemeluk agama untuk berpakaian sesuai nilai-

nilai dan ajaran yang dianutnya sesuai dengan konteks sosial, budaya dan politik (kebijakan) yang melingkupinya.

Saran Program

- Menekankan nilai-nilai kemanusiaan dalam berbagai program yang dikembangkan para pemuka agama untuk kebaikan umatnya.
- Mengembangkan dialog-dialog kemanusiaan di antara umat beragama untuk pengutatan kebangsaan.
- Melaksanakan program-program perjumpaan antar pemeluk beragama, terutama di kalangan siswa dan mahasiswa.
- Membangun kesadaran sosial dan kultural di kalangan masyarakat yang bisa memberi ruang bagi keragaman berpakaian. Selain itu, penting mengembangkan kesadaran terhadap keragaman nilai-nilai agama dan norma-norma sosial dan budaya terutama bagi siswa dan mahasiswa melalui materi-materi pembelajaran.
- Merumuskan kebijakan sekolah dan kampus yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai dan ajaran agama dalam berpakaian.

BAB VI

PENERIMAAN TERHADAP TRADISI

Penerimaan terhadap tradisi merupakan salah satu indikator kunci dalam moderasi beragama. Tradisi yang sudah mengakar di masyarakat tidak ditolak melainkan diterima dan diselaraskan ke dalam ajaran islam. Penerimaan terhadap tradisi merupakan ciri khas keislaman yang spesial bagi Indonesia dan jarang terlihat di negara islam manapun di dunia. Selain merupakan negara dengan populasi muslim terbesar di dunia, Islam di Indonesia juga unik karena sifatnya yang terbuka terhadap kebudayaan dan tradisi lokal. Hal ini berakar dari proses masuk dan penyebarannya yang relatif lebih damai dan mengakomodasi lokalitas dibandingkan menegasikannya. Islam masuk ke Indonesia bukan melalui agresi militer dan jalur peperangan. Islam datang dengan damai dan menawarkan cara beragama yang baru. Ketika para ulama pendahulu berdakwah di bumi nusantara, budaya yang sudah mengakar kuat di masyarakat tidak serta merta ditolak dan diberangus. Namun diwadahi dan diarahkan kepada jalan agama. Ajaran islam kemudian menjadi ruh dalam ritual budaya. Nyaris tidak ada benturan melainkan kolaborasi antara Islam dengan adat istiadat masyarakat. Hasilnya adalah corak keislaman yang unik dan kita sebut sebagai islam Indonesia atau islam nusantara.

Karakter islam Indonesia menerima tradisi budaya setempat dan membingkainya dalam semangat keislaman. Ajaran islam diimplementasikan dalam budaya sedangkan hal-hal yang bertentangan dengan agama seperti judi, minuman keras, berhala dan lainnya dikesampingkan untuk selaras dengan tuntunan agama. Namun keunikan islam Indonesia ini kemudian terancam oleh gerakan baru yang mengusung pelarangan tradisi islam lokal.

MEMBID'AHKAN TRADISI

Islam Indonesia yang unik dan mengakomodasi lokalitas dipandang oleh beberapa kalangan sebagai ajaran yang menyimpang dari kemurnian islam. Tradisi nusantara seperti perayaan dan ritual saat Maulid Nabi, Muharram, tahlil, ziarah dan praktik lainnya dianggap sebagai bidah dan tidak sesuai syariat islam. Menurut kelompok yang menolak tradisi, islam tumbuh di jazirah Arab maka segala bentuk turunan keislaman harus bersumber dari sana. Mereka tidak mengakui percampuran unsur budaya dan agama.

Beberapa video dan konten keagamaan yang beredar di media sosial banyak menyinggung tradisi nusantara yang mereka anggap sebagai bentuk penyimpangan dari ajaran agama. Kelompok puritan ini sebenarnya tidak hanya datang dari agama islam, di agama lain sekalipun ditemukan beberapa oknum yang menginginkan kemurnian praktik agama secara sempurna alias bersih dari aspek kultural. Pemurnian ajaran agama bermakna menghilangkan elemen yang dianggap bertentangan dengan agama termasuk di dalamnya tradisi agama yang sudah terintegrasi ke dalam budaya. Selain itu, kelompok tersebut juga secara terang-terangan menyerang tradisi dan menganggapnya bidah, tidak sesuai ajaran islam dan bukan hanya harus diabaikan tapi juga harus dihilangkan praktiknya. Atas nama dakwah dan menegakkan ajaran agama yang dianggap paling benar, tradisi dibedah dan diserang bukan hanya di dunia maya tapi juga di dunia nyata.

Di dunia maya demi purifikasi ajaran islam, berbagai kalangan menyinggung tradisi dan budaya nusantara. Situs-situs islam beraliran salafi misalnya mengunggah materi keislaman yang khusus membahas 'penyimpangan' ajaran islam yang sudah bercampur dengan elemen kultur. Situs-situs islam yang menentang pencampuran ajaran agama dengan tradisi lokal ini termasuk ke dalam jajaran sepuluh besar situs yang paling sering dikunjungi di Indonesia. Popularitas situs-situs ini menandakan luasnya jangkauan kelompok puritan yang menolak tradisi nusantara. Pertanyaan mengenai hukum melaksanakan tahlil, perayaan maulid, ziarah dan lainnya banyak mengisi konten situs-situs islam tersebut.

Sebuah situs islam populer yaitu Muslim.or.id misalnya menolak budaya dan adat istiadat sebagai amalan kesyirikan. Tidak hanya bersikap menolak tradisi, situs ini juga menganggap umat islam yang merayakan

nyadran, sekaten, ngelarung, sedekah bumi/laut, suronan dan lain-lain, dan menjadikannya komoditi bisnis sekaligus mata pencaharian mengidap penyakit hati yaitu taqlid (ikut-ikutan) dan ta'ashshub (fanatik) (Muslim.or.id). Selain itu, mempertahankan tradisi diibaratkan seperti kaum musyrikin Quraisy pada zaman Nabi yang terus menolak islam dan terus mengamalkan tradisi masa jahiliyah. Maka kelompok tersebut merasa berkewajiban untuk berdakwah dengan mengingatkan pada kesyirikan yang banyak dilakukan umat islam ini menggunakan dalil-dalil dari Al-Qur'an. Situs islam lain yang juga populer di kalangan muslim adalah Rumaysho yang juga sering mengunggah argumentasi dan hukum pelanggaran tradisi sebagai amalan yang dianggap menyekutukan Tuhan. Rumaysho misalnya menganggap sedekah laut, tawassul melalui wali yang sudah mati, berkah kyai, merupakan perbuatan syirik yang dosanya sangat besar dan tak akan diampuni oleh Allah (Rumaysho). Bahkan menurut artikel tersebut, selain tidak akan pernah mendapatkan ampunan dari Tuhan, dosa melakukan syirik lebih besar dari dosa zina, korupsi dan minum minuman keras. Dalam artikel lain, disebutkan mereka yang masih melanggengkan budaya yang dianggap syirik dianggap sebagai pemeluk islam KTP. Menurut mereka, islam harus dijalankan secara keseluruhan (*kaffah*) bukan hanya status agama di kartu identitas tetapi juga harus menjalankan seluruh syariat islam dan meninggalkan tradisi syirik yang mendatangkan murka Allah (Rumaysho). Termasuk di dalam acara yang sudah menjadi tradisi dan dianggap keliru adalah acara maulid Nabi.

Di dunia nyata, ditemukan beberapa kasus yang dilakukan oleh beberapa kelompok untuk menyerang tradisi dan budaya nusantara. Di beberapa daerah di Indonesia terdapat ritual lokal yang memadukan antara tradisi dengan agama. salah satu ritual perayaan yang diadakan di pesisir Pulau Jawa adalah sedekah laut yang biasanya digelar di bulan Muharram. Di Bantul, Yogyakarta misalnya pada bulan Muharram, sudah lama menjadi tradisi bagi warga untuk melakukan sedekah laut. Namun di tahun 2018, sekelompok warga yang tidak menghendaki adanya tradisi tersebut melakukan penyerangan dengan merusak properti yang akan digunakan dalam prosesi sedekah laut. Sehari sebelum acara, tepatnya setelah warga selesai melakukan tahlilan dan dzikir di Pantai Baru, Bantul, sekelompok orang datang mengganti spanduk kemudian merusak properti persiapan sedekah laut (Detik.com, 2018). Aksi ini diduga dilakukan didasarkan

pada penolakan terhadap tradisi. Tidak hanya di Yogyakarta, kasus penolakan terhadap tradisi juga terjadi di Cilacap. Di tahun yang sama, kasus menolak tradisi juga dilakukan oleh segenap oknum dengan memasang spanduk bertuliskan penolakan yang dipasang di berbagai tempat baik di pusat kota hingga tempat diadakan proses sedekah laut (Detik.com, 2018). Banner yang terpasang di beberapa lokasi berisi ajakan untuk meninggalkan tradisi sedekah laut karena merupakan dosa dan akan mendatangkan murka Allah berupa bencana dan azab (salah satunya menyebutkan Tsunami) jika dilaksanakan. Pelaku mengaku menggunakan spanduk sebagai media dakwah untuk mengingatkan akan adat yang menyimpang dari ajaran agama.

Beberapa survei nasional yang dilakukan oleh PPIM mengkonfirmasi tren penolakan yang terjadi di masyarakat. Di lingkungan pendidikan bahkan pendidik mengajarkan penolakan terhadap tradisi pada anak didiknya. Sebanyak 18.24% dosen dan guru menyampaikan di kelas untuk meninggalkan budaya lokal yang tidak sesuai dengan ajaran agama (PPIM, 2020). Di kalangan kampus, dosen baik pengajar mata kuliah agama maupun umum juga mengajarkan larangan untuk menerima tradisi lokal yang dianggap berseberangan dengan ajaran agama. Sebanyak 16.34% mahasiswa berpersepsi bahwa dosen mata kuliah agama mereka berpesan untuk meninggalkan budaya lokal yang tidak sesuai ajaran agama (PPIM, 2020). Sementara sebesar 15.60% mahasiswa berpersepsi bahwa dosen mata kuliah non-agama mereka berpesan agar meninggalkan budaya lokal yang tidak sesuai dengan agama (PPIM 2020). Tidak hanya dosen dan guru, organisasi bercorak agama di lingkungan pendidikan juga menyebarkan ajaran yang sama. Sebanyak 16.21% mahasiswa berpersepsi bahwa kegiatan kerohanian kampus menyarankan untuk meninggalkan budaya lokal yang tidak sesuai tradisi agama (PPIM 2020). Temuan-temuan survei di atas menunjukkan pola penolakan terhadap tradisi yang mengakar di masyarakat.

Struktur Penyebab

Bagi kelompok yang menolak tradisi dan budaya lokal, memeluk agama berarti menjalankan seluruh tuntunan yang diajarkan oleh Rasul pada masanya dan menolak semua yang tidak memiliki landasan pada masa awal islam. Islam kaffah adalah menjalankan syariat secara sempurna

dengan mengikuti ajaran Nabi dan meninggalkan ajaran selainnya yang dianggap tidak murni atau tidak syari. Prinsip beragama yang benar dan lurus dalam pandangan kelompok tersebut harus dilandaskan pada dalil dan teladan Rasul dan para sahabat. Segala ibadah yang dilakukan umat islam harus didasarkan pada perintah atau larangan yang mengikuti Sunnah Nabi, disebutkan pada hadits yang shohih dan dipraktikkan oleh khalifah ar-rosyidin, sahabat dan para tabi'in. Selain itu, dianggap bid'ah. Jika tidak ada dalil yang mendukung dan tidak ada contoh dari Rasul maka bukan merupakan ajaran agama dan harus ditinggalkan agar agama bisa sempurna. Pandangan ini juga berarti larangan untuk membuat ajaran yang tidak ada dalil. Segala macam bentuk ibadah yang tidak disebutkan oleh Rasulullah wajib ditolak dan diingkari, karena termasuk dalam hal yang dilarang Allah dan Rasul. Tradisi dan budaya nusantara merupakan contoh dari ajaran tanpa dalil syari sehingga harus ditinggalkan dan dilarang pelaksanaannya. Dalam melarang tradisi, mereka menggunakan beberapa argumentasi yang diambil dari hadits dan ayat sebagai justifikasi penolakan terhadap tradisi. Di antaranya adalah sebagai berikut:

Dikutip dari kitab *Talbis Iblis* karya Ibnul Jauzi, diriwayatkan dari Aisyah bahwa Rasulullah bersabda:

مَنْ أَحَدَثَ فِي أَمْرِنَ هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ

“Barang siapa yang menambah-nambah dalam urusan kami ini (agama ini), sesuatu yang tidak termasuk ke dalamnya, maka hal tersebut adalah ditolak.”

Dan dalam sabda Rasul yang lain disebutkan:

كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار

“Setiap bid'ah itu sesat dan setiap kesesatan itu masuk neraka”

Hadits lain juga menyebutkan:

مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ

“Barang siapa yang melakukan suatu amalan (ibadah) yang tidak ada contoh dari kami maka amalan tersebut ditolak.”

Sedangkan dalil dari Al-Qur’an yang dijadikan dalil dalam melarang tradisi lokal karena dianggap bertentangan dengan syariat adalah firman Allah Subhanhu wa Ta’ala:

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ

“Apakah mereka itu memiliki tandingan-tandingan yang membuat syari’at agama bagi mereka yang tidak pernah diizinkan Allah”. (Asy-Syuura: 21).

Allah juga berfirman:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۖ أَوْ لَوْ
كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

“Dan apabila dikatakan kepada mereka: ‘Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah,’ mereka menjawab: ‘(Tidak), tetapi kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami.’ (Apakah mereka akan mengikuti juga), walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk?” (Al-Baqarah: 170).

Khazanah Islam Klasik

Jamak kita jumpai di tengah masyarakat yang anti terhadap tradisi lokal. Budaya lokal kerap dituduh sebagai sesuatu yang bid’ah dan harus dijauhi. Padahal, tidak pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad. Padahal faktanya, kearifan lokal yang ada di Indonesia itu tidak bid’ah dan sesat. Menghargai kearifan lokal di antara sebab yang menjadikan Islam diterima dan bertahan hingga kini. Praktik dakwah para pembawa Islam ke Nusantara tak terlepas dari kearifan lokal.

Penggunaan simbol kearifan lokal dalam menyampaikan sebuah ajaran sebagai sarana dakwah kerap digunakan oleh para ulama di Nusantara. Sebagian ulama membolehkan dakwah dengan menggunakan simbol-simbol masyarakat setempat dengan merujuk pada pendapat

Imam Ibnu Hajar al-Asqalani. Ia menyebutkan istilah ini dengan doa simbolik (*al-du'a bi al-rumuz*). Ibnu Hajar al-Asqalani dalam kitab *Fathul Bāri* menjelaskan hadits yang menunjukkan dengan kedua punggung telapak tangan dalam salat istisqa, sebagai isyarat atau simbol dengan berbaliknya keadaan. Hal ini dimaksudkan sebagai pengisyaratan kepada sifat yang diminta, yaitu turunnya hujan ke bumi. Ibnu Hajar berkata:

قال العلماء السنة في كل دعاء لرفع البلاء أن يرفع يديه جاعلا ظهور كفيه إلى السماء وإذا دعا بسؤال شيء وتحصيله أن يجعل كفيه إلى السماء انتهى وقال غيره الحكمة في الإشارة بظهور الكفين في الاستسقاء دون غيره للتفاؤل بتقلب الحال ظهرا لبطن كما قيل في تحويل الرداء أو هو إشارة إلى صفة المستول وهو نزول السحاب إلى الأرض

Para ulama berkata: "Yang sunnah pada setiap berdoa untuk menghilangkan bala adalah mengangkat kedua tangan dengan menjadikan punggung kedua telapak tangan menghadap ke langit. Apabila berdoa untuk meminta dan menghasilkan sesuatu maka hendaknya kedua telapak tangan yang dihadapkan ke langit." Para ulama lain berkata: "Hikmah isyarat punggung tangan dalam berdoa meminta hujan, tidak yang lain, adalah karena untuk isyarat atau simbol berbaliknya keadaan dari punggung tangan ke telapak tangan sebagaimana dikatakan dalam merubah selendang atau ia merupakan isyarat pada sifat yang diminta yaitu turunnya hujan ke bumi (Ibnu Hajar al Asqani, 1971).

Pendapat serupa juga dikatakan oleh Mubarakfuri dalam kitab *Marātu al Mafāṭih Syarah Misykāt al Māshabīh*, bahwa membalikkan telapak tangan ke arah tanah merupakan isyarat untuk Allah menurunkan air dari awan (Idarah al Buhus al Alamiyah, 1404 H). Berdoa dengan simbol itu di antaranya terdapat dalam hadits Shahīh Bukhāri, yang bersumber dari Abdullah bin Zaid al-Anshari. Ia menceritakan:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى الْمُصَلَّى يُصَلِّي وَأَنَّهُ لَمَّا دَعَا أَوْ أَرَادَ أَنْ يَدْعُو، اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ

Suatu kali, Nabi Muhammad keluar untuk melaksanakan shalat istisqa. Ketika Nabi dalam posisi hendak berdoa

untuk diturunkan hujan, Rasulullah menghadap ke arah kiblat sambil memutar selendangnya (Al-Bukhari: 1).

Pada sisi lain, ada juga hadits Nabi yang menegaskan simbol dalam berdoa. Saat itu Nabi tengah melaksanakan salat Istisqa. Nabi mengangkat punggung tangannya untuk meminta air hujan diturunkan. Hadits ini terdapat dalam Shahih Muslim:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْقَى، فَأَشَارَ بِظَهْرِهِ كَفَّيْهِ إِلَى السَّمَاءِ

bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam shalat Istisqa, lalu beliau memberi isyarat ke langit dengan punggung kedua telapak tangannya (Ibnu Hajar Al-Asqalani: 3).

Bila kita melihat tradisi lokal di Indonesia, salah satu tradisi masyarakat Indonesia yang hingga kini masih berjalan adalah sedekah laut. Fenomena sedekah laut sudah menjadi kebiasaan turun temurun beberapa masyarakat di daerah Jawa khususnya. Untuk itu, fenomena ini memiliki dua dimensi hukum. Sedekah laut bisa dinilai sebagai tindakan yang haram, apabila niat pelakunya untuk berlindung dan minta tolong pada jin dan makhluk halus. Itu perbuatan syirik. Pasalnya, dalam Islam, Allah tempat meminta dan memohon pertolongan.

Pada sisi lain, fenomena sedekah laut bisa jadi dihukumi mubah. Dengan catatan, hewan yang disembelih, makanan yang diberikan, dan pelbagai sajian yang diberikan semata-mata untuk mendekatkan diri pada Allah agar terhindar dari gangguan dan teror makhluk halus. Penjelasan ini secara panjang lebar diulik oleh Syekh Sayyid Syatha Ad Dimyathi dalam kitab I'anatut Thalibin. Ia menilai hewan yang disembelih untuk taqarrub pada Allah dari gangguan makhluk jahat hukumnya boleh. Dalam hal ini mereka yang menyembelih meyakini bahwa Allah akan mampu menyelamatkan mereka dari gangguan makhluk jahat.

Barang siapa yang menyembelih hewan seperti unta, sapi, ataupun kambing (disebabkan taqarrub pada Allah) artinya yang diniatkan takarub dan beribadah pada Allah semata (dengan tujuan menolak gangguan jin darinya) sebagai dasar atau illat atas tindakan pemotongan hewan. Taqarrub dengan yakin bahwa Allah dapat melindungi pemotongnya dari gangguan jin, (maka daging hewan sembelihannya halal untuk dimakan

(tidak haram), pun hewan sembelihannya menjadi hewan kurban, sebab ditujukan kepada Allah, bukan selain Allah.

Akan tetapi jika maksud menyembelih itu untuk tujuan berlingdung dari jin, tidak mendekatkan diri pada Allah, maka daging sembelihannya itu haram, dan jadilah daging itu bangkai. Bahkan, jika seseorang berniat taqarrub dan mengabdikan pada jin, maka tindakannya terbilang kufur. Sebagaimana sudah dibahas perihal penyembelihan hewan ketika berjumpa dengan penguasa atau berziarah menuju makam wali (Ad Dimiyathi, 1971).

Pada sisi lain, Islam sebagai agama yang menjadi rahmat bagi sekalian alam, bukan hanya manusia, hewan, dan tumbuhan tetapi juga terhadap makhluk yang tak kasat mata. Dalam konteks ini, dalam sedekah laut sebagai bentuk sedekah terhadap makhluk halus. Pasalnya, dalam pelbagai hadits Nabi dijelaskan bahwa jin dan makhluk halus lainnya memakan tulang dan daging. Suatu saat Rasulullah dimintai bekal makanan oleh sekelompok jin, Rasulullah lalu bersabda sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Muslim:

لَكُمْ كُلُّ عَظْمٍ ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقَعُ فِي أَيْدِيكُمْ أَوْ فَرَّ مَا يَكُونُ لَحْمًا
وَكُلُّ بَعْرَةٍ عَلَفٌ لِدَوَابِّكُمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا
تَسْتَنْجُوا بِهَمَّا فَإِنَّهُمَا طَعَامُ إِخْوَانِكُمْ»

“Untuk kalian (golongan jin) segala tulang hewan yang disebut nama Allah (pada saat penyembelihan), yang kalian dapatkan masih banyak dagingnya, dan setiap kotoran binatang adalah makanan untuk binatang kalian (golongan jin). Oleh karenanya janganlah (golongan manusia) beristinja (cebok) dengan keduanya, sebab keduanya adalah makanan saudara-saudara kalian” (Al-Nawawi: 4).

Berangkat dari hadits ini dipahami bahwa jin dan makhluk halus itu ternyata menyukai tulang dan daging. Sedekah yang diberikan pada jin dan makhluk halus lainnya, tidak termasuk mubazir. Pun, dalam laut banyak binatang laut yang akan memakan makanan yang disajikan. Pun, sedekah laut yang disajikan tidak dalam artian untuk menyembah penghuni laut dan menjadikan mereka sebagai tameng dan tempat meminta. Kalaupun terdapat tradisi lokal yang bertentangan dengan syariat, Islam tidak membenarkan melakukan tindakan anarkis sekalipun dengan dalih

amar makruf nahi mungkar sebagaimana tercantum dalam surah Ali Imran ayat 104.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

Al-Qurthubi dalam kitab *al Jāmi’ Li Ahkāmī Al-Qur’an* menafsirkan ayat ini bahwa mengubah kemungkaran dengan tangan merupakan kewajiban pemerintah. Pasalnya, mereka adalah orang yang diberikan kekuasaan. Adapun mengubah kemungkaran dengan menggunakan lisan, adalah tugas ulama. Sedangkan orang awam adalah dengan penolakan dalam hati. Jadi menurut al-Qurthubi, mengubah kemungkaran itu ialah kewajiban pihak yang berwenang. Adapun individu, kewajibannya hanya menolak dalam hati ketika melihat kemungkaran ini. Dalam mengubah kemungkaran, tak seharusnya seorang membawa kemudharatan dan konflik sosial yang luas.

“Para ulama berpandangan bahwa mengubah kemungkaran dengan menggunakan tangan itu merupakan kewajiban pemerintah, mengubah kemungkaran dengan lisan merupakan kewajiban para ulama, mengubah kemungkaran dengan penolakan dalam hati merupakan kewajiban bagi orang-orang awam pada umumnya. Makna istitha’ah pada hadits ini ialah kemampuan untuk mengubah kemungkaran tanpa berakibat kepada kemudharatan atau kemampuan untuk mengubah kemungkaran tanpa mengakibatkan orang-orang terjerumus ke dalam konflik sosial berskala besar (al-fitnah) (Al-Qurthubi, 2006).

Sementara itu, Ibnu Taymiyyah dalam kitab *Daqāiq at Tafsīr al Jāmi’ Li Tafsīr Ibn Taimiyah*, mengatakan bahwa pelaksanaan nahi munkar tidak boleh dilakukan dengan kekerasan. Tindakan nahi mungkar disyaratkan tidak menggunakan ujaran-ujaran yang mengandung kebencian dan caci maki. Dalam upaya melarang pun itu tidak boleh dengan menggunakan cara-cara yang melampaui batas seperti perusakan dan anarkis. Pende-

katannya harus dengan penuh pengetahuan, pendekatan sabar, dan lemah lembut.

“Mengubah kemunkaran harus dilakukan dengan cara yang dapat dibenarkan. Meliputi pemahaman tentang baik buruk, memiliki kasih sayang, kesabaran, niat yang lurus, berperilaku moderat dan tindak ekstrim (suluk as-sabil al-qasd) (Ibnu Taymiyyah, 1971).”

TRADISI PERAYAAN MAULID DAN TAHLILAN

Di antara tradisi lain yang biasa dilakukan kebanyakan umat Islam di Indonesia adalah maulid dan tahlil. Terkait maulid, Imam Suyuthi mengatakan bahwa mengadakan peringatan maulid Nabi bukanlah sesuatu hal yang terlarang. Manusia yang berkumpul dan membaca Al-Qur’an, serta diiringi pembacaan kisah teladan mengenai Nabi Muhammad bukanlah perbuatan yang haram. Itu adalah tindakan yang termasuk pada bid’ah hasanah. Mereka yang melakukan penyambutan dan perayaan maulid Nabi akan mendapatkan ganjaran pahala yang besar, karena telah memperingati hari kelahiran manusia yang mulia.

“Menurut saya asal perayaan maulid Nabi saw., yaitu manusia berkumpul, membaca Al-Qur’an dan kisah-kisah teladan Nabi saw. sejak kelahirannya sampai perjalanan hidupnya. Kemudian dihidangkan makanan yang dinikmati bersama, setelah itu mereka pulang. Hanya itu yang dilakukan, tidak lebih. Semua itu tergolong bid’ah hasanah (inovasi yang baik). Orang yang melakukannya diberi pahala karena mengagungkan derajat Nabi Muhammad saw., menampakkan suka cita dan kegembiraan atas kelahiran Nabi Muhamad saw yang mulia” (Al-Suyuthi, 1979).

Dalam konteks bid’ah, Ibnu Hajar Al-Asqalani mengatakan dalam Fathul Bāri bahwa definisi bid’ah adalah segala hal yang tak ada di zaman Nabi dikatakan bid’ah. Kendati demikian, bid’ah itu ada dua macam, yakni baik (hasanah) dan yang buruk (sayyi’ah). Nah, dalam konteks maulid Nabi, termasuk dalam bid’ah yang baik. Pasalnya, kaum muslimin diingatkan kembali tentang kisah dan perjuangan Rasul. Pun diajarkan nilai mulia dalam diri Nabi yang bisa jadi tauladan. Simak penjelasan berikut:

وكل ما لم يكن في زمنه يسمى بدعة لكن منها ما يكون حسنا ومنها ما يكون بخلاف ذلك

“Setiap yang tidak ada pada zaman nabi disebut sebagai bid’ah. Akan tetapi bid’ah ada yang hasan (baik) dan ada juga sebaliknya (tidak baik)” (Ibnu Hajar Al-Asqalani, 1986).

Sementara itu, tradisi lain yang biasa dilakukan umat Islam di Indonesia adalah tahlilan. Tahlilalan merujuk pada kegiatan membaca serangkaian surah Al-Qur’an, kalimat tahlil, tasbih, tahmid, selawat, istigfar secara bersama atau sendirian, yang pahalanya dihadiahkan pada orang yang telah meninggal tersebut. Mazhab Hanafi menjelaskan kebolehan melaksanakan tahlilan. Imam Al-Zaila’i menjelaskan bahwa boleh menghadiahkan amal kebaikan, bacaan Al-Qur’an dan lainnya pada orang yang meninggal, dan itu bisa bermanfaat padanya. Dalam kitab *Tabyin Al-Haqaiq* (Al-Zaila’i) Beliau berkata sebagai berikut:

Boleh bagi seseorang menjadikan pahala amalnya untuk orang lain, menurut pendapat ulama Ahlussunnah wal Jama’ah, baik berupa shalat, puasa, haji, sedekah, bacaan Al-Qur’an, zikir, atau sebagainya, berupa semua jenis amal baik. Pahala itu sampai kepada mayit dan bermanfaat baginya.

Al-Nawawi dari kalangan Mazhab Syafi’i pun mengatakan hal yang sama. Ia menjelaskan dalam kitab *Al-Majmū’ Syarah al Muhadzab* bahwa melaksanakan tahlilan bagi orang yang sudah meninggal itu boleh. Disunnahkan bagi seorang yang berziarah ke kuburan orang yang sudah meninggal mengucapkan salam, mendoakan mayit, serta menghadiahkan bacaan Al-Qur’an pada penghuni kubur tersebut (Al-Nawawi: 5). Ibnu Qudamah dari kalangan ulama Hanabilah, membolehkan tahlilan. Ia menjelaskan pelbagai bentuk kebaikan seperti zikir, istigfar, dan lainnya yang dihadiahkan pada orang yang meninggal. Dalam kitab Al-Mughni, segala bentuk bacaan dan amal kebajikan yang dihadiahkan pada orang yang sudah meninggal itu pahalanya sampai pada yang bersangkutan. Dan apapun ibadah yang dia kerjakan, serta dia hadiahkan pahalanya kepada mayit muslim, akan memberi manfaat untuknya. Insya Allah. Adapun doa, istighfar, sedekah, dan pelaksanaan kewajiban, maka saya tidak melihat

adanya perbedaan pendapat di kalangan para ulama (mengenai kebolehan-annya) (Ibn Qudamah, 1985).

Struktur Penyebab

Beberapa faktor yang dapat menjadi penyebab tentang pelabelan bid'ah pada tahlil, salah satunya adalah tentang penafsiran hadist riwayat Muslim yang berbunyi "*kullu bid'atin dholaah wa kullu dholalatin fiin naar*". Artinya "setiap bid'ah adalah sesat, dan setiap kesesatan adalah masuk neraka". Dalam hadist ini kata "*kullu*" memiliki perbedaan penafsiran di kalangan ahli tafsir. Ada yang menafsirkan kata "*kullu*" ini sebagai "semuanya". Sementara terdapat kelompok yang menafsirkan kata "*kullu*" sebagai "sebagian". Jika mengacu pada tafsir pertama, maka konsekuensinya adalah semua hal yang tidak ada di zaman Rasulullah adalah bid'ah (Kholilurrohman, 2010).

Menurut Kholilurrohman (2010) penyebab lain ditolaknya tradisi tahlilan adalah karena dalam tahlilan menyebut-nyebut orang yang sudah mati. Menurut argumentasi ini, orang yang sudah wafat sudah selesai amal ibadahnya, kecuali tiga perkara, yaitu sadaqah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan doa anak yang saleh. Sehingga cukup anaknya saja yang mendoakan untuk almarhum atau almarhumah. Pihak-pihak seperti saudara, teman, dan kenalan tidak perlu mendoakan karena tidak akan sampai doanya.

Terdapat juga alasan ekonomis dan juga sosiologis terkait pelarangan pelaksanaan tahlil ini. Misalnya saja, acara tahlil ini dianggap kegiatan yang menghambur-hamburkan uang belaka (Kholilurrohman, 2010). Sedangkan, saat ada anggota keluarga yang meninggal dunia, keluarga sebenarnya sedang tertimpa musibah, dan sudah seharusnya dibantu, bukan diperberat bebannya dengan harus membuat acara tahlilan.

Khazanah Islam Nusantara

Kehadiran agama Islam di berbagai kawasan, termasuk di Nusantara, tidak pernah di ruang yang hampa budaya. Meskipun sebagai agama, Islam didasarkan atas wahyu, tetapi manifestasi kehidupan Islam dalam sejarahnya yang panjang tidak pernah lepas dari bingkai budaya. Oleh karena itu, penting untuk memahami Islam sebagai agama di satu pihak dan manifestasi kehidupan Islam sebagai budaya di pihak lain. Penyama-

an terhadap keduanya dapat membawa implikasi luas terhadap tatanan masyarakat yang plural, mengingat menifestasi Islam di berbagai belahan dunia Islam beragam, termasuk di Nusantara, sejalan dengan keragaman lokalitas budaya yang ada di dunia Islam itu sendiri. Tanpa ada kesadaran mengenai perbedaan Islam sebagai agama dan menifestasi Islam sebagai budaya, potensi konflik sosial di masyarakat Muslim menjadi besar akibat munculnya upaya, bahkan gerakan pemurnian Islam, yang berujung pada eliminasi manisfestasi kebudayaan Islam karena dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam yang orisinal. Oleh karena itu, berbagai manifestasi kebudayaan Islam yang lokal seringkali menjadi sasaran tembak sebagai praktik penyimpangan dari Islam yang murni.

Dalam koteks historis, tidak dapat dipungkiri, penyebaran Islam di Nusantara mencapai kesuksesan gemilang sehingga mendapat penerimaan yang luas dari kalangan penduduk Nusantara karena melalui jalur budaya, seperti yang ditunjukkan oleh para sufi dalam proses Islamisasi Nusantara. Para penyebar Islam periode awal itu mampu membawakan Islam dalam sifatnya yang ramah budaya, sehingga mampu menarik hati penduduk Nusantara. Berbagai manifestasi budaya Islam di Indonesia saat ini pun nyaris dapat ditelusuri hingga ke periode-periode awal Islamisasi Nusantara yang dilakukan oleh para sufi, termasuk para sufi legendaris, yaitu Walisongo.

Apa yang terjadi di masa lampau berkaitan dengan keberhasilan dakwah Islam secara kultural oleh para sufi itu dewasa ini tampaknya sering dipertanyakan dan ditentang oleh sebagian kelompok pengusung doktrin kemurnian Islam karena dianggap tidak sesuai dengan Islam yang asli. Seiring dengan kemajuan teknologi informasi yang sedemikian pesat, berbagai seruan kembali ke Islam yang asli dan berbagai praktik persekusi dan penolakan terhadap manifestasi budaya masyarakat Muslim seringkali disebar ke berbagai media sosial. Situasi tersebut tentu tidak dapat dibiarkan mengingat implikasinya yang luas terhadap harmoni sosial. Oleh karena itu, penting dilakukan upaya-upaya serius untuk menangkal narasi-narasi yang dibangun oleh para pengusung pemurnian Islam melalui penyebaran pemahaman yang baik terhadap pertautan Islam dan kebudayaan dalam dinamika sosial keagamaan di Nusantara.

Dalam konteks manifestasi budaya Islam, berbagai tradisi yang memperlihatkan pertautan Islam dan kebudayaan sangat banyak dijum-

pai di Indonesia. Tradisi *slametan*, *sekatenan*, dan lain sebagainya merupakan contoh keluwesan para penyebar Islam dalam menyebarkan dakwah Islam dalam bingkai budaya. Dalam tradisi *slametan*, misalnya, jika memperhatikan konteks lokal Jawa, ada kebiasaan masyarakat Jawa masa lampau yang percaya terhadap kekuatan mistis-magis yang dapat membawa efek keselamatan terhadap manusia. Oleh karena itu, masyarakat Jawa memerlukan upacara sesajen demi kepentingan mendapatkan keselamatan dalam hidupnya: keselamatan dalam usaha, keselamatan dalam rumah tangga, dan keselamatan dalam berbagai segi kehidupan lainnya. Sebagai bagian dari upaya mendapatkan keselamatan tersebut, orang Jawa menyiapkan sesajen berupa makanan dan ditaruh di tempat-tempat yang dipercaya ada “penunggunya” atau ada yang “mbahurekso”. Melihat kebiasaan masyarakat Jawa seperti itu, para ulama masa lampau dengan penuh kearifan tidak menentangnya secara frontal, tetapi justru memasukkan spirit ajaran Islam dalam ritual mencari keselamatan. Berkaitan dengan itu, yang dimasukkan ke dalam ritual *slametan* adalah ajaran sedekah dan doa bersama, sehingga orang Jawa yang melakukan *slametan* disarankan agar berniat sedekah kepada sesama dan kemudian ditutup dengan doa. Dengan demikian, yang ditanamkan oleh ulama masa lampau adalah motivasi dan orientasi ritual *slametan*, yakni niat bersedekah dan memohon keselamatan ke Allah, sementara wadahnya, yakni tradisi *slametan* tidak dihilangkan.

Apa yang dilakukan oleh para ulama masa lampau tersebut di atas menunjukkan kecerdasan dan kearifan ulama dalam berdialog dengan tradisi lokal tanpa harus mempertentangkan antara Islam dan budaya lokal. Dengan demikian, substansi ajaran Islam untuk mendapatkan keselamatan, yakni ajaran bersedekah dan keselamatan yang pada hakikatnya dari Allah, dapat disampaikan ke masyarakat tanpa harus bertabrakan dengan akar budaya masyarakat Jawa itu sendiri. Bukankah Islam mengajarkan bahwa sedekah dapat menolak bencana sebagaimana dijelaskan dalam hadits Nabi Muhammad *al-Shadaqah da’fu al-Bala’*?

Hal yang sama juga dapat dilihat dalam tradisi *sekatenan*. Tradisi *sekaten* telah berlangsung sejak periode Kerajaan Islam Demak di bawah kepemimpinan Raden Fatah yang terus dipertahankan hingga sekarang oleh dua keraton Jawa, yaitu Keraton Surakarta dan Kesultanan Yogyakarta (Mesjidgedhe.or.id, 2014). Acara *sekaten* dimulai pada tanggal 5

sampai 11 Rabiul Awal dan ditutup dengan upacara *gerebeg Mulud* pada tanggal 12 Rabiul Awal. Dalam acara tersebut gamelan dibunyikan pada pukul 16.00 sampai sekitar jam 23.00 Rabiul Awal. Setelah itu, mulai pukul 23.00 gamelan dipindahkan ke halaman Masjid Agung. Pada tanggal 11 Raja/Sultan beserta pengiringnya hadir ke serambi masjid untuk mendengarkan riwayat kelahiran Nabi Muhammad saw. Upacara sekaten diakhiri dengan pengembalian gamelan sekaten dari halaman Masjid Agung ke keraton. Pada tanggal 12 Rabiul Awal diadakan *gerebeg mulud* sebagai puncak Sekaten (Mesjidgedhe.or.id, 2014).

Apa yang dapat dilihat dari tradisi sekaten adalah sebuah tradisi untuk menghormati kelahiran Nabi Muhammad Saw. Dalam tradisi tersebut, unsur ajaran Islam, yakni kecintaan kepada Nabi Muhammad Saw. dikemas dalam bingkai budaya, seperti penggunaan gamelan Jawa. Dengan demikian, ajaran kecintaan kepada Nabi Muhammad saw. yang diekspresikan melalui tradisi sekaten tersebut memadukan unsur ajaran Islam, yakni kecintaan kepada Nabi Muhammad saw. dan unsur lokalitas Jawa, yaitu penggunaan gamelan. Jika dibandingkan dengan tradisi maulid Nabi yang marak sekarang ini, tampak tidak ada perbedaan substansial antara sekaten yang sudah berlangsung berabad-abad dengan tradisi maulid Nabi Muhammad yang berlangsung saat ini di kalangan masyarakat santri Indonesia. Yang berbeda hanyalah segi-segi instrumental, seperti penggunaan gamelan Jawa pada sekaten dan rebana atau seni hadrah pada tradisi maulid Nabi Muhammad saw. di kalangan masyarakat santri. Dengan demikian, dua-duanya merupakan menifestasi budaya Islam dalam rangka mencintai Nabi Muhammad saw.

Kemampuan berdialog dengan budaya lokal yang dilakukan oleh para ulama terdahulu, seperti tampak pada tradisi *slametan* dan *sekatenan*, juga dilakukan oleh sebagian kiai-kiai pesantren. Kiai Khudhori Ihsan, pendiri Pesantren API Tegalrejo, Magelang, merupakan pemimpin kharismatik yang mampu mendialogkan agama dengan kebudayaan. Ketika terjadi silang pendapat yang memanas antara warga desa di Magelang menyangkut pilihan antara membangun masjid dan membeli gamelan, sementara dana sangat terbatas, sehingga tidak cukup melakukan keduanya, Kiai Chudhori justru memutuskan agar dana masyarakat digunakan untuk membeli gamelan. Keputusan Kiai Chudhori tersebut tampak pro kepada pendukung gamelan, bukan ke pendukung masjid. Kiai Chudhori

berpandangan bahwa keputusannya tersebut didasarkan atas kepentingan menciptakan harmoni di tengah masyarakat; soal pembangunan masjid kapan pun bisa dilakukan. Selama warga desa hidup rukun, maka pembangunan masjid akan mudah dilaksanakan. Apa yang menjadi pertimbangan Kiai Chudhori terbukti di lapangan: keputusan untuk memprioritaskan penggunaan uang untuk membeli gamelan mampu menciptakan suasana harmoni di warga desa itu tanpa ada gesekan antara kubu pro gamelan dan kubu pro masjid. Setelah peralatan gamelan sudah terbeli, masyarakat justru kemudian mendorong penggalangan dana untuk membangun masjid. Didorong oleh suasana harmoni, pembangunan masjid pun segera terlaksana berkat gotong royong antara kubu gamelan dan kubu masjid setelah sebelumnya sempat bersitegang (Newsdetik.com, 2019). Dengan demikian, keputusan Kiai Chudhori yang memprioritaskan pembelian gamelan dibanding membangun masjid membuktikan kearifannya dalam mendialogkan agama dengan kebudayaan sehingga melahirkan harmoni sosial di tengah warga desa.

Apa yang dapat diambil pelajaran dari kemampuan dialog ulama terdahulu dengan budaya lokal adalah semangatnya dalam membangun harmoni masyarakat sehingga tercipta suasana damai mengingat kedamaian merupakan salah satu pesan penting agama Islam yang harus diwujudkan di kehidupan nyata. Bukankah Islam itu sendiri bermakna kedamaian. Tanpa ada kedamaian di tengah masyarakat, dengan sendirinya nilai-nilai Islam juga sulit diejawentahkan di masyarakat, terlebih jika masyarakatnya merupakan masyarakat yang plural. Oleh karena itu, tidak mengheutkan jika kebudayaan lokal dijadikan sarana menumbuhkan harmoni sosial sebagai sarana pelaksanaan nilai-nilai Islam itu sendiri. Dengan demikian, kebudayaan lokal tidak harus dimatikan, tetapi dijadikan mitra dialog untuk menyebarkan nilai-nilai Islam di tengah masyarakat, sehingga masyarakat pun mampu menyerap nilai-nilai Islam tanpa harus tercebab dari akar budayanya sendiri.

REFERENSI

- Abdalla, Ulil Abshar. (2007). *Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam; Bunga Rampai Bunga-Bunga Tersiar*, Jakarta: Penerbit Nalar.
- Anshori, Faiq Ihsan dkk. (2015). *Buku Putih Kaum Jihadis; Menangkal Ekstremisme Agama dan Fenomena Pengafiran*, Jakarta: Lentera Hati.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim. (1418H). *Risalah Ahlissunnah wa al-Jama'ah*, dalam *Irsyad al-Sari fi Jam'i Mushannafati al-Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari*, Edisi Isham Hadziq (tanpa tahun). Jombang: Maktabah al-Masruriyyah Tebuireng.
- Azra, Azyumardi. (1999). *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan*. Cetakan I. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Beverly, Crawford. (2001). Politik Identitas: Sebuah Pendekatan Kelembagaan, dalam *junral Gerbang*. Nomor 10. Vol. IV Juni-Agustus
- Mun'im Dz, Abdul. (2017). *Fragmen Sejarah NU: Menyambung Akar Budaya Nusantara*. Tangerang: Compass.
- Bhat, Ali Muhammad. (2014). *Freedom of Expression from Islamic Perspective*. *Journal of Media and Communication Studies*, vol. 6, no. 5.
- Campbell, Heidi A. (2013). *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London and New York: Routledge.
- Cole, Mike. (2017). *New Developments in Critical Race Theory and Education Revisiting Racialized Capitalism and Socialism in Austerity*. New York: Palgrave Macmillan.
- Daulay, Saleh Partaonan. (2011). *Taj al-Salatin Karya Bukhari al-Jauhari: Sebuah Kajian Filologi dan Refleksi Filosofis*. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI.
- Delgado, Richard and Stefancic, Jean. (2001). *Critical Race Theory: An Introduction*. New York and London: New York University Press.
- Denny, JA. (2014). *Menjadi Indonesia Tanpa Diskriminasi: Data, Teori, dan Solusi*. Jakarta: Inspirasi. Co.

- Djafar, Alamsyah M. (2018). *(In)toleransi! Memahami Kebencian & Kekerasan Atas Nama Agama*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo.
- Drewes, G.W.J and L.F. Brakel. (1986). *The Poems of Hamzah Fansuri*. Dordrecht Holland: Foris Publications.
- Florida, N. K.(2003). *Menyurat yang Silam Menggurat Yang Menjelang, Sejarah Sebagai Nubuat di Jawa di Masa Kolonial*. Terj. Revianto B. Santosa dan Nancy K. Florida. Yogyakarta: Bentang Budaya bekerjasama dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation.
- Geertz, Clifford. (1983). *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Diterjemahkan oleh Aswab Mahasin, Cet. 3, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Haidar, Ali. (1998). *Nahdatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*, Jakarta: Gramedia.
- Islam, M. Adib Misbachul.(2016). *Puisi Perlawanan dari Pesantren: Nazam Tarekat Karya KH. Ahmad ar-Rifai Kalisalak*. Tangerang Selatan: Transpustaka.
- Kertapradja, Ng. (1925). *Serat Babad Tanah Jawi*, edisi Prosa Bahasa Jawa versi J.J. Meinsma. Cet.II, tanpa penerbit.
- Kharish, Ibnu. (2020). *Fatwa-fatwa Habib Salim bin Jindan tentang Agama dan Budaya*. Tangerang Selatan: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori.
- Landau-Tasseron, Ella. (2015). *Delegitimizing ISIS on Islamic Grounds: Criticism of Abu Bakr al-Baghdadi by Muslim Scholars*. Middle East Media Research Institute.
- López, Nancy, et al. (2018). *Making the Invisible Visible: Advancing Quantitative Methods in Higher Education Using Critical Race Theory and Intersectionality*. Race Ethnicity and Education, vol. 21, no. 2.
- Lucas, Louise. (2017). *Google to Tighten Indonesia YouTube Monitoring*. FT.com; London.
- Malik, Dedy Djameluddin, Dedy Djameluddin Malik. (2018). *New Media and Sectarianism in Indonesia*. presented at the International Conference on Media and Communication Studies. ICOMACS. Atlantis Press
- Mangkoenegara IV, Arja. (1941). *Wedatama Winardi*, dengan penjelasan oleh R. Soedjonoredjo. Kediri: Tan Khoen Swie.
- Mawarti, Sri. (2018). *Fenomena Hate Speech: Dampak Ujaran Kebencian. Toleransi* vol. 10, no. 1.

- McCoy, Dorian L. and Rodricks, Dirk J. (2015). *Critical Race Theory in Higher Education: 20 Years of Theoretical and Research Innovations*. San Francisco, California: Wiley Periodicals, Inc.
- Mondal, Anshuman A. (2014). *Islam and Controversy the Politics of Free Speech after Rushdie*, New York: Palgrave Macmillan.
- Moody-Ramirez, Mia and Cole, Hazel James. (2018). *Race, Gender, and Image Repair Theory: How Digital Media Change the Landscape*, New York: Lexington Books.
- Mullen, B. and Smyth, J. M. (2004). *Immigrant Suicide Rates as a Function of Ethnophaulisms: Hate Speech Predicts Death*. *Psychosomatic Medicine*, vol. 66, no. 3.
- Mun'im Dz, Abdul (2017). *Fragmen Sejarah NU: Menyambung Akar Budaya Nusantara*. Tangerang: Compass.
- Pakubuwono IV. (1961). *Wulangreh Djinarwi*. Surabaya: Panjekar Semangat.
- Pranowo, Bambang. (2009). *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabet dan Indonesian Institute for Society Empowerment.
- Regens, James L. and Nick Mould. *Continuity and Change in the Operational Dynamics of the Islamic State*, *Journal of Strategic Security*, Volume 10, Number 1.
- Rozi. *Dawuh Gus Miek untuk Kehidupan Diri dan Bermasyarakat*. laduni.id, 13 Juli 2019.
- Tim Bahtsul Masail Himasal. (2018). *Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan*. Cet. IV. Kediri: Lirboyo Press.
- Tim Kelompok Kerja Moderasi Beragama Kementerian Agama. (2020). *Peta Jalan (Roadmap) Penguatan Moderasi Beragama Tahun 2020-2024*. Kementerian Agama RI.
- (2019). *Rahasia segala Rahasia: Ajaran Sufistik Syaikh Yusuf Makassar*. Jakarta: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia.

BIOGRAFI PENULIS

Fuad Jabali, lahir di Bandung, 11 September 1965. Tamat dari Pesantren Uswatun Hasanah Cicalengka, Bandung, melanjutkan S1 di Jurusan Sejarah dan Peradaban Islam Fakultas Adab UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (lulus tahun 1985), S2 di bidang Islamic Societies and Cultures, School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London (lulus tahun 1992) dengan beasiswa dari Foreign Commonwealth Office (FCO), British Council, dan S3 bidang Sejarah Islam Institute of Islamic Studies, McGill University (lulus Dean Honour List tahun 1999), dengan beasiswa dari Canadian International Development Agency (CIDA). Peneliti senior di PPIM UIN penulis artikel dan menulis IAIN: Modernisasi Islam di Indonesia (Co-editor Jamhari), (Jakarta: Logos, 2002); Islam in Indonesia: Islamic Studies and Social Transformation (Co-editor Jamhari) (Montreal-Jakarta: ICIHEP, 2002); The Companions of the Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignments. Leiden: E.J. Brill, 2003.

M. Adib Misbachul Islam lahir di Jombang, 24 Februari 1973. Ia menyelesaikan pendidikan S1 Jurusan Bahasa dan Sastra Arab IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2001, pendidikan S2 pada tahun 2005 dan pendidikan S3 pada tahun 2014 di Program Studi Ilmu Susastra Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia. Sejak tahun 2009 sampai sekarang ia menjadi dosen di Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Minat keilmuannya adalah filologi dan sastra Islam Nusantara. Selain beraktivitas di kampus, ia juga aktif di Masyarakat Per-naskahan Nusantara (Manassa). Ia dapat dihubungi melalui adib@uinjkt.ac.id.

Ibnu Kharish atau yang akrab disapa Ustadz Ahong di media sosial merupakan pengemban dakwah dari kalangan milenial yang kerap menyuarakan Islam yang mudah, ramah, dan tak penuh amarah. Ayah Zeroun ini

mengenyam pendidikan di Pesantren Babakan Ciwaringin (2001-2010), S 1 Bahasa dan Sastra Arab UIN Jakarta (2010-2014), International Institute for Hadith Sciences (2010-2014), dan S 2 di UIN Jakarta (2015-2019). Ia minat dalam kajian fikih, hadis, dan linguistik Arab. Di antara karyanya yang pernah ditulis *Fatwa Habib Salim bin Jindan, Meluruskan Pemahaman Hadis Kaum Jihadis, Hadis Akhir Zaman yang Disalahpahami* dan *Etimologi Bahasa Arab untuk Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Ustadz Ahong ini dapat disapa melalui Twitter, Instagram, Hello dengan akun @ustadz_ahong atau email ustazahong@gmail.com.

Endi Aulia Garadian adalah dosen di Prodi Sejarah dan Peradaban Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia menyelesaikan studi masternya pada Ilmu Sejarah di Universitas Indonesia. Beberapa tulisan Endi terkait isu konservatisme dan violent extremism misalnya “Religious Trend in Contemporary Indonesia: Conservatism Domination on Social Media” (2020), “Youth camp for preventing violent-extremism: Fostering youth dialogue, encountering diversity” (2018), dan *Memahami Terorisme: Sejarah, Konsep dan Model* (2016) bersama Jamhari Makruf dan Jajang Jahroni. Endi juga merupakan peneliti di Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat dan dapat dihubungi melalui endi.garadian@uinjkt.ac.id.

Fikri Fahrul Faiz adalah peneliti di Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 2018, ia telah menyelesaikan studi magisternya pada Master of International Security di the University of Sydney, Australia. Ia juga merupakan Deputy Project Manager di program CONVEY (*Countering Violent Extremism for Youth*) dan terlibat pada beberapa penelitian tentang toleransi, radikalisme dan kekerasan ekstremisme di Indonesia. Ia juga seorang dosen di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) UIN Jakarta dan dapat dihubungi melalui fikri.fahrul@uinjkt.ac.id

Aptiani Nur Jannah. Selepas menempuh studi selama tujuh tahun di Pesantren Al-Hikmah 02, perempuan asal Purwokerto ini meraih gelar S1 di bidang Ilmu Hubungan Internasional dari Fakultas Ilmu Sosial dan Politik di UIN Jakarta. Pada 2018, ia menyelesaikan studi magister di bidang yang

sama dari *the Australian National University*. Selama bergabung di PPIM UIN Jakarta, ia terlibat menjadi peneliti di proyek MERIT (*Media and Religious Trend*), mengkaji keterkaitan media dan keberagamaan di Indonesia. Fokus kajian Aptiani meliputi media, agama, gender, isu konflik dan perdamaian. Ia dapat dihubungi melalui aptiani.nur@gmail.com.

Bobby Suwandi lahir di Jakarta, 23 Februari 1991, adalah seorang peneliti muda Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia bergabung dengan PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta sejak tahun 2021, dan terlibat dalam proyek CONVEY Indonesia. Ia memperoleh gelar Sarjana pada Program S-1 Psikologi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2015. Saat ini ia sedang menempuh pendidikan tingkat akhir di tingkat Magister, dengan konsentrasi pada bidang psikometri. Area yang menjadi minat penelitiannya adalah *latent variable modeling, quantitative psychology, health psychology, dan educational measurement*. Ia dapat dihubungi melalui suwandi.bobby66@gmail.com.

Febiyana adalah peneliti di Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia memperoleh gelar Master of Peace and Conflict Studies di The University of Sydney melalui MORA scholarship Project Management Unit 5000 Doktor. Sebelumnya, ia menyelesaikan Sarjana pada Program Studi Hubungan Internasional Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia pernah mengikuti program pendidikan non formal Youth for Peace Workshop yang diselenggarakan International Institute of Peace and Development Studies (IIPDS) bekerjasama dengan The Asian Muslim Action Network dan Asian Resource Foundation di Bangkok, Thailand pada tahun 2014. Ia memiliki fokus penelitian pada peacebuilding, religious moderation, dan non-violent extremism. Febi dapat dihubungi melalui febiyana@uinjkt.ac.id

